

انوار الابرار صحیح البخاری

اردو شرح

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوری

ادارۂ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)

فہرست مضامین

جلد -- ۱۱

۲۴	حضرت ہارون علیہ السلام		
۲۴	حضرت موسیٰ علیہ السلام	۲	اسراء معراج و سیر ملکوتی!
۲۴	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۳	ذکر مواہب لدنیہ!
۲۵	حضرت ابراہیم علیہ السلام	۴	معراج کتنی بار ہوئی؟
۲۶	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی	۵	معراج میں رویت ہوئی یا نہیں؟
۲۶	بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل	۵	حافظ ابن تیمیہؒ اور رویت عینی!
۲۷	محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد	۶	معراج سماوی اور جدید تحقیقات!
۲۷	داخلہ بیت معمور	۱۲	ترتیب واقعات معراج!
۲۸	ارشاد ابراہیمی	۱۲	تفصیل واقعات معراج!
۲۸	تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں	۱۲	شق صدر مبارک
۲۸	قیامت کے بارے میں مذاکرہ	۱۵	شق صدر اور سیرۃ النبی!
۲۸	ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت	۱۷	انکار شق صدر کا بطلان
۲۹	ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا روح	۱۹	شراب و دودھ کدو پیالے
۲۹	محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۲۰	عروج سنوت:
۳۰	حیات انبیاء علیہم السلام	۲۰	مراکب خمسہ و مراقی عشرہ
۳۱	صدرہ کی طرف عروج	۲۰	معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!
۳۱	ترتیب واقعات پر نظر	۲۱	ملاقات انبیاء علیہم السلام
۳۱	حدیث الباب کی ترتیب	۲۲	حضرت آدم علیہ السلام
۳۲	صدرہ کے حالات و واقعات	۲۳	حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام
۳۳	معراج کے انعامات	۲۳	حضرت یوسف علیہ السلام
۳۳	نوعیت فرض صلوات	۲۳	حضرت ادریس علیہ السلام

۵۴	حافظ ابن قیمیہ وابن قیم کی رائے	۳۴	روایت باری تعالیٰ کا ثبوت
۵۵	استثناء کا جواب	۳۵	کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت
۵۷	سبقیت کا جواب	۳۵	فائدہ مہمہ تادیرہ
۵۸	سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!	۳۶	روح حافظ ابن قیم رحمہ اللہ
۶۱	عذاب جہنم اور قرآنی فیصلہ	۳۶	شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت
۶۳	جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں	۳۶	شیخ قبل العمل کی بحث
۶۳	فرشتوں اور جنوں کو دیدار الہی نہ ہوگا؟	۳۸	ماء زمزم و تلج سے غسل قلب کی حکمت
۶۵	صریف اقلام سُننا	۳۸	حکمت اسراء و معراج
۶۵	صریف اقلام سننے کی حکمت	۳۸	حقیقت و عظمت نماز
۶۵	نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت	۴۰	معراج ارواح مومنین
۶۷	تجلی الہی کی حقیقت	۴۱	التحیات یا دعا و معراج
۶۸	سدرہ طوبیٰ کی تحقیق	۴۱	چار نہروں اور کوثر کا ذکر
۶۹	روایت باری جل ذکرہ	۴۲	عطیہ و آخر آیات سورۃ بقرہ پر ایک نظر
۷۰	بڑوں کے مسامحات	۴۳	دیباچہ و الے مسلمانوں کے لئے ہدایت
۷۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۴۴	تحقیق اعطاء و نزول خواہیم بقرہ
۷۲	حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ	۴۸	ایک شبہ کا ازالہ
۷۲	حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۴۹	نعمائے جنت کا مادی وجود
۷۳	سیرۃ النبی کا اتباع	۴۹	اقسام نعمائے جنت
۷۳	دو بڑوں میں فرق	۵۰	آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام
۷۴	علامہ نووی شافعی کی تحقیق	۵۲	کثرت و وسعت درجات جنت
۷۵	تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی و زرقانی مالکی	۵۳	جنت دکھلانے کی غرض
۷۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب	۵۳	دوزخ کا مشاہدہ
۷۶	مطلق و مقید والی دلیل کا جواب	۵۴	مالک خازن جہنم سے ملاقات
۷۸	امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے	۵۴	جنت و جہنم کے خلود و ہمیشگی کی بحث
۷۸	روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا	۵۴	شیخ اکبر کی رائے

۱۰۴	قولہ فی بعض اسفارہ	۷۹	روایت یعنی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
۱۰۴	قولہ بعض امری	۸۰	حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ
۱۰۵	اسلامی شعار و تشہ کفار	۸۰	محدث یعنی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۰۶	شیاب کفار و غیرہ کے احکام	۸۱	حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات
۱۰۶	امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب	۸۱	محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق
۱۰۷	حافظ ابن حزم کی تحقیق	۸۱	حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۰۷	طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث	۸۲	حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۱۰	باب کراہیۃ التعری فی الصلوٰۃ وغیرہا	۸۲	صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق
۱۱۰	عصمت انبیاء علیہم السلام	۸۳	صاحب روح المعانی کی تحقیق
۱۱۱	حضرت تانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۸۴	اختلاف بابہ اقتضاء ظاہر قرآن کریم
۱۱۲	اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف	۸۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے
۱۱۳	باب الصلوٰۃ فی القميص والسراويل والتبان والقباء	۸۵	ایک شبہ کا ازالہ
۱۱۵	حضرت اکابر کا ادب	۸۶	محدث سبکی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۱۶	بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ	۸۹	معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام
۱۱۸	حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۹۰	مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی
۱۱۹	بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رِذَاءٍ	۹۱	عطایا معراج ایک نظر میں
۱۱۹	ادائیگی حج میں تاخیر	۹۵	تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد
۱۱۹	ناممکن الاصلاح غلطیاں	۹۶	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۱۲۰	زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات	۹۶	قولہ ومن صلی ملتحقا فی ثوب واحد الخ
۱۲۲	امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب	۹۷	قولہ لم یر فیہ اذی
۱۲۳	بحث مراتب احکام	۹۷	قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یطوف
۱۲۳	بحث تعارض اولہ	۹۷	قولہ فی شہد ان جملة المسلمین
۱۲۶	دور حاضر کی بے حجابی	۱۰۱	باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ
۱۲۸	ام المؤمنین حضرت صفیہؓ	۱۰۲	باب اذا کان الثوب ضیقاً
۱۲۹	حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ	۱۰۳	ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

۱۲۹	المجلی فی ردالمجلی	۱۲۹	ذکر شیخ الاسلام وملا علی قاری رحمہ اللہ	۱۴۳
۱۳۰	ولیمہ کا حکم	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مساحت	۱۴۳
۱۳۱	باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب	۱۳۱	گھوڑے سے گرنے کا واقعہ	۱۴۵
۱۳۲	جماعت نماز صبح کا بہتر وقت	۱۳۲	بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم	۱۴۶
۱۳۲	حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد	۱۳۲	ایک سال کے اہم واقعات	۱۴۷
۱۳۳	بَابُ إِذَا صَلَّى فِي تَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ وَنَظَرَ إِلَى عِلْمِهَا	۱۳۳	شرح مواہب و سیرۃ النبی کا تسامح	۱۴۸
۱۳۵	بَابُ إِنْ صَلَّى فِي تَوْبٍ مُصْلَبٍ أَوْ تَصَاوٍ	۱۳۵	ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ	۱۴۸
۱۳۷	بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرَسٍ حَرِيْرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ	۱۳۷	ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق	۱۴۹
۱۳۷	محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات	۱۳۷	سفر میں نماز کا اہتمام	۱۴۹
۱۳۷	اُکید رکاء اسلام	۱۳۷	کھڑے کی افتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام	
۱۳۸	دومۃ الجندل کے واقعات	۱۳۸	کے پیچھے جائز ہے	۱۵۰
۱۳۸	بَابُ الصَّلَاةِ فِي التَّوْبِ الْأَخْمَرِ	۱۳۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۱۵۱
۱۳۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد	۱۳۹	حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت	۱۵۲
۱۴۰	ماء مستعمل کی طہارت	۱۴۰	امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا خلاف عادت طرز عمل	۱۵۲
۱۴۳	حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت	۱۴۳	بَابُ إِذَا أَصَابَ تَوْبُ الْمُصَلِّي أَمْرًا تَهُ إِذَا سَجَدَ	۱۵۳
۱۴۳	قراءت مقتدی کا ذکر نہیں	۱۴۳		



جلد--۱۲

۱۹۱	جدید تفاسیر	
۱۹۱	ایمان و اسلام و ضروریات دین کی تشریح	۱۵۵
۱۹۱	تفصیل ضروریات دین	۱۵۹
۱۹۲	کفر کی باتیں	۱۶۱
۱۹۳	باب قبلۃ اہل المدینۃ و اہل الشام و المشرق	۱۶۲
	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ	۱۶۳
۱۹۳	إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى	۱۶۳
۱۹۷	باب التوجه نحو القبلة حیث	۱۶۵
۱۹۹	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۶۶
۲۰۰	خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق	۱۶۷
۲۰۱	واقعات خمسہ بابہ سہونی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۱۶۹
۲۰۱	باب ماجاء فی القبلة	۱۷۱
۲۰۳	حدیث الباب اور مناقب و موافقات سیدنا عمرؓ	۱۷۱
۲۰۳	مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۷۲
۲۰۳	محدث و مکمل ہونا	۱۷۳
۲۰۳	ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۱۷۸
۲۰۷	نور یقین کا استیلاء	۱۷۳
۲۰۷	موافقت وحی	۱۸۲
۲۰۷	جنت میں قصر عمرؓ	۱۸۳
۲۰۸	مماثلت ایمانیہ نبویہ	۱۸۵
۲۱۰	اسلام عمر کے لئے دعاء نبوی	۱۸۶
۲۱۱	اعلان اسلام پر کفار کا ظلم و ستم برداشت کرنا	۱۸۷
۲۱۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار	۱۸۷
۲۱۷	حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا	۱۹۰
	دین و سیاست کا اثوث رشتہ	
	باب الصلوۃ علی الجصیر	
	بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ	
	باب الصلوۃ علی الفراش	
	باب السجود علی الثوب	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ	
	فائدہ مبہمہ تفسیریہ	
	مشکلات القرآن	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخِفَافِ	
	آیت مائدہ اور حکم وضوء	
	افادات النوریہ	
	بَابُ إِذَا لَمْ يَتِمَّ السُّجُودُ	
	بَابُ يَتَدَيُّ ضَبْعِيهِ وَيُجَا فِي جَنْبِيهِ فِي السُّجُودِ	
	عورتوں کے الگ احکام	
	محدث کبریث بن سعد کا ذکر	
	باب فضل استقبال القبلة	
	علمی لطیفہ	
	اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	فساد عقیدہ کے سبب تکفیر و	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	مسئلہ حیات و نزول سیدنا عیسیٰ علیہ السلام	
	حضرت حزقیل علیہ السلام	

۲۳۶	عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے	۲۱۷	حضرت عمرؓ کا انبیاء علیہم السلام سے شبہ ہونا
۲۳۷	عورتوں کا گھر سے نکلنا	۲۱۷	معیت و رفاقت نبویہ
۲۳۹	حضرت عمرؓ کے سلوک نسواں پر نقد اور جواب	۲۱۷	بیعت رضوان کے وقت حضرت عمرؓ کی معیت
۲۵۲	علامہ شبلی کے استدلال پر نظر	۲۱۸	استعداد مصب نبوت
۲۵۳	صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟	۲۱۸	حضرت عمرؓ و امرہم شوری بینہم کے مصداق
۲۵۵	الرجال قوامون کی تفسیر	۲۱۸	حضور علیہ السلام کا مشورہ شیخین کو قبول کرنا
۲۵۶	جنس رجال کی فضیلت	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا اجداد وجود ہونا
۲۵۸	مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں	۲۱۹	حکم اقتداء ابی بکر و عمرؓ
۲۵۸	حضرت عمرؓ کی رفعت شان	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا
۲۵۸	فضیلت و منقبت جمع قرآن	۲۲۰	جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا
۲۵۹	صنف نسواں حدیث کی روشنی میں	۲۲۰	شائع شدہ اہم سب سیر کا ذکر
۲۶۱	علامہ مودودی کا تفرد	۲۲۱	حضرت سید صاحبؒ کے ارشادات
۲۶۲	ارشادات اکابر	۲۲۳	رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت
۲۸۳	از وارج مطہرات کا نعم البدل؟	۲۲۴	شیاطین جن و انس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا
۲۸۶	اہم سوال و جواب	۲۲۵	شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا
۲۸۶	ایلاء کے اسباب	۲۳۱	حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں
۲۸۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک	۲۳۲	بیت المال سے وظیفہ
۲۸۷	مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایت خداوندی	۲۳۲	خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحمدلی
۲۸۹	استنباط سیدنا عمرؓ	۲۳۲	کہول اہل جنت کی سرداری
۲۸۹	اساری بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے	۲۳۲	آخرت میں حجتی خاص سے نوازاجانا
۲۹۰	مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد	۲۳۲	مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ
۲۹۲	ایک اہم علمی حدیثی فائدہ	۲۳۴	موافقات حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
۲۹۵	کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی	۲۳۵	مقام ابراہیم کی نماز
۲۹۶	سیرۃ النبی کا بیان	۲۳۵	حجاب شرعی کا حکم

۳۰۸	حدیث شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا	۲۹۷	منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا
۳۱۲	چند تبرے	۲۹۷	منافقین کے تسخرو استہزاء پر نکیر
	جلد ۱۳-----	۲۹۷	بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر
۳۱۹	باب حک البراق بالید من المسجد	۲۹۷	اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر
	باب حک المخاط بالحمی من المسجد و	۲۹۸	واقعہ فک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد
۳۲۲	قال ابن عباس	۲۹۸	تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا
	ان رطنت علی قدر رطب فاغسله وان کان	۲۹۹	احکام استیذان کے لئے رغبت
۳۲۳	یابسافلا باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ	۲۹۹	معذرت حضرت عمرؓ و نزول وحی
۳۲۳	باب لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری	۲۹۹	حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی
۳۲۳	باب کفارة البزاق فی المسجد	۳۰۰	اہل جنت و نعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر و غم
۳۲۳	باب د فن النخامة فی المسجد	۳۰۰	مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے
۳۲۵	باب اذا بدرۃ البزاق فلیاخذہ بطرف ثوبہ	۳۰۰	صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش
۳۲۵	سفر من شریفین	۳۰۱	بشارت نبویہ دخول جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت
۳۲۸	”جمہور امت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل“	۳۰۱	نمازوں میں فصل کرنا
۳۳۵	اہم علمی فائدہ بابت سفر زیارت برائے عامہ قبور	۳۰۲	حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا
۳۳۷	ثبوت استحباب سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ و تابعین وغیرہم	۳۰۲	اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے
۳۳۹	اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ	۳۰۳	عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا
۳۵۰	قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۳	عورتوں کی بالادستی و غلبہ کے خلاف رائے
۳۵۲	نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۴	بیوت نبوی میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت
۳۵۶	”زیارۃ نبویہ کیلئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ“	۳۰۴	صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک
۳۵۸	موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت	۳۰۵	جمع قرآن کی تحریک
۳۵۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر	۳۰۵	طلقات ثلاثہ کا مسئلہ
۳۶۱	حافظ ابن تیمیہ دوسروں کی نظر میں	۳۰۷	نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ
۳۶۶	حافظ ابن تیمیہ اور تحقیق بعض احادیث	۳۰۷	بیع امہات الاولاد کو روکنا

۳۶۸	تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب	۴۱۶	کتاب سبویہ
۳۷۰	تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۱۶	تفسیری تسامحات
۳۸۰	درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ	۴۱۷	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد
۳۸۰	سنت و بدعت کا فرق	۴۱۷	سماع موتی و سماع انبیاء علیہم السلام
۳۸۲	درود شریف کی فضیلت	۴۱۷	جہلا کی قبر پرستی
۳۸۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات	۴۱۸	بدعت و سنت کا فرق
۳۹۳	نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ	۴۱۸	تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ
۳۹۴	”التوسل والوسیلہ“	۴۱۸	ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات
۳۹۸	ذکر تقویۃ الایمان	۴۱۹	طلب شفاعت غیر مشروع ہے
۳۹۹	اہم علمی وحدیثی فائدہ	۴۱۹	طلب شفاعت مشروع ہے
۴۰۱	دلائل انکار توسل	۴۲۰	تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ
۴۰۴	سوال بالخلق	۴۲۰	تقریظ حافظ ابن تیمیہ اور ملا علی قاری کا شدید نقد
۴۰۵	سوال بحق فلاں	۴۲۲	ثبوت استغاثہ
۴۰۵	اعتراض و جواب	۴۲۲	رد شبہات
۴۰۵	سوال بحق الانبیاء علیہم السلام	۴۲۲	سماع اصحاب القبور
۴۰۶	ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت	۴۲۳	طلب دعاء و شفاعت بعد وفات نبوی
۴۰۸	حکایہ صادقہ یا مکذوبہ	۴۲۷	ایک اعتراض و جواب
۴۱۰	سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ	۴۳۰	سب سے بڑی مسامحت
۴۱۲	کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟	۴۳۱	بحث حدیث اعلیٰ
۴۱۳	طلب شفاعت کا مسئلہ	۴۳۵	سوال بالنبی علیہ السلام
۴۱۴	اقرار و اعتراف	۴۳۵	عجیب دعویٰ اور استدلال
۴۱۴	بحث زیارۃ نبویہ	۴۳۶	حقیقت کعبہ کی افضلیت
۴۱۵	نئے اعتراض کا نیا جواب	۴۳۸	سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں
۴۱۶	ایک مغالطہ کا ازالہ	۴۴۰	علامہ سبکی کا جواب
۴۱۶	تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۴۲	عقائد حافظ ابن تیمیہ

۴۵۶	(۳۸، ۳۷) شیخ جلال الدین دوائی و شیخ محمد عبدہ	۴۴۳	اعتقادی تفردات
۴۵۷	(۳۹) سند الحمد شین محمد البریلی	۴۴۴	عقائد حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں
۴۵۷	(۴۰) محقق پشیر حمد اللہ	۴۴۴	(۱) ابو حیان اندلسی
۴۵۷	(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ	۴۴۴	حضرت علیؑ کے ارشادات
۴۷۵	(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ	۴۴۵	(۲) حافظ علانی شافعیؒ کا یرمارک
۴۵۸	(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضائی شافعی رحمہ اللہ	۴۴۶	(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات
۴۵۸	(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ	۴۴۹	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت
۴۵۸	(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ	۴۴۹	مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ
۴۵۸	(۴۶) شیخ ابوصامد بن مرزوق رحمہ اللہ	۴۵۰	(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ
۴۵۸	(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ	۴۵۱	(۵) علامہ ابن جمیل رحمہ اللہ
۴۵۸	(۴۸) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے	۴۵۱	(۶) حافظ ابن دقین العید مالکی شافعیؒ
	(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب	۴۵۱	(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ
۴۵۹	تفسیر مظہری کی رائے	۴۵۱	(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی
۴۵۹	(۵۰) حکیم ملامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی رائے	۴۵۲	(۹) محقق عینی
۴۶۰	(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ	۴۵۳	(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابو عبد اللہ محمد الاخوانی رحمہ اللہ
۴۶۳	تقویۃ الایمان	۴۵۳	(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ
۴۶۳	(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب	۴۵۳	(۱۲) شیخ تقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)
۴۶۳	ر الحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ	۴۵۴	(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)
۴۶۴	(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم	۴۵۴	(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ
	(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف	۴۵۴	(۱۸) شیخ ابن جملہ
۴۶۴	صاحب بنوری دام فیضہم	۴۵۵	(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان
۴۶۴	خلاصہ کلام	۴۵۵	(۳۱، ۳۰) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقاتی
۴۶۶	براہین و دلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف تحیات مبارکہ	۴۵۵	(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ
۴۶۷	صاحب روح المعانی کا تفرد	۴۵۵	(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ
۴۷۱	(۳) روایات توسل یہود	۴۵۶	(۳۴) شیخ محمد معین سندئ
۴۷۱	علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ	۴۵۶	(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ
۴۷۲	(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام	۴۵۶	(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدر الدین دہلوی حنفیؒ

۴۹۱	ایک نہایت اہم اصولی وحدیثی فائدہ	۴۷۲	توسل نوح و ابراہیم علیہ السلام
۴۹۱	امام بیہقی کی کتاب	۴۷۲	علامہ محقق شیخ سلامہ قضاوی عزامی شافعی
۴۹۲	امام ابو حنیفہؒ کے عقائد	۴۷۳	محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ
۴۹۳	استواء ومعیت کی بحث	۴۷۳	حافظ ابن کثیر کی تفسیر
۴۹۴	شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد	۴۷۴	علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ
۴۹۵	علم سلف کیا تھا؟	۴۷۵	(۷) حدیث توسل اہل الغار
۴۹۶	حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد	۴۷۷	ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ
۴۹۷	حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ	۴۷۷	(۸) حدیث ابرص و اقرع و اعمیٰ
۴۹۷	حرف و صوت کا فتنہ	۴۸۰	(۱۰) حدیث اعمیٰ
۴۹۸	سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں	۴۸۱	(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ
۴۹۸	جسم و جہت کی نفی	۴۸۱	(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ
۴۹۸	حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے	۴۸۲	(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ
۴۹۹	حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں	۴۸۲	(۱۴) حدیث بلالؓ
۴۹۹	ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے	۴۸۳	(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ
۴۹۹	علامہ ابن بطلال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد	۴۸۳	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات و ممات نبوی
۵۰۰	امام مالک رحمہ اللہ	۴۸۴	(۱۶) استسقاء نبوی و استسقاء سیدنا عمرؓ
۵۰۰	امام شافعی رحمہ اللہ	۴۸۶	(۱۷) توسل بلال مرنی بزمانہ سیدنا عمرؓ
۵۰۰	ابن حزم اور امام احمدؒ	۴۸۷	(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ
۵۰۰	علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ	۴۸۷	(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؓ
۵۰۱	امام غزالی کے ارشادات	۴۸۷	(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؓ
۵۰۱	غوث اعظم اور اثبات جہت	۴۸۸	(۲۱) سوال سیدتنا عائشہؓ بالحق
۵۰۲	علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۸۸	(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ
۵۰۲	ارشادات حضرت اقدس مجدد سرہندیؒ	۴۸۹	(۲۳) استسقاء اعرابی
۵۰۳	تالیفات علامہ ابن جوزی جنبل و علامہ حسنیؒ	۴۹۰	(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت
۵۰۳	حرف آخر	۴۹۰	حافظ ابن قیم کی تقریحات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ! کتاب الصَّلَاةِ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوٰۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم و اکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد و ایمانیات کے بعد دوسرا درجہ و مرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس و جگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب و روح کی پاکیزگی و جد بھی نہایت ضروری و اہم ہے، اُسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ سیر ملکوت و ملائحی کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہونیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان و حکمت سے معمور طشتِ طلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان و حکمت کا سارا خزانہ کے کر قلب مبارک میں منتقل کر دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ حدیث باب میں واقعہ معراجؑ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب انرا درئیں علیہ السلام ص ۴۷۰) اور ان کے نزدیک اسراء و معراج ایک ہی رات کے دو حصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء، پہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ سب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارہویں سال نبوت کا ہے۔

۱۔ یہ شب نہ یہ باب۔ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقت تک اس پر عمل جراتی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے مک ہونے پر موت جاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن ومحقر اور دینا درست نہیں اور اب تو یورپ و امریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جا رہے ہیں اور سندوستان میں بھی یہ واقعات ہوتے ہیں، ۱۲۶۱ھ است ۱۹۶۱ء کے الجمعۃ میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۳ اگست ۱۹۶۱ء کو صفر جنگ ہستیاں دہلی میں پیش گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

۲۔ واقعہ معراجؑ کا ذکر علامہ شمس نے اپنی سیرۃ نبویہ جلد اول میں نہیں کیا، لہذا حضرت سید صاحبؒ نے تیسری جلد میں سکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگرچہ وہ بعض اہم اختلافی امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کر سکے۔

۳۔ سیرۃ النبی (س ۱۱۲) میں واقعہ معراجؑ پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحبؒ نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ص ۴۰۳ میں امام بخاریؒ اور ابن سعدؒ کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خود وہ ایک سال ہوا اور کچھ کم بیش معراجؑ کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراجؑ اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراجؑ درحقیقت ہجرت ہی کا عدل تھا۔ پھر لکھا کہ اگرچہ مشہور معصوم ہر جب کی تاریخ تھیروئی جائے تو ہجرت سے یک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ۳۴۶۹ میں لکھا۔ کہ بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراجؑ ہجرت سے پہلے ہی کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراجؑ آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدای وہ نشانی تھی جس سے تسلیم کرنے پر عذاب الہی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ کے صفحہ پر)

پھر فرمایا۔ پانچوں نمازیں بیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفل ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں؟ عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دونوں میں فجر و عصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں ایک تاویلات کرنی پڑیں گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر و عصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے تمہاری بھی ہوتی تھی، جبر و اخف کا التزام اور ہمت و صفت بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج و سیر ملکوتی!

امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء و معراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقۃ شرح مشکوٰۃ شریف ج ۵۳۳ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین و آخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شب معراج کے، اندر، اور دوسرا عام آخرت میں جس و مقام محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ ہی کی فکر و اہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۳۴ میں لکھا۔ جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وہ طور پر خدا کی ہمکامی نصیب ہوئی اور احکام مشرہ صا ہوئے۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے معراج ہوئی اور حکام دو زندہ گانہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونوں پر زحزحہ کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد منافق و بدعتی پر بدر کے میدان میں عذاب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شامی ممانت پر بنی اسرائیل قابض ہوئے۔ تھے اسی طرح اندمختہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا کی گئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شمسی نے مشہورہ معروف مورخ و محقق نے جو اپنی پوری مطالعہ و سرچ کے بعد واقعہ معراج کو نبوت کے پانچویں سال میں بتایا تھا، اور ہیں حاشیہ پر حضرت سید صاحب نے اپنی تحقیق نبوت سے یوں ساں کی خاموشی، تیسری جہد میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوگی جو ہمارے حضرت شاہ صاحب کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرتا ہے کہ کاش 'حضرت شاہ صاحب' نے تادمہ میں سے کوئی متبصر و متیقظ عام سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق و مطالعہ کے

بعد یہ قالہ جیسی ضخیم تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ "مولف"

۱۔ یہ قالہ س ۱۲ میں سے کہ نماز نفل سے ترجیح ہو جائے۔ بعد فجر مغرب و رحمت، تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ ۲۔ اس سے مدامت محمدیہ ہوتی ہے، بعد از قسطنطنیہ کے موب میں خدائیں مت محمد بنکے باب میں اوسط طبرانی سے حدیث انسؓ نقل کی۔ مامت سی امۃ مرحومہ تدخل فصورها بدوئها و حرج من فصورها لادبوت علیہا تمحص عنہم باستغفار المومنین لہا (میری امت امت مرحومہ ہے کہ قبور میں گناہوں کے ساتھ داخل ہوتی ہے اور بغیر گناہوں کے نہیں، کیونکہ اس کے گناہ استغفار مومنین کی وجہ سے بخش دیے جائیں گے) علامہ زرقانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس مت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدا کی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت و شفقت کرتے ہیں، (حدیث مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق عباد کی ادائیگی یا معافی کرانے کا ہتمام ہر چاہیے تاکہ مردوں کو عذاب قبر و آخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، کیونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بامیں، و مظلومانہ قتل و غارت کے حادثات پیش آئے۔ وہی سب عذاب خروئی کا بدلہ ہو گئے ان (شرح موب ج ۱ ص ۵۱۳)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال، اثریت ہوگا، اور نہ ظاہر ہے کہ مت محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت سے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

مستدرک حکم ۳۹ میں حدیث ہے۔ ان عذاب ہدہ الامۃ جعل فی دباھا (اس مت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں سردیا گیا ہے) مولف

ذکر مواہب لدنیہ!

علامہ محدث قسطلانی کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی لکھنے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانی نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنتہی تک، نویں مستوی تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہ کے لئے، جہاں آپ کلام باری و خطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے مناسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آگے) اور اسی سبب ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہو گیا، جو درحقیقت بقاء خداوندی، انتقال آخرت و دار ابقاء اور آپ کی روح مقدس و مکرم کی مقعدہ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدہ خداوندی مرتبہ وسیلہ و منزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقا و وحی ضریٰ خظیرۃ اقدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲۱۲)۔

پھر لکھا۔ امام ذہبی نے لکھا کہ حافظ عبد الغنی مقدسی نے دو جلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تدریس کے وہ نہ مل سکے، اور شیخ ابوالحق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ بن حجر) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانی نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجر نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جن کے ساتھ مباحثہ دقیقہ فقہیہ اور سررومعانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانی نے لکھا کہ علامہ قسطلانی نے اکثر چیزیں اسی سے لی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے وقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاء قاضی عیاض سے بھی استفادہ نہیں ہو سکتا۔
راویان معراج پھر لکھا کہ حدیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابی ہیں۔

(۱) حضرت عمرؓ آپ سے روایت مسند احمد و بن مردویہ میں ہے۔ (۲) حضرت علیؓ مسند احمد و مردویہ۔

(۳) حضرت ابن مسعودؓ مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، جبرانی، بزار، ابن عوف، ابو یعلیٰ۔ (۴) حضرت ابن عمرؓ ابوداؤد، بیہقی۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ بخاری، مسلم، نسائی، احمد، بزار، ابن مردویہ، ابو یعلیٰ، ابو نعیم۔

(۶) حضرت ابن عمرو بن العاصیؓ ابن سعد و ابن عساکر۔ (۷) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ ترمذی، احمد و ابن ابی شیبہ۔

(۸) حضرت عائشہؓ بیہقی، ابن مردویہ، وحام (صحیح کا بھی حکم کیا) (۹) حضرت ام سلمہؓ طبرانی، ابو یعلیٰ، ابن عساکر و ابن احق۔

(۱۰) حضرت ابوسعید خدریؓ بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) حضرت ابوسفیانؓ دہلوی، ابن ابی نعیم۔

(۱۲) حضرت ابو ہریرہؓ بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ، طبرانی، ابن سعد و سعید بن منصور (مختصر) ابن جریر، ابن ابی حاتم، بیہقی

وحام (مطلوباً)۔ (۱۳) حضرت ابوذرؓ بخاری و مسلم۔ (۱۴) حضرت مالک بن صعصعہؓ بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر و غیر ہم۔

(۱۵) حضرت ابواہامہؓ تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) حضرت ابویوب انصاریؓ بخاری و مسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) حضرت ابی بن کعبؓ ابن مردویہ۔ (۱۸) حضرت انسؓ بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن

جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) حضرت جابرؓ بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) حضرت بریدہؓ ترمذی و وحکم و صحیح۔

۱۔ صاحب مواہب نے اسما و صحابہ کچھ میں درتحریر زرقانی نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

- (۲۱) حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲) حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی و صحیح۔
 (۲۳) حضرت صہیبؓ: طبرانی و مردویہ۔ (۲۴) حضرت ابوجہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
 (۲۵) حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶) حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
 (۲۷) حضرت سہیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸) حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارہؓ: بزار، بخاری و ابن قانع۔
 (۲۹) حضرت ابوالحمراءؓ: طبرانی۔ (۳۰) حضرت ابویعلیٰ انصاریؓ: طبرانی و ابن مردویہ۔
 (۳۱) حضرت عبدالرحمن بن قرطؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن دحیہ۔
 (۳۳) حضرت عبدالرحمن بن عابسؓ: ابن دحیہ۔ (۳۴) حضرت ابوسلمہؓ: ابن دحیہ۔
 (۳۵) حضرت عیاضؓ: ابن دحیہ۔ (۳۶) حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابوحفص نسفی۔
 (۳۷) حضرت عثمان بن عفانؓ: ابوحفص نسفی۔ (۳۸) حضرت ابوالدرداءؓ: ابوحفص نسفی۔
 (۳۹) حضرت ابوسلمیؓ: (رائی النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفی۔ (۴۰) حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفی۔
 (۴۱) حضرت بلال بن حمامہؓ: ابوحفص نسفی۔ (۴۲) حضرت بلال بن سعدؓ: ابوحفص نسفی۔
 (۴۳) حضرت ابن الزبیرؓ: ابوحفص نسفی۔ (۴۴) حضرت ابن ابی اوفیؓ: ابوحفص نسفی۔
 (۴۵) حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابوحفص نسفی۔

اس کے بعد علامہ زرقاتیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۴۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی دشانی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع و اتفاق ہے اور صرف زنادقہ و ملحدین نے اس کا انکار کیا ہے۔

یریدون لیطفئوا انور اللہ با فواہم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون (شرح المواہب ص ۱۴ ج ۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوح مکہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید و تکمیل تھیں۔ حضرت اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۸۱ میں لکھا: علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد و برداشت ہو سکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رویائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور مبرا اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہو جانے پر باقاعدہ وحی الہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح ملا اعلیٰ کے نش نہائے قدرت اور آیات عظیمہ کا برامی العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی و منامی مشاہدہ کر دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معارج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی و منامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تمکد تھے۔ یا بمقتضائے روح اعظم و اقدس نبوی تھے۔ علی صاحبہا الف الف تحیات و تسلیمات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر انکی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ یہاں سے علامہ زرقاتیؒ نے نام بڑھائے ہیں (موف)

معراج میں رویت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رویت حضور اکرم ﷺ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری یعنی، جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رویہ کے ذریعہ حضور اکرم ﷺ کی باطنی و روحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا ان حضرت عثمانؓ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے لکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت مشنات القرآن میں ہے، نیز حضرت نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ - وما کان لبشر ان یکمہ اللہ الا وحیا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے۔ وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کر نیکی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلام خفی) یا کلام مسموع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،

پھر فرمایا کہ من وراء حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئیگا، مسلم کے نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لو کشف لاحرققت سبحات وجهہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ دلالت کرتا ہے کہ نہ دنیا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رویت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔ ذکر فتوحات مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر و مفید سمجھتا ہوں اس میں ہے۔

ولقد تجلی للذی، قد جاء فی طلب القبس فرائہ ناراً و هو نور، فی الملوك و فی العسس

اسے حافظ ابن تیمیہؒ اور رویت یعنی! آپ نے رویت یعنی کا انکار کرتے ہوئے لکھا۔ عثمان بن سعید داری نے عدم رویت پر صبیحہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رویت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور اکرم ﷺ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب تبارک و تعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صبیحہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اس رات میں ہونے والے خواب کی رویت سے ان کو خبردار کیا تھا، اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم ﷺ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زاد المعاد ج ۳۰ بر حاشیہ شرح المواعظ)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ اسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رویت یعنی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رویت کے بارے میں سوا کرنے والوں کو راۓ (دیکھ - دیکھ) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ان کے سانس میں منجوش ہو سکتی تھی، اگر وہ صرف رویت منی قلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت و تاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رویت میں شکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی و منی رویت کا شرف تو بہت سے ولیاء اللہ کو بھی حاصل ہو ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراج جسمانی! حافظ موصوف اگر چہ رویت یعنی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں مستقل فصل میں اسراء و معراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا - صبح یہی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس لے جایا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا (زاد المعاد ج ۳۲۹) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا - احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سف و خلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی اسراء جسد و روح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کو ذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے روایت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ۹۵۲ میں ہے کہ شیخ اکبر قدس سرہ، روایت بعد الصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل و علا نے قبول فرمائی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیر ظاہر ہے، اور روایت بعد الصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے اپنی رائے عدم حصول روایت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔ یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم و نسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضر علیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب و مصالح پر مطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلا واسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم و مشرف کیا تھا۔ اسی طرح سید المرسلین ﷺ کو بھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء ﷺ کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات ہام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین و خلاء کی ہر چیز علم و تحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین و آخرین سے ممتاز و سربند کیا جائے بلکہ زمین و خلاء کے علاوہ سموات و فوق السموات کے جہانوں سے بھی روشناس کرا دیا جائے، اور ان سے بھی آگے ان مقامات عالیہ تک لیجا یا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کو بھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معارج عشرہ پر مشتمل تھا

معراج سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطق النور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلاء تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق و صواب ہے، جس سے عدول و تجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مرثیٰ الفاظ حدیث کو مخالف حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل و تحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ یہی نظریہ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستبعد، پھر اگر کچھ محول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدر و قیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی، ورنہ انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پر کفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تردد و شک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیسے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بس اوقات مستبعد و محال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ۱۳۵)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء و متکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا۔ حضور کرم کی اسراء مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتهی وغیرہ تک جسبہ مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (جنتہ بند الباقی ۲۲۰)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ۳۳۰) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کر کے، تاویل کی سہی کی ہے وہ شایان شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائیے۔ وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف روایت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے روایت عینی کے زیادہ صحیح و صواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین (مؤلف)۔

۱۔ نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔ چاند کا زمین سے فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ۹ کروڑ ۲۱ لاکھ میل دور ہے، لہذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آٹھ منٹ میں آ جاتی ہے۔ بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یعنی جو روشنی ان کی اس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔ اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

ن۔ وہ ہے اور خدا کی لامتناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلائی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فی صد ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنت عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور چھت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ امام، ملک کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ عوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا اعلیٰ تافرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس ساں کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روحی یا سماوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہوگا نور و برق کی سرعت و رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کر لیا، مگر روح کی سرعت و رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترت وحی کے ہیں) چوبیس ہزار مرتبہ ملا اعلیٰ سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ارشاد کرتے ہوئے کفار مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجد اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لاکھا ہوں، یعنی جو قدر مطلق اپنے رسول پر اتنی دور و دراز وہ پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتار رہا ہوتا ہے۔ وہ میرے عم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرا دے۔ یا شاید القوی روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا اعلیٰ سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آ جاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ حکم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرا دیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیسے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعت سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۹۲۷۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے عود پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۷۷ میل تقریباً)۔

سورج زمین کی نسبت سے ۱۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور میں ارب ۹۱ کروڑ ۵۳ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے ابھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو، تین منٹ میں دس رب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعت سیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے جتنے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے؟ جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا اعلیٰ تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے عوم وحی و نبوت اترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

۱۔ علامہ محدث نووی نے شریعت بخاری شریف میں تفسیر بن عابد کے حوالہ و عہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴۰۰ وحی اتری ہے، حضرت یحییٰ علیہ السلام پر ۱۰۰۰ وحی اتری ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۴۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۴۰۰۰ مرتبہ (شروح البخاری ص ۴۲)۔

۲۔ صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پتہ جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کرینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پتہ جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے، (روح المعانی ص ۱۹۲۰)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا۔ حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے، اور ایک قول پچیس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کر دی ہے

اسلہ اس تین لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپنوزیٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے جس کا مشاہدہ دور بینوں کی مدد سے حاصل ہو رہا ہے، اور ہمارے کاروبار دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر تمام نجوم و سیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور ان کے درمیانی فاصلوں پھر ان سے اوپر عرش و کرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ و معیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار و محال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل اللہ یحدیث بعد ذلک امرا۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچیس ہزار سال کی برابر بتا دیا گیا ہے، ہم عرض کریں گے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عدد و شمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازدیاد معلومات و انکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دو شہروں کے یا ملکوں کے بعد وہ فاصلہ کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دو دن یا چار دن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، مونروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعت و رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔ پھر جب خلائی نجوم و سیارات کا مشاہدہ دور بینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم و سیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بنایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس مادی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم گرد و دوراء جتنے وسیع و محدود عالم ہیں ان کا طول و عرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعت و رفتار کے لحاظ سے کتنے بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم نکلے دس نکلے مہا نکلے تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملیون (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کر کے بیلیون (Billion) کا استعمال کیا، جو ایک ہزار ملیون یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق النور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجمعية جوائنڈیشن مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء، نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار سنٹر نیوز ویکی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائنات ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) دور بین کی ایجا دے قبل خلاء کے صرف دو ہزار تک ستارے شمار ہو سکے تھے، اور اب بھی دور بین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔
(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہمیت دانوں نے ۳۵ سال کی محنت شاقہ کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں وہ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دور بین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) فن دور بینی میں مزید ترقی ہوئی تو دور بین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدہم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور ان میں فوٹو گرافک پلٹیں بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دور بینیں ہیں، ایک ماونٹ ولسن نامی رصد گاہ میں نصب ہے، دوسری ماونٹ پالومر نامی رصد گاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔
(۵) ولسن دور بین کے تینہ قطر سوائچ کا ہے، وزن سوئٹن ورجن پر زوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دور بین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دور بین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہوئی ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دور بین سے ان ستاروں کے بھر مٹ کی تصاویر اتاری گئیں جو ہم سے "تھہ کروڑوں سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے وہ فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔ سائنس نوڈے میں روشنی کی رفتار فی سیکنڈ تین ماہ کلومیٹر گامی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھپاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دور بین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کر سکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۴۵ کروڑوں سال کی گہرائی تک اتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً ڈیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہو گیا۔

(۶) مذکورہ دور بین سے جدید اہل بیت کی تشنگی نہ بچھی، کیونکہ وہ خیال کرتے تھے کہ خلاء میں ستاروں کی تعداد ۲۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے، اس لئے اس سے بھی بڑی دور بین بنانے کا تہیہ کیا گیا، "دور ۶۵ لاکھ اڑکھڑ کے صرف سے یہ رہ سوں کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دور بین بنائی گی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۳۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی ۱۰۰ ترین ستاروں کے جھرمٹ اور ہتھنوں کی تعداد دیری جا چکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے یہ جزیرے دریافت کئے جا چکے ہیں جو ہم سے ستر کروڑوں کی سائے فاصلہ پر ہیں۔ اس دور میں کے صرف ڈھائی کاون ۲۵۰ انہیں ہے، اس کے یوب کی سبکی ستر فٹ قطر ہیں فٹ سے زیادہ اور دور میں کا مجموعی وزن آٹھ سو ٹن ہے۔

یہ پانچ سو دور میں دنیا کی سب سے بڑی دور میں تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بندر صد گاہ فرانس، اور چین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیزی نامی پر ہے، جس کی بندی دس ہزار فٹ ہے، گرچہ اس کا قطر صرف ۲۳ فٹ ہے۔

تاہم سائنس دانوں کا یہ بھی عترف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کرینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھربوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ وصفا معلوم حصول۔ رت الہو کی تصدیق نہیں تو دریا ہے۔

(۷) السٹرنیڈ ویگل بھی بمبئی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء کے ایچ آر عنوان کو ایس آر کی پہلی لکھا۔

(۱) کو ایس آر کی روشنی تو ستاروں سے نہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کھکشائوں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(۲) حال ہی میں چند کو ایس آر سارے دریافت ہوئے ہیں، جو ہم سے ۸ ہزار تا ۱۰ ہزار میون میل (۸ ارب تا ۱۱ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(۳) ایک کو ایس آر یہ بھی دریافت ہوئے جو ہم سے ۳ ہزار میون میل (۱۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۰.۶ رب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے نہیں زیادہ ہے۔

(۴) ان کے علاوہ اور بھی کو ایس آر کا وجود مشاہدہ میں آ رہا ہے، جن کی لال شعلوں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(۵) کو ایس آر اپنی نوری طاقت سے دس ہزار میون (۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھیلتے ہیں۔

(۶) ہم نجوم نے، ہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اتنی میں سوس سے یہی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا صحیح نتیجہ ریڈیو ایرونی، دور بینوں اور شارٹ رینج لہروں کے ذریعہ کو ایس آر کے وسیع دائرہ کے بعد ہی اخذ کیا جاسکتا ہے۔

(۸) ثبتن اردو ڈائجسٹ دہلی، نومبر ۱۹۶۷ء ۹۶-۱۸ میں لکھا۔ ہمارے سورج اور اس کے سارے ہماری کھکشائوں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو وسط درجہ

کی کھکشائوں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو وسط تہی چمک رہے ہیں جتنے ہمارے سورج اور خود ہماری کھکشائیں بظاہر ایک لکھ کھکشائوں میں سے صرف ایک ہے، بے ریڈیو بینسٹو ہیں خدا میں کھلو کھ نور کی سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجنی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف یہی کھکشائیں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی گرفت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خدا، اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور، ہر فلسفیات ڈاکٹر اومبرس جس نے ۱۸۱۵ء کا دہا ستارہ دریافت کیا تھا۔ اس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خدائی گہرائیوں میں ان گنت کھربوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہمارا اردو ڈائجسٹ دہلی، ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خدائی تحقیقات لکھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہچھے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر انسان خدا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، اور وہ بہت جلد چاند پر اترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عزم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر نظام شمسی کے سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی پہنچنے! ایک خدائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہو، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۱۲۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو نظام شمسی کی حدود کا اندازہ ہے، گرہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارہ نظر آئے گا، جس کا زمین سے دس لاکھ نڈائوں کا فاصلہ ہے، یہ تو نظام شمسی کے سب سے دور ترین جسم تک پہنچنے میں دو سو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ میل کے فاصلہ سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آ جاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائنات کے سب سے دور ترین جسم تک پہنچنے میں کئی سو سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

محکم فکر یہ! اس کے بعد سوچئے کہ نبی الانبیاء، سرور دوع صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع و عظیم کائنات دنیا و ملکوت الراض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات سماوی و ملکوت اسموت کا برائی امین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر ملامت کی اس، محمد و ہند یوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک بھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعد ازاں درگ توئی قصہ مختصر

عَبَّكَ وَعَلَى آتٍ وَصَحَابُكَ لَفَ تَسْبِيحَاتٍ وَتَحَدَّثُ مَبَارَكَةً صَبَاةً مُؤَفَّ

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطور طی مسافت طے نہیں ہوا، الخ (روح المعانی ۱۵۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرق عادت اولیاء اللہ کے طے زمان یا طی مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعت سیر اور قدرت کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب و رفع استعداد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم و یقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا ملکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت پیک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس اہمیت و شان

سلسلہ حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ ہستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصحیح ۲۰)۔

سلسلہ تفسیر ابن کثیرؒ ۱۳۶۰ھ و ۱۳۶۲ھ میں عرش بقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان پیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یا قوت و زبرد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لہجہ و جواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباچہ و حریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحب روح المعانی نے ۱۹۰۲ء میں لکھا کہ بقیس نے حضرت سیدنا علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف یک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر گئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگو، نے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع حضرت جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اٹھیں گے کہ میں اس کو حاضر کر دوں گا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی بھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تخت بقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۷/۵۳ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اس (تخت) کو ایک لحظہ میں اٹھا لیا اب رہی بات کی ذیذہ ہزار میل سے ایک تخت شری پک جھپکتے کس طرح اٹھ کر آئی، تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ زمان و مکان اور مادہ و حرکت کے جو تصور ہم نے اپنے تجربات و مشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود و صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت یک غیر معمولی تخت تو درکنار سورج اور اس سے زیادہ بڑے سیاروں کو آن کی آن میں لکھوں میل کا فاصلہ طے کر سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آگئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملکہ سبا کے تخت کو روشنی کی رفتار سے چلا دینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو ملکہ سبا سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیرؒ ۳/۳۶۳ میں ہے۔ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا یا ادا الحلال والا کرام کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ یا الہا و آلہ کل شیء۔ الہا واحد الالہ الا انت انتی بعد شہا کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے غائب ہوا، زمین میں اتر اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحب روح المعانی نے لکھا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت و اثر سے دعا قبول ہو جاتی ہے اور وہ باحی یا قیوم ہے بعض نے کہا یا ادا الحلال والا کرام ہے، بعض نے اللہ المرخص کہا اور بعض نے عبرتی میں آہیا شراہب بتدیا (روح المعانی ۱۹۰۴) ارض القرآن ۲۶۶ میں ہے۔ اسم اعظم کا یہودی خیال کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سربج تاثیر مخفی لفظ ہے، جس کے تکلم کے ساتھ ہر کام ہو جائے، اسلام میں نہیں، ابہت بعض اسمائے الہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ موروں ہونا چاہیے۔

مگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدا نے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیر سے کیوں انکار ہے؟ در پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے گراہی کر مت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحب کے پیرومرشد حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ امتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سیدنا علیہ السلام ہی کا قریب روایا ہے اور حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ وجود متعدد سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹۰۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۶/۵۳ میں جو ام رازی کی غیری توجیہ مذکور کو سیاق و سباق سے غیر مطابق بتدایا ہے درست نہیں۔ وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ مؤلف

سلسلہ تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ سبحان الہی اسری سے بیان کی بتداء کرنا بتارہا ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ ہمت نہیں رکھتا کہ اسے بیان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو، مگر ضروریوں و تفصیلات سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۃ نجم میں معراج سموات و سیر مَوتی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی دوائی ہیں، پھر احادیث صحیحہ تو یہ کائناتوں قدرِ ذخیرہ اور ۳۵ صیہ کرام کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرتا بھی اس کے ثبوت و وقوع کی بہت بڑی حجت و دلیل ہے۔ ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراء منامی و روحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبر ۳۳ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عامہ برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ اُن کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات و مشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء والمعراج کے ضمن میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراء رات منامی و روحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے اُن کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء و معراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل و مقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین!

باب کیف فرصت الصلوۃ فی الاسراء وقال ابن عباس حدثنی ابو سعید بن حرب فی حدیث ہر قل

فقال یا مرنا یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوۃ والصدق والعفاف

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہر قل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا یحییٰ بن بکیر قال ثنا اللیث عن یونس عن ابن شہاب عن انس ابن مالک قال کان ابو در یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرج عن سقف بیتی و انا بمکۃ فنزل جبریل علیہ السلام فصرح صدري ثم غلسه بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حکمة و ایمانا فافرغه فی صدري ثم اطبقه ثم اخذ بیدی فعرح بی الی السماء فلما جئت الی السماء الدنيا قال جبرئیل علیہ

(بقیہ حاشیہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ ایک رات اپنے بندے کو لے گیا جسمانی سفر پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

خواب کے سفر یا کشفی سفر ایسے یہ الفاظ کی طرح موزوں نہیں ہو سکتے لہذا ہمارے لئے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور یعنی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۲۳-۱۹ میں سلف و خلف کے خلاف یہ صورت بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس کے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کر دیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بیس اسانہ والیقطان آپ نے نہا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں ورنہ دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تشریح کر دی ہے کہ حضور کرم ﷺ نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر سرور و معراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اٹھانے کی سعی کر سکتے ہیں، پھر اگلے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤیایا میں اور ہذا کو پیش کر کے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کر دیا، اور وہ حقیقت شکار ہو گیا جس کی طرف بھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھ کرتے ہیں، نہیں، رؤیا میں ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ یہاں ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماء امت محدثین نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً متن و وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم نے پورے واقعہ کو فہم و بیداری کی درمیانی حالت کا قصہ قرار دینا ہمارے نزدیک نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی باور کر سکتی ہے کہ بغیر فہم و بیداری کے حضور ﷺ کے قلب مبارک کا شوق بھی ہوا۔ اور مسجد قصبہ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امت صلوۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمایا، فرضیت نماز کا حکم و خواتیم سورہ بقرہ کی آیات کا تحفہ بھی لے لے، وہی پر چہرہ مسحہ میں منزا فرمائی، اور ستارے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے گئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خواب کے معنی مشاہدات تھے، اور حقیقت جسمانی طور پر نہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لحازن السماء افتح قال من هذا قال هذا جبریل قال هل معك احد قال نعم معی محمد فقال
 ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علوا السماء الدنيا فاذا رجل قاعد على يمينه اسودة و على يساره
 اسودة اذا نظر قبل يمينه صحك و اذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحاً بالنبي الصالح والابن الصالح
 قلت لجبریل من هذا قال هذا ادم و هذه الاسودة عن يمينه و شماله سلم بيه فاهل اليمين مهم اهل
 الجنة والاسودة التي عن شماله اهل النار فاذا نظر عن يمينه صحك و اذا نظر قبل شماله بكى حتى
 عرج بي الى السماء الثانية فقال لحاربها افتح فقال له حاربها مثل ما قال الاول ففتح قال انس فدكر
 انه وجد في السموات ادم و ادريس و موسى و عيسى و ابراهيم ولم يثبت كيف منار لهم غير انه ذكر
 انه و حد ادم في السماء الدنيا و ابراهيم في السماء السادسة قال انس فلما مر جبریل عليه السلام
 بالنبي صلى الله عليه وسلم بادريس قال مرحاً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت من هذا قال هذا
 ادريس ثم مرت موسى فقال مرحاً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت من هذا قال هذا موسى ثم
 مرت عيسى فقال مرحاً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت هذا قال هذا عيسى ثم مرت بابراهيم
 قال ابن شهاب فاحسب ان ابراهيم و اباحه الانصاري كانا يقولان قال النبي صلى الله عليه
 وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمساوي اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالك قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ففرص الله عز وجل علي امتي حميس صلوة فرجعت بذلك حتى مررت
 على موسى فقال ما فرص الله لك على امتك قلت فرص حميس صلوة قال فارجع الى ربك فان
 امتك لا تطيق فرجع فوضع شطرها فرجعت الى موسى قلت وضع شطرها فقال راجع ربك فان
 امتك لا تطيق ذلك فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق
 ذلك فرأجعت فقال هي حمس و هي حمسون لا يبدل القول الذي فرجعت الى موسى فقال راجع
 ربك فقلت استحييت من ربي ثم اسطق بي حتى انتهى بي الى السدرة المنتهى و غشيها الوان

لا ادري ما هي ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حائل اللؤلؤ و اذا تراها المسك

ترجمہ :- تحسین بن بکیر، لیث، یونس، بن شہاب، انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں، کہ ابو ذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ
 نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک
 کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر یک طشت سونے کا حکمت و ایمان سے بھرا ہوا لے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو
 بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑیا، اور مجھے آسمان پر چڑھالے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے
 داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اُس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور
 بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں امیرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بُرائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم
 آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکایک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پر چھائیاں، اور اس کے بائیں
 جانب (بھی) کچھ پر چھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے
 (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحبا بالنبي الصالح والاح الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے واسطے اور بائیں ان کی اولاد کی روچیں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابوذرؓ نے ذکر کیا، کہ آپؐ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منزل کس طرح ہیں، سو اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے نزلے تو انہوں نے کہا۔ مرحلاً بالنسی الصالح والاح الصالح (آپؐ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریسؑ ہیں، پھر میں موسیٰؑ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحلاً بالنسی الصالح والاح الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰؑ ہیں، پھر میں عیسیٰؑ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحلاً بالنسی الصالح والاح الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰؑ ہیں، پھر میں ابراہیمؑ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحلاً بالنسی الصالح والاح الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیمؑ ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباسؓ اور ابو جہر انصاریؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپؐ کے لئے آپؐ کی امت پر یہ فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ منکر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جائیے اس نے کہا آپؐ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپؐ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپؐ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جائیے کیونکہ آپؐ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جائیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰؑ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہی پہنچا یا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھ رہے تھے، میں نہ سمجھ کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیدیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی نڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاری نے اسراء و معراج سے متعلق گیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۲۵۵ و ۲۵۶ میں کسی قدر مفصل ہے، ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ میں زیادہ مختصر ہے، ۵۲۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۰ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۲۰ او ان مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے مگر جن وجود سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت و اہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے اُن کی بنا پر دنو دہائی کو

حضرت حق جل و علا سے متعلق اور شب معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورہ نجم کے دنو و تلی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اورارضی واقعہ بتاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب ملام کشمیری نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو رائج قرار دیا ہے، اور آپ نے آیات سورہ نجم سے ہی معراج میں رویت یعنی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رویت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث و آثار متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتب سیرت میں بھی وہ اختلاف آگیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری و مسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب رائج کبھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق للصواب والسداد۔

تفصیل واقعات معراج!

(۱) شق سقف البیت :- رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیام مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شب اسراء و معراج میں) میرے گھر کی چھت کھلی اور حضرت جبریل علیہ السلام اس میں سے اترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبریل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا

سہ حافظ بن خیر نے لکھا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یک رنگی اور براہ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تاکہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات و مناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس مرہ بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طہی بے تقرر وقت و موعود ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اپنی طرف سے دعا کرانا ہے۔

یہ بھی حتم ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو گیا۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف و کرم کی توقع داتے ہوئے آپ کی دل جمعی و تقویت قلب کے لئے یہ دکھلادیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل و رپنی اصلی حالت پر ہوگئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۱۳۱/۱)۔

تحقیق مینی نے لکھا۔ درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور دروازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت و صداقت دل میں اچھی طرح اتر جائے۔ (عمدہ ۱۹۸/۲)

حضرت تھانویؒ نے یہ حکمت لکھی کہ ابتدا، امر ہی نے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت و معجزہ ہونے والا ہے۔ (نشر الطیب)

اس حدیث مسلم شریف میں ہے۔ انبت فابطلوا لی الی دمدم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے مزمزم طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شب اسراء میں آپ کے پاس تین فرشتے، بخاری شریف ۵۰۴) (ماہ کس اسنی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عیبہ ولا یدام فسدہ) میں ہے کہ شب اسراء میں وحی کے قبل تین فرشتے آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے، اور آپ سے متعلق امور کا اصرار و ہتھ مٹا عروج ساء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہو۔ (قولہ جبرائیل ثم عرج بہ لی السماء)

حافظ ابن خیر نے لکھا ہے۔ یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵/۲۳) دوسری جگہ لکھا۔ مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے، لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوّل کتاب الاقسام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیث جابرؓ میں گزر چکا ہے جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرائیل و میکائیل تھے، بطورنی کی حدیث میں سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرائیل و میکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین فرشتے آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹایا (فتح ۳۶۸)

تحقیق مینی نے لکھا۔ وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرائیل، میکائیل و اسرافیل تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے براق لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اترے تھے (عمدہ ۱۶/۱۶)

اپنی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایات بخاری میں جو تین فرشتے آئے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیث جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفریق شریک بالروایت پر لکھا کہ ان کے دعوائے فرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خفیس نے نہ اور اس روایت کی تخریج سعید بن یحییٰ بن سعید السوی (م ۲۳۹ھ تہذیب ۹۷) نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۳۹)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طالب سورہ ہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر غیظ کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ مل گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری و نسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل ظن تک چاک کیا، قصب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان و حکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان و حکمت و اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری و نسائی و فتح الباری)۔ حافظ ابن حجر نے لکھا۔ شق صدر کا وقوع اگرچہ پانچ بار مروی ہے مگر صحیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اول بچپن کے زمانہ کا حضرت حلیمہ کے پاس (۳-۵ سال کی عمر میں) جس میں حلقہ (دم غلیظ جو قلب کے اندر ام المفسد و اصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثرات شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام غار حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجات خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین و ارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)

حافظ ابن قیم نے اسباب شرح صدر حسی و معنی کا بیان پوری تفصیل سے مذاالمعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۳/۳۳۲، فتح الملہم ۳/۳۳۲)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ جلد چہارم ۱۵۹ھ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوٰۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۳۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۱۲۰ کی طویل و مفصل حدیث معراج میں اس طرح ہے کہ تین غز (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اٹھا کر زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر بے حصہ سے نیچے تک کا چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آب زمزم کے ذریعہ دھویا تا آنکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ مٹھی و مصفی کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان و حکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج ساوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت و تفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ ابنی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحب نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً۔ (۱) کہار محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے چار مرتبہ شق صدر کو صحیح و ثابت قرار دیا ہے، مگر سید صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا۔ یعنی بچپن کے واقعہ کو، حالانکہ دوبار کو تو اکثر محدثین و اہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاری کی تین صریح و صحیح احادیث میں شق صدر کا معراج سے قبل ہونا ابھی ذکر ہوا ہے۔

۱۔ ہم نے یہ ترجمہ من بحرہ الی لسنہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینے کے لئے حصہ کو کہتے ہیں اور لبہ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہر وقت ہے، اہل لغت اور صاحب مجمع النہج رد حافظ ابن حجر نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق جینی نے داؤدی سے لبہ کے دوسرے معنی مانہ کے بھی عقل کے اور محدث ابن الہیمن نے بھی اسکو ترجیح دی ہے، لہذا اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا، یعنی اوپری سینہ سے بیڑو کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۱۲۰ میں وھوالاشہ فی الرد الخ مہمپ گیا ہے صحیح وھوالاشہ وھبہ الرد ہے کمال، تنقیہ، نیز اس جگہ عمدۃ القاری کی عبارت بھی ناقص و موبہم درج ہوئی ہے۔ مولف

(۲) حضرت سید صاحب نے حافظ ابن حجر وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلاف روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کر کے مختلف روایتوں میں توفیق و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۲۸۵) حافظ ابن حجر وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی کئی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب کی شان تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوء حفظ کا نتیجہ قرار دے کر مجروح کر دیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کر کے بے ضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کر کے ان کے روایات و متون میں کلام کیا ہے جس سے خواہ مخواہ صحیح و ثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کر کے بخاری، مسلم و نسائی سے قوی روایت نقل کی، تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر و صوفیائے حقیقت میں اختلاف نمایاں کر دیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علم لدنی ہے اور آیت اہل شرح وغیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر و علم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کر دینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ عثمانی نے اہل شرح لک صدرک کے تفسیری فوائد میں لکھا:۔

کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اُتار دیئے، اور لوازم نبوت و فرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث و میر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ المحمد صاحب التفسیر المنظر ٹی نے آیہ اہل شرح کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپ کا سینہ کھول دیا، کہ اس میں ایسا یہ علوم حق و نور معارف دیدہ و بھڑواہ نور اللہ مانگئے، جن تک عقل عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور تامہ الی اللہ کو ضرورت دعوت تبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کر دیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے، لہذا حالت نزول میں بھی آپ کو فی الحقیقت اخطار عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپ کا دل غمگین ہو اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صورت میں بھی دوبارہ ہوا ہے، ایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے، اور دوسری مرتبہ شب معراج میں، جسکی روایت بخاری و مسلم میں ہے، (تفسیر مظہری ۱۰/۱۹۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے، مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا احادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان السنۃ نے اس بارے میں جو نقد صاحب سیرۃ النبی پر کیا ہے، وہ بجا و درست ہے، والحق احق ان یقال۔

۱۔ حضرت سید صاحب کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرمایا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہو گیا تھا، مگر یہ ادارہ دار المصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فرو گذاشت ہے کہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور ناسکوان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا۔

ایسی صورت میں حضرت کی کسی سابق تحقیق پر نقد و طعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ اہل الحروف کو حضرت سید صاحب سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈائجمل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سچی و تمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمائیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے فحی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تقانوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق و استفادہ ہوتا گیا، ان کے خیالات میں حریدہ تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق ما بین هذه الى هذه کے تحت لکھا۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا تو وارد ہوا ہے، اور اس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابو نعیم نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اول کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشوونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوالِ تطہیر میں قبول کریں پھر معراجِ ساوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الہی کے واسطے تیار ہو سکیں، اور ممکن ہے انفرجِ سقف بیت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہوگا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ و ضرر کے اصل حالت پر جو جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقی عادت امور روایات صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب و ضروری ہے اور ان کو حقیقی معانی و مطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرتِ الہیہ سے یہ سب کچھ ہو سکتا ہے اور اسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال و ناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی ائمہم میں لکھا کہ شبِ معراج کے شق صدر کا انکار ناقابلِ التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظؒ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایتِ شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیثِ ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابو داؤد طیاسی نے اپنی مسند میں اور ابو نعیم و بیہقی نے دلائل النبوة میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہؓ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن احمد کی زیادات المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۱۳/۳۶۹)

محقق عینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷۱/۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/۳ اور جہاں السنۃ ۱۵۹/۳) ظاہر ہے ایسے کبار محققین و متقنین فی الحدیث کے اثباتِ شق صدر کے بعد انکار و تاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبیؐ ایسی بلند پایہ معیاری و تحقیق کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث و تحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) رکوبِ براق! حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتبت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا:۔ براق، مشتق ہے بریق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصفِ سرعت و سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا بقاء سے لیا گیا، کیونکہ شاة بقاء وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیڑوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقاتِ احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید و توثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم و اطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبیؐ وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابری کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، ان سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت و نقد ہی سے ہو سکتا ہے۔ جو اہل علم و تحقیق کا حق ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجراء مؤلف

، چنانچہ بادشاہان دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلا تے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طبع ارض کر کے بلالیا جاتا۔ محقق عینی نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیض الہی سے یہ بات آئی کہ طبع ارض کی فضیلت میں تو اولیاء کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاء علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکتے میں مسافات بعید طے کر دیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ خچر کی، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب و خوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر و سلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی حمزہ نے شرح بخاری میں لکھا۔ اس سفر مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جلس براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس دو اب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنتے ہیں اور ان کا استعمال کرتے ہیں، لہذا ایسی نادر و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف و فضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینی نے اس کو نقل کر کے لکھا۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایت ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شب اسراء میں زین و لگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوفی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرق ندامت میں شرابور ہو گیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوب براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہ و حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی الحمدہ، اور فتح الباری میں بحوالہ مغازی ابن عائد حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالہ کتاب مکہ للقاکی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسهلی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہ و اسماعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۲/۲۴۱ فتح ۱۴۳ ہجہ الخفوس ۱۸۶/۳) علامہ محدث زرقانی نے الروض ۹/۱ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارض شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت و اکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی صلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۶/۳۸) علامہ محدث قسطلانی نے اس موقع پر لکھا کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین و لگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانی نے بھی لکھا۔ اس تحقیق پر رکوب براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقاً نہ ہوگا، بلکہ بحالت زین و لگام ہوگا، لہذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استصعاب! براق نے کیوں شوفی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتدا سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے راجح قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نا مانوس ہو گیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عز و شرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز و فخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہو جانا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رکھنے الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابوبکر، عمر و عثمانؓ بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا: احد ٹھیر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہد ہیں (حضرت عمر و عثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہو گیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ و شرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی مسرت، خوشی اور فخر و ناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۶/۳۸) محقق عینی نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۱۷/۲۵)۔

حافظؒ نے لکھا:۔ سہمی نے یقین کیا ہے کہ براق کا استعجاب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظؒ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۳۳/۷)۔

علامہ زرقاتیؒ نے لکھا:۔ یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہو سکتی ہے کہ جبرائیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرائیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ (شرح المواہب ۶/۳۶) محقق عینی نے اپنے مشلخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمایا تو اس کو سکون و اطمینان حاصل ہو گیا اور یہ تو جیسا آیت و لسوف یعطیک ربک فترضیٰ کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آگے محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرائیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا، اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرائیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فاضل بی جبرائیل کے تحت لکھا:۔ سابق روایت میں فاضل مع جبرائیل علیہ السلام تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اول صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بیدی فخرج بسی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل و رہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۱۷/۲۵)۔

براق پر سوار ہو کر رسول اکرم ﷺ بیت المقدس پہنچے، براق اس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (فتح مبدی ۱۳/۷، تفسیر ابن کثیر ۱۳/۳۱، مجمع معنی ص ۷۷)۔

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی امامت بعد العروج کو ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت و تحقیق آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۴) شراب و دودھ کے دو پیالے! مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اٹھایا اور خوب سیر ہو کر

پیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المواہب ۶/۹)

(۵) عروج سموت: بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ سیرھی کے ذریعہ ہوا جو لفت کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اس معراج (سیرھی) کی صفت و عظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۱۵/۹)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سلم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمان دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے مراتب و درجات کے لحاظ سے موجود تھے ان کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتیٰ کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب و منازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقام مستویٰ تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۲)

مراکب خمسہ و مراقی عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علانیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمان دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبرئیل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفرف، وہاں سے مقام قابت قوسین تک،

رکوب میں حکمت خداوندی آپ کا اعزاز و اکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری و ذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۵/۱۰)

امامت ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو دو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء و عروج سموات سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اس تھوڑے وقت کی کوئی تعین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت و نشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت و تعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح المعانی ۱۵/۱۲)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجا یا گیا تا کہ مقامات شریفہ معظمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرة الہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب و غرائب کے لئے تدریجاً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گوا اسراء بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض ائمہ سیرۃ النبیؐ ۳/۳۱۳ میں قلم قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النبوة (قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارض محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدم میمنت لزوم سے مشرف کر دینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صخرۃ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہو کر عروج ہوا (تاکہ معراج وسلم کے ذریعہ لطف کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۲/۱۵) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت و فائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج و صعود سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہو جاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اور ان کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات و دلائل سے اطمینان ہو گیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطئہ و تمہید ہو گیا۔ (روح ۱۲/۱۵)

علامہ قسطلانی نے لکھا۔۔ روایت ابن اثیر میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گی (جس پر ارواح بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانی) میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں لکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کودیکھا کرتا ہے۔ (اگرچہ مرنے والا دنیا میں نابینا ہی ہو کمافی شرح الصدر واپس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہو جاتی ہے، وہ اُس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہو جاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانی) اور رولیت کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شب معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، اُن پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرش رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ و صحیح الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے داہنے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح الموہب ۵۵/۶، عمدہ ۲۵/۱۷)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمان اول پر حضرت آدم علیہ السلام سے یہ روایت آگے یہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا، اور ادھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اُس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح الموہب ۵۵/۷)

۲۔ دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن تن سے جدا ہو کر بارگاہ عرش الہی میں بازیاب ہو کر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے حکیم الہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواح مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر آیت یٰٰاٰیٰہا السّٰفٰس المّٰطٰعٰنۃ ارجعی الی ربک (سورۃ الفجر) میں نفس مطمئنہ، لواءہ و امامہ کی تشریح فرما کر لکھا۔ اگرچہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزع اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آ پہنچتا ہے تو اس کے سر پہنے خوش منظر، عمدہ و معطر لباس و بدن والے فرشتے آکر کہتے ہیں، اے حق کی یاد و عبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت و آرام کے ساتھ جسم سے باہر آ جا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ نہ اس کو روح مومن نہایت خوشی سے باہر آ جاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو ریختی معطر کپڑوں میں ملبوس کر کے عالم بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مر جا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرش بریں تک لیجاتے ہیں تاکہ حق تعالیٰ سبحانہ، کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں بجا کر داخل کر دو، اور اس کی قبر کو فراخ و وسیع کر دو تاکہ اس کو راحت و آرام پہنچتا رہے، فرشتے اس مرد مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام و اطمینان سے سو جا، جس طرح نئی دلہن سوتی ہے کہ اس کی فیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواح کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللہم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا راحة واسعة۔

السلام سے، دوم پر حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہر ان حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت و مشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات و دیگر احوال ملاقات کی تفصیلات، محقق یعنی، حافظ ابن حجر، علامہ سیوطی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:-

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لا کر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جا کر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی و روحانی اذیت اٹھانی پڑی (فتح ۱۳۸/۱ و عمدہ ۱/۲/۱۷۱) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اول انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم و علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تجیہ پر جواب سلام و مرحبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی و بائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر خشک و مسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ و غم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبریل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ یہی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:- میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ و نفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ و نفس خبیثہ ہے، اسکو جہنم میں لے جاؤ، حافظ نے بزار و بیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کر کے لکھا:- ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۳۷/۱) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۱۳۵/۱ میں ان کو نقل کر کے تضعیف سند کر چکے ہیں۔

اشکال و جواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) تکین میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اول پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم و قافو قفا حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ النار یعرضون علیہا غدوا عشیا لہذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ لا تفتح لہم ابواب السماء اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اول یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب میں اور دوزخ جہت شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

سہ ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہت فوق جہت یمین ہو جائے گی اور جہت تحت جہت شمال ہو جائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے طاع اعلیٰ کے لحاظ سے اہل شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان و اعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جا ملیں، جن کا مستقر فوق السموات ہے۔

مکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمن و شمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کر دیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے دیرے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر سرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۲/۲۰۰ فتح ۳۱۳/۱)

حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر ان کے چراغ حیات کا گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضور انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو برابر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتیٰ کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہ اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادران حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے، لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالباً اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لا تشرب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات جو تھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایت نسائی ۸/۱۷۱ (کتاب الصلوٰۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجر اور محقق یمنی نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۱۳۷/۷ و عمده ۲/۱۷۱)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفعت مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے و رفعناہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق یمنی نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان ملی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا اعزاز حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

سنا کہ آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دوست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ مقرر ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب اور لئے کہ ایک زمین سے ساکن کی آواز)۔ میں نے بھی سنا ہے کہ چوتھے آسمان پر قبض روح کی وجہ یہ بھی تھی (چنانچہ میں پران کی روح قبض کی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سنا کی حضرت ادریس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم ﷺ کے سفر معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور چوتھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عہدہ ۲۶/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام نے بادشاہان دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذا میں دیں، پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذا میں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان و یقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ ان کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔ آپ کے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح الموہب (ج ۶) میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذا میں دیں۔ اسی طرح سرور دو عالم ﷺ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر و استقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذا میں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح الموہب (ج ۶) میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ و اسباب میں آپ کے خصوصی مناقب و فضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم ﷺ کے بعد تمام انبیاء و رسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب و مشابہت حاصل ہوئی۔ (تبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد و شمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سیکی نے کہا کہ ان کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعاہ مکانا علیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اور حضرت موسیٰ و ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سیکی وغیرہ نے حضرت ادریس کے آسمان پر زندہ اٹھانے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن السیر نے کہا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا ان کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اٹھایا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایت میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرت ادریس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق و محبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تاکہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرادیں تاکہ خوف و خشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرادی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھا دیں تاکہ اس کی رغبت و شوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر و سیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلئے تو عرض کیا۔ اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہوا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت و حکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہوگا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازن جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور چوتھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انہی قادمہ (شرح الموہب ج ۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہو گیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء ﷺ کی آمد سے ختم ہو گیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت و اتباع سے خارج ہو گئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیامت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت و اتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو دنیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں با ایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین وہی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی با ایمان امت حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین ﷺ کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی و عیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کر لیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہو گئے اور جنہوں نے انکار کیا وہ سب زمرہ کفار میں داخل ہو گئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے متبع رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو با ایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اعلم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیت معمور سے اپنی پشت مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ الحرام کے خصوصی احکام و ہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیت معمور ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرہم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم و محترم ہے) جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سیوطیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ منقح کر کے ذکر کر دیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد منسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم ﷺ کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھٹے سال قصد کر کے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (خول و طواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جمرہؒ نے حکمتوں و مناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کر کے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہم السلام میں سے) حضور اکرم ﷺ کے ابِ اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس و سکون و قوت و روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تاکہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاء اعلیٰ و رفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگرچہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند و ارفع ہے اور اسی لئے

صیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبہ سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنیٰ تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱/۱۳۸)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگرچہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابو ذر اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظؒ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیت معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرہ طوبی کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیعت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل و محاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور و آباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انس وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اول بیت پر محمول کریں گے جو بیوت سادات میں سے مقابل و محاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام طراح ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابو ذرؓ نے ان انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہذا جن حضرات نے وثوق و ثبوت کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات رائج ہونی چاہیے۔ (فتح ۱/۳۱۵) اس کے بعد حافظؒ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادۃ و موسیٰ فی السابعۃ بفضل کلامہ اللہ پر لکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالت عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیت نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنہوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تاکہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو و مشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت و وقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ (فتح ۱/۳۱۷)۔

بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیت معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قنادہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۱۹۳/۶)۔

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابوذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی تریب و حوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل و وطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اور پر حلف کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، وگرنہ یہ فخر و فصلا و رفعة اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، مجاہد و ربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت عیسیٰؑ نے شجرہ طوبیٰ کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد و ضحیٰ ک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاری کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہی کے پاس پہنچوا دیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم و اکرام نبوی کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہوتا کہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کر دیا ہو، تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اس کی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کا فرشتہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اٹھایا گیا (عمدہ ۲۰۱/۲ طبع استنبول ۱۲۸۰ھ/۱۸۷۹ء)۔

داخلہ بیت معمور: حافظ نے لکھا۔ بزار کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ نکھرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی نکھر گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی و یمنی میں ابوسعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے، (فتح ۱۵۲/۷) ارشاد ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور ان کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چمنیل میدان ہے اور سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگانا ہے۔

فتح الباری ۱۵۳/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور ان سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت و ضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کر دو تو ضرور ایسا کر دینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور مسرت محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف و بیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے اور جبرئیل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دررکت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریا، بال گھونگر یا لے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل و صورت میں عروہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لاطمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتلا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ، تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو غلام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا: مذکورہ بالا روایت میں صاحب معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال و خیر مقدم کے لئے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء و انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابو البشر علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کے پدر اؤل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدر آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگرچہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فردا فردا اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا ارواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواح متمثلہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف ان کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہو گئی تھیں۔ بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے یہی احتمال رائج ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم و بیہقی کی ایک حدیث میں ملاقات ارواح انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت و ملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجا یا گیا، جس سے آپ کی تشریف و تکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انسؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرت آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار و طبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام ان کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی روح کو ارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال و تعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانیؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے محدث ابن ابی جرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی من حیث الاحتمال فی حد ذاته) کیونکہ سب کچھ قدرت الہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبار دلیل خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانیؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ پہلے مصنفؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیمؒ کا رد ہو گیا ہے، جنہوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت و مشاہدہ کا تعلق صرف ارواح انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دوچار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیم نے طویل بیانی کی ہے، جس میں ان کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے اٹھا کر لیا ہے، حسب ذیل ہے۔ ان کا استدلال جب مکمل ہو سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق و جدا تسلیم کر لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کر کے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اس کو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق و جدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیم کا استدلال ساقط ہو جاتا ہے (شرح الموہب ۳/۶)۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ شریف میں لکھا: شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء در حقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۲۷۷) پھر آگے لکھا: ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث و آثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۲۷۷) محقق عینیؒ نے لکھا: اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ ان کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہو گئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف و تکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۱۷/۲۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۱۳۹/۷)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رویت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح ان کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہو گئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز و اکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبدالرحمن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۱۳۷/۷)۔

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۳۹ میں عنوان مکملہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالا جساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالا جساد والا قول ہی راجح ہے کہ وہ مؤید بحدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زرقانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیم کا قول رد ہو گیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقاتِ ارواح کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اکمل۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اور ان کے ملکوت و آیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرہ المنتہی تک ہے جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں اطلاق سے محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہو کر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن و مستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلیت معمور (کعبہ سلوی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرہ المنتہی کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج و اطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاری کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر اور محقق عینی وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجر نے ثم اتیت باناء خبر پر لکھا کہ تم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گئے، بلکہ صرف بمعنی واد (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تاکہ مختلف احادیث و روایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/۷) حافظ کی اس توجیہ کو علامہ زرقانی نے بھی شرح المواہب ۸/۶ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجیہ کی ہے (عمدہ ۲۹/۷)۔

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یامینی نے یہاں کچھ نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد اطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

ابن ابی حاتم نے آخری جلد انوار الباری میں حدیث شریک کے لفظ ثم علاہ فوق ذلك بما لا یعلمہ الا اللہ حتی جلد سدرۃ العنتھی پر حسب ذیل اہم نوٹ لکھا۔ یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کی سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذر سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تاکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز نہ تھا (حافظ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملا، اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے لوح محفوظ سے نقل کتابت کی آواز آ رہی تھی۔ فتح ۳۶۶ میں قاضی سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سارے انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے خدا ہو گئے اور سب آوازیں منقطع ہو گئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک پہنچنے کے رہنے والوں کی آواز اور چہل پھل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف افلام کی آوازیں سنیں گئیں اور اوپر عرش تک سارا طلاق ملا، اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپر ہی علاقہ جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرہ تک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس نے اعلیٰ حصے، دونوں کے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۱۷۷/۳)۔

یہاں حافظ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت کی تقدیم و تاخیر ہے اور اس چیز کو راقم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، واللہ اعلم۔

افسوس ہے کہ سیرۃ النبی جیسی تحقیقات کتاب میں معراج اعظم کے عظیم ترین و اہم واقعات تک کی ترتیب و بیان میں تسامحات ہو گئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح و تظہیر میں بھی قلم غیر محتاط ہو گیا ہے، کاش! حضرت سید صاحب آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرمالیتے جبکہ انہوں نے رجوع و اعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے، ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تاکہ اس عظیم و جلیل تالیف مبارک کے افادات قیمر سے دنیا نے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے و اس وقت کے س (سدرہ) کے مسن و جہاں اور آب و تاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری و مسلم و سورۃ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات و انوار و برکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الہی اور احکام فرضیت صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ پیری کا درخت ہے، جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اور پر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیث مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام و اخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر و غیرہ اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حد فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیث ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی تنفس اس حد سے آگے نہیں جاسکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہی ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی اس سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ پیری کا درخت اوپر نیچے کی منتہی پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہی کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اول میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بھور چھت عرش رحمن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں نبی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۃ بقرہ کی آخری آیات اور بشرط عدم شرک کبار معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد ان کی فرضیت ہے، سورۃ بقرہ کی آخری آیات آمن الرسول سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمال رحمت، تخفیف احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدۂ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مرد عطاء مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۃ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بد واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کذا فی الممععات شرح مشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحمدیؒ)۔

علامہ سندھی نے کہا۔ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلادیا گیا تھا، پھر فرماں کا ضابطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبار معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام و اکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحّدین اہل کبار کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماع اہل سنت سے ثابت شدہ ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ مشرکین و کفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا، لیکن اس تو بہیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں نعت محمدیہ کی کوئی خصوصیت و فضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امت محمدیہ کا غالب و اکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امت مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل و کرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملبم ۷/۳۳۷)۔

نوعیت فرض صلوات

امام نسائی نے ۶/۱ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لکے، پھر باب کم فرضت فی ایوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوات، محافظ علی الصلوات فضیلت صلوات خمس صلوات بارک الصلوٰۃ بحاسبہ علی الصلوات وغیرہ ابواب تفصیل و اہتمام شان صلوٰۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کہر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشاد باری سنا۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کریں گے، نہ آپ کی امت، لہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے گئے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ ان کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۸ ص ۱)۔

تخفیف ۵-۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ رہ جائے گا کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵-۵ کی تخفیف مروی ہے۔ اور سی کو حفظ ابن حجر نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور مکھ کہ جمع میں بین الروایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا۔ محدث بن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آرہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراست نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکم صلوٰۃ بالکل ہی اٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظ نے لکھا۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلب تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا۔ لا یدل القول لدی (میرے یہاں قوس و فیصلہ کی اسٹ پٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواست تخفیف لے کر دربار ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دو نبوت میں) دیدار ہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو منظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نعمت عظیمہ و جلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

باروت کر بارگاہ اقدس میں حاضر ہوں اور بار بار ان کو دیدار الہی حاصل ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرہ انور پر انوار و برکات قدسیہ الہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔

لعلی اراہم اوارى من راہم (میری تمنہ ہے کہ محبوب و راس کے قبیلہ کے لوگوں کو دیکھوں، ایسا نہ ہو سکے تو کم از کم ان ہی لوگوں کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کروں، جنہوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب و غریب توجیہ لطیف نقل کر کے حافظ نے اتنا ریمارک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیت الہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۳۱۶) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدار الہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفس رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدید رویت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تاکہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکورہ و زیادہ موجد مدلل ہو سکے، ولہذا تعالیٰ اعلم۔

یہ امر چھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدار الہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شب معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، تمہاری مت بہت ضعیف ہے اس کی فداح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعات و خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اٹھ کر حاصل کر سکو بہتر ہوگا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات و اشارات کو ذہن میں رکھیں تاکہ آخر بحث میں جب ہم شب معراج میں رؤیت باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے کاربر اس تذہ و شیوخ حضرت علامہ شمیرنی وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت

قوله عليه السلام فلم جا وزت نادانی مسایدا مصیبت فریضتی و حفت عن عبادی (حق تعالیٰ کے آخری و حتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں وٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ نداشتی۔ میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجر نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقویٰ دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شب معراج میں بدو سبطہ ظاہر فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱۵۳)

حضرت اقدس مولانا تھانوی نے نشر المطیب میں لکھا۔ ترمذی شریف میں جو کعب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مرا ہے۔ جو مرثیہ بعد خری ہو، اور حضور اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شب معراج میں)۔

فائدہ مہمہ نادارہ! شب معراج میں فرضیت نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ شرف ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفی رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت تکلم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجر نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عائشہ کی دوسری دلیل نفی رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفی رؤیت مصطفیٰ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا۔ بہت سے بہت اسکا قضا، یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالات ثلثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلم نہیں ہو سکتی۔

بہذا ہو سکتا ہے کہ تکلم حالت رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (در سطر ح رؤیت بتکلم، نے میں آیت مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۴۳۱)۔

ہمارے حضرت الاستاذ المعظم علامہ کشمیریؒ بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلم کے وقت رویت نہیں ہوئی ہوگی، اور رویت کا شرف خاص بلا تکلم ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

روحافظ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مزمومات کا محقق نہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدیٰ خیر العباد میں یہ سلسلہ معراج نبوی بیان کئے ہیں، فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی جرہ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالت قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اٹھاتے تھے۔ لہذا حق تعالیٰ نے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادات کو نماز کی ہر اس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایت شرائط طمانینت و اخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیت نماز کو شب اسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان و اظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلا واسطہ ہوئی، بلکہ مراجعات متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۵۳/۷)۔

سنخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا سنخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے سنخ ہو جانا معقول نہیں، اسکا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپ کے واسطے سے امت کو، جب آپ کو حکم ملا تو آپ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرمایا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عروض معروض ہو کر اس حکم میں آپ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ سنخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپ کی شفاعت سبب سنخ تو ضرور بنی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبیح اور خاص آپ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں سنخ قبل العمل کا، اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطور خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپ اور آپ کی امت کیلئے لوح محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲۰۶/۲ طبع استنبول)

سوالات و جوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی و تحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں۔

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امت محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت و کرامت عند اللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی

تھی کہ مجھے بھی امت محمدیہ میں شامل فرما لے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء و شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، وہی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت و صلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہِ خداوندی سے وئے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تاکہ جو بات خدا کے حکمِ ازیلی میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ تو جیہ اس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت براہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے حکمِ نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق مینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ رائج ہے اور ہم نے اس پر لکھا ہے کہ حافظِ حجر نے ۵-۵-۵-۵ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آ رہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلبِ خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضور قلب خشوع و خضوع کا، سجود و رکوع وغیرہ ارکانِ نماز میں تعدیل و مائل کے ساتھ موجود ہو تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضور قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کامل پچاس کا ثواب اس کو ملے گا جن کی نماز پوری طرح ہر حیثیت سے کامل و مکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شبِ معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسامِ مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابنِ عقیل و ابنِ التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواحِ بشکلِ اجسادِ متشکل ہو گئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی اُترے ہیں، جبکہ وہ ہڑے ہوئے اپنی قبرِ مبارک و منور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف کتنے انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر یوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ و مناسبات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق مینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابو البشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابو محمد بھی ہے، اور ابنِ مساکر نے حضرت عیسیٰ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابو محمد سے یاد دیا جائے گا، حضرت کعب احبار کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی دائرہی نہ ہوگی بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی دائرہی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے دائرہی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریتِ آدم کی ہوئی ہے (شاید اس سے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، سی سائے ہر جنتی کی شکل و لمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، پس بطن سے ان کی چالیس اور دہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو بندوستان میں سراندیپ کے پہاڑوں پر اترے فرشتوں نے آکر غسل اور تجہیز و تکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبریل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، ورنہ ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی فرشتوں ہی نے جبلِ ابی قیس کے غارِ الکفر میں آپ کو دفن کیا اور اوداسے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفانِ اعظم کے موقع پر آپ کے جسمِ مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اُتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقبہ مبارک و منور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قولہ تعالیٰ لا یبدل القول لدی، ۳۷ ہو سکتا ہے کہ کیا ارشادِ باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکام تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاء و مہرم، وہ بھی نہیں بدلتی، ابدتہ قضاء معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۲/۱۰۹) (۷) محقق عینی نے ۲/۲۰۹ پر معراج کے وقت شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابل مطالعہ ہیں۔

ماء زمزم و ثلج سے غسل قلب کی حکمت

صدر مبارک کو زمزم سے اور قلب منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلج یقین سے معمور ہو جائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالت صغریٰ یہ غسل (شق صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلب مبارک قلوب انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہو جائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثل حال ملائکہ ہو جائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت وقع و با عظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطور وعدہ و ایفاء وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقام مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعلیٰ بیت معمور کی طرف بلا یا گیا تین فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافت شہر یہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کر دیا گیا تھا، اور اُس شخص معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرش خاک سے عرش معنی کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔ (۸) جسم انسانی کے لئے باوجود کثافت مادی کیوں کہ ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاء اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواح عوام! جو صفات بشریہ کے اثرات سے متاثر ہو کر مکدر ہو چکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہو جاتی ہیں اسی لئے قبول عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواح علماء! جو اکتساب علوم کی وجہ سے بدن کی قوت نظریہ میں کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

(۳) ارواح مرتاضین! جو اکتساب اخلاق حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوت مدبرہ کو کامل کر لیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قوی بدن کو کمزور کر دیتے ہیں۔

(۴) ارواح انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواح بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، اُن کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہو جائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، اُن کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمال قوت روحانیہ حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین او ادنیٰ تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۲/۲۱۰)

حقیقت و عظمت نماز

معراج نبوی جس کا عظیم مقصد مناجات اور سیر ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت و اہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابرِ ملت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تاکہ مزید فیئ مدہ و بصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سیبلیؒ نے لکھا۔ معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا افضل و تفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرت قدسیہ (یعنی بارگاہ الہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی سے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرطِ ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) رب اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین اٹخا کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمدنی عبیدی، اے اثنی علی عبیدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری و معراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آب زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شب معراج میں اپنے جسم مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع و حرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبلہ (نخلی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شب معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتا ہے تاکہ قبلہ رضی (کعبہ معظمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیت معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرشِ اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ و اشارہ ہو جائے (الروض الانف ۲۵۱/۱)

حضرت مجدد و سرہندی قدس سرہ نے فرمایا۔ مرتبہ علی نور صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند و بالا حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدسہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت و ظہور میں مصلین ربانیت کے ساتھ قائم ہے، ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قف یا محمد فان اللہ یصسی بیشک وہی عبادت شایان مرتبہ تجرد و تنزه ہو سکتی ہے جو مراتب و جوب سے صادر ہو اور اطوار قدم سے غصور میں آئے۔ لہذا حق تعالیٰ کی بارگاہ اقدس کے لئے موزوں و لائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتب و جوب سے صادر ہو، اس کے سوا نہیں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عبادت بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقت نماز کے اس مرتبہ مقدسہ میں جو اعلیٰ درجہ کمال و وسعت و امتیاز پنچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقت کعبہ اس کی صرف ایک جزو ہوگی، اور حقیقت قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالات مراتب عبادت کی جامع ہے، اور درحقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ و مقام میں ہے، جس میں معبودیت صرف متحقق ہے،۔۔۔ کا معنی یعنی انبیاء و کبار اویاء کے منہائے اقدس، نہایت مقام، حقیقت صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیت صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت و عابدیت کی ٹلی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک ہم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیت صرف کی حد

۱۔ معرب مکتوبات علامہ محمد مدنی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانی کی موبہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح موابہب ۶۰۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانی

نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کو ذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء صدور پر ڈال دی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

۲۔ حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے۔ یعنی عبادت شایان جناب قدس و تعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ و جوب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہذا درحقیقت وہی عبادت بھی نہیں،

اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں درج ہے لا احصی لہ، علیہ است کما اثبتت علی نفسک فہم یعنی جس طرح ممکن و حادث کی شواہد جب بانذات

کی شان پر نہیں، جس طرح ممکن و حادث کی تمجید و تجلیل بھی، جس کی تمجید و تجلیل وغیرہ کے پر نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

آگئی، وہاں قدم جانے کی کسی صورت گنجائش نہیں،۔۔۔۔۔ امرِ قف یا محمد! میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ آگے قدم (کسی ممکن و حادث کا) جا ہی نہیں سکتا، کہ مرتبہ نماز سے اوپر جو مرتبہ وجوب سے صادر ہو، صرف حضرت ذات باری تعالیٰ و تقدس کے تجرد و تنزه کا مرتبہ ہے، حقیقت کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ اسی مقام میں متحقق و ثابت ہے، اور ابھیہ غیر مستحقہ لمعبادت کی نفی بھی اُسی جگہ رونما ہوتی ہے۔۔۔۔۔ توحید کے اس اعلیٰ مقام میں ترقی کا دار و مدار صرف عبادتِ نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کہ وہی انتہاء کمال تک پہنچنے والوں کا مآلِ کار ہے، دوسری سب عبادتیں صرف تکمیلِ نماز میں مدد دیتی ہیں اور اس کے نقص کا تدارک کرتی ہیں، اسی وجہ سے نماز کو ایمان کی طرح حسن لذاتہ کہا گیا ہے، اور دوسری عبادتوں کا حسن مذواتہ نہیں مانا گیا۔ (مکتوبات ۷-ص ۷۷ ج ۹)۔

نطق انور! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ میرے نزدیک ہر وہ فعل جو خالق حقیقی جل مجدہ کے خوف و خشیعہ اور تعظیم و اجلال کے تحت کیا جائے وہ نماز ہے، اور نماز اس معنی سے تمامی مخلوق کے اندر مشترک و موجود ہے، اگرچہ صورتیں مختلف ہوں، لہذا ہر مخلوق کی نماز اس کے مناسب حال ہے۔ اسی کی طرف حق تعالیٰ نے کل قد علم صلوٰۃ و نسبیحہ سے ہر جنس مخلوق کو حق تعالیٰ کی نماز و تسبیح کا طریقہ معلوم ہے) اشارہ کیا ہے، اس آیت میں تمامی مخلوقات کے وظیفہ نماز میں شریک ہونے کا حاسن بیان کیا گیا ہے، مثلاً سجدہ کہ ساری دنیا کی چیزیں اپنے رب کے لئے سرسجود ہیں، تو ہر ایک کا سجدہ اس کے حسبِ حال ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اللہ کے لئے زمین و آسمانوں کی سب ہی چیزیں سجدہ کر رہی ہیں) پس سایوں کا زمین پر گرنا ان کا سجدہ ہے، غرض حقیقت نماز تمام مخلوق میں مشترک ہے، حتیٰ کہ میں نے قصہ معراج کی ایک حدیث میں دیکھا۔ قف یا محمد فان ربك یصلی جس سے معلوم ہوا کہ حقیقت نماز کا ایک وجود جناب یاری تعالیٰ میں بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ صلوٰۃ خالق اس کی شان کے مناسب ہوگی، اور صلوٰۃ مخلوق اس کے حسبِ حال۔ اسکی تفصیل پھر اپنے موقع پر ہوگی۔

صلوۃ خالق کے معنی بعض حضرات نے مخلوق کے حق میں رحمت و شفقت کے بھی کئے ہیں، لیکن ہم نے اوپر حضرت مجدد صاحب کی تحقیق سے دوسرے معنی درج کئے ہیں، جو نہایت اعلیٰ غامض علمی تحقیق و مدقّق ہے، امید ہے کہ اہل علم و دانش اس کی قدر کریں گے۔

معراج ارواح مومنین

رسول اکرم ﷺ کی معراج اعظم و اکمل کے صدقہ میں امت محمدیہ کے لئے بھی نماز ترقی مدارج اخروی کیسے ان کی معراج ہی ہے، اسی لئے نماز کو معراج المومنین قرار دیا گیا ہے، وریہ ہماری نماز صورتہ بھی حضور علیہ السلام کی معراج اعظم کی یادگار ہے، جس کی طرف اشارہ علامہ سیوطی وغیرہ نے کیا ہے، اور نماز کا آخری جزو التہیات بھی معراج اعظم ہی سے ماخوذ ہے، جس کو ہم آخر میں ذکر کریں گے۔

اس کے علاوہ حدیث طحاوی شریف مامر امرء مسلم یبیت طاهر اعلیٰ ذکر اللہ الخ (جو مسلمان ذکر اللہ کے بعد طہارت کے ساتھ سوئے گا اور شب کے کسی حصہ میں بیدار ہوتے ہی اس کے منہ سے کوئی سوال دنیا و آخرت کے بارے میں نکلے گا تو حق تعالیٰ اس کا

۱۷ شرح المواہب ۹۴ میں بھی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو فف یا محمد فف دیکھ یحییٰ کی صدا آئی تو آپ نے کہا کہ میرا رب تو اس سے مستغنی ہے کہ وہ نماز پڑھے، اس پر نہ آئی کہ بیشک میں غنی و مستغنی ہوں اس سے کہ کسی کے لئے نماز پڑھوں، جس سے کہاں یا کوئی غرض حاصل کروں بلکہ میری صلوٰۃ کا مطلب دوسروں پر رحمت و فضل کرنا ہے بغیر اس کے کہ اس کے لئے کوئی مجھ پر جبر کرے، کیونکہ میں غنی مطلق ہوں و میرے سوا کوئی الہ و معبود نہیں، میں خود بھی اپنے بارے میں سبحانی سبحانی کہتا ہوں و غیر لائق الوہیت چیزوں سے پنی تنزیہ کرتا ہوں، رقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت مجدد ص حبّؑ والی توجیہ بھی اقوال سبحانی سبحانی سے نکل سکتی ہے، کہ حق سبحانہ کی پنے بارے میں تسبیح و تمجید و رتنزیہ چونکہ بمرتبہ وجوب ہے، اس لئے وہ تسبیح و تمجید حادث و ممکن سے ظاہر ہے کہ بدرجہا فائق و لائق ذمت واجب ہے۔ اور حدیث اللہم لا احصی براء علیک الخ سے بھی اس کی تائید ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ موقع

وہ سوال ضرور پورا کر دیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرش الہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب و عطیات کا مصدر و منبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوائے گا۔ وہ اس مقام خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض و انعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہوشی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طہارت نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا) اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۳۲/۲)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو طہارت واجب و ضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لیا جائے، اس سے بھی فضیلت مذکورہ حاصل ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگار معراج

حضرت العلامة المحدث ملا علی قاریؒ نے لکھا۔ ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء و صفت بیان کی۔ التحیات لله والصلوات والطیبات (تمام قوی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات و منرات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہ نے ارشاد فرمایا۔ السلام علیک ایہا السبی ورحمة اللہ وبرکاتہ (آپ پر سلامتی ہو اے نبی! اور خدا کی رحمتیں و برکات عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا۔ السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد اعبده ورسوله اسی سے السلام علیک ایہا السبی! کی وجہ خطاب بھی سمجھ میں آ جاتی ہے، کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل و حکایت کے طور پر ہے، جس کو آخر نماز میں رکھ دیا گیا جو معراج المؤمنین ہے (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۳۱/۲ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیث معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا۔ بدء الخلق کی حدیث میں اصل سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جز) سے نکلنے کا ذکر ہے، اور مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا ذکر ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان و جیحان، لہذا ہو سکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، اگے حدیث معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دو نہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل و فرات ہیں۔ محدث ابن ابی جرہؓ نے کہا باطن کی عظمت و اہمیت معصوم ہوئی کہ اس کو دار البقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دار الفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایت شریک (کتاب التوحید) میں آئیگا کہ حضور علیہ السلام نے شب معراج میں دو نہریں آسمان دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل و فرات ہیں۔

ان دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو ان دونوں کو جنت کی دو نہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمان دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دحیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیث شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

سمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمر کے سنگریزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھ جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دونہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸/۷۹۶ و ۹۶/۷۹۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوض کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدان قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ اواخر آیات سورہ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج میں سیر ملکوت و آیات کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات و انعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت و اہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے است محمد یہ کے لئے خاص طور سے مغفرت کبار ذنوب کا جو وعدہ و بشارت عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر سے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورہ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور ان کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے ناز شدہ ساری ہدایت کو بے چوں و چرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان ماننے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتب منزلہ اور تمام رسولوں پر بد تفریق ایمان و یقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم و اطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین و اقرار، اور اپنے گنہگاروں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول و نیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اس کے بعد بنی لا تو، اخذنا سے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شب معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر و اسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفار مکہ کی طرف سے ابتداء عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جا رہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہو رہی تھی، بلکہ اب ان مظالم و مصائب کا دائرہ حد و مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطراف مکہ اور سرزمین عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب و مشکلات کے دور میں معراج اعظم کا واقعہ مبارک پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ان حالات و مصائب کو ادنیٰ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم و بے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں ان مصائب و مظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے، جیسی ان سے پہلی اُمتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر و یقین کا امتحان کہیں ناقابل تحمل اور مافوق طاقت بشریہ مصائب و آلام دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں استعا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گنہگاروں، ور لغزشوں کی مغفرت و معافی اور مراحم خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرت الہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کو مصائب و مشکلات اور کفار و مشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کو صرف تقدیر خداوندی اور اس کی طرف سے امتحان و آزمائش سمجھ کر اپنے اصحاب طہار و باطن اور توجہ و انابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یا تو معاصی و سیئات کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائش ایمان و صبر کے ساتھ درجات اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج و کاؤ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب و آلام کیوں اور کس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کو اس وقت بھی اپنے بلند تر اخلاقی و روحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے مکئی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جو مشرکوں میں رہ کر زندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین و کفار ہیں، جو اہل اسلام سے بغض و عناد رکھتے ہیں، اور اُن کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کو اپنے ملک و وطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی، تعلق و یگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اور ایسے لوگوں سے ترک موالات کرنے میں کسی مداخلت کو بھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جو مسلمان ایسے کفار و مشرکین سے بھی موالات رکھیں، اور ان پر اعتماد کریں، اور اُن کے دست و بازو بنیں وہ عتاب دنیوی و عذاب اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کو اپنی اس بے اعتدالی اور خطا پر نادم ہو کر حق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اور خطا، و بے اعتدالی پر مواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کر ورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِ کرم نہ صرف خطا کا مسلمانوں کے حل پر مبذول ہو جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم و جابر دشمنانِ اسلام و مسلمین (کفار و مشرکین) بھی رحمت حق سے نواز دیئے جائیں، جس طرح کفار مکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دیئے گئے تھے،

حضرت علامہ عثمانیؒ نے آیت عسی اللہ ان يجعل بینکم و بین الذین عادیتکم منهم مودة (ممتحنہ) کی تفسیر میں لکھا:۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت و رحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جو آج بدترین دشمن ہیں، کل انھیں مسلمان کر دے، اور اس طرح تمہارے اور اُن کے درمیان دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہو جائیں، چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر ایسا ہی ہوا، تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور جو لوگ ایک دوسرے پر تموار اٹھا رہے تھے، ایک دوسرے پر جان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کر دی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترک موالات کا جہد صرف چند روز کے لئے ہے، پھر اس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحاست موجودہ تم مضبوطی سے ترک موالات پر قائم رہو، اور جس کسی سے کوئی بے اعتدالی ہوئی ہو (کہ کفار و مشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یا ان پر اعتماد و بھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کو خدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۱۳۷)

آگے ارشاد ہے:۔ لاینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من ديارکم الا یہ (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سلوک و انصاف کا برتاؤ کرنے سے نہیں روکتا جنہوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اور نہ تم کو تمہارے گھروں اور شہروں سے اجاڑنے کی کوشش کی، اللہ تو انصاف پسند لوگوں کو چاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفار و مشرکین اور دشمنانِ دین و ایمان سے موریات و دوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جو تمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اور تمہیں گھروں سے نکالا اور اس کے لئے مظاہرے کئے جو مسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم و گنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسنے والے مسلمانوں کے حالات بہتر و سازگار نہ ہوں، ان کو دینی و دنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اور نہایت صبر و سکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگر وہ معاندین کے دل آزار اور دین دشمن رویہ کے باعث ترک موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی و ملی بھی خواہی و خیر سگالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اور ہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پر عائد رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت مضطرب اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر فرد اسلام کو اٹھانا پڑتا ہے، اور اٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال و فنا کے گھاٹ پر اتر سکتے ہیں۔ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا۔

تحقیق اعطاء و نزول خواتیم بقرہ

علامہ محدث ماعلیٰ قاریؒ نے لکھا۔۔۔ مراد عطاء خواتیم سے ان دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اترنے کی آواز سنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اتر رہا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اترتا پھر اس فرشتے نے سامنے آ کر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا: آپ کو دونوں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورہ فتح، دوسرے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ ان میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات و خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر منجملہ فلاحی الی عبدہ مالا وحی حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوا تھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارت مذکورہ کو لے کر اترنا بھی اس کی عظمت شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت و جلالت قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحی خصوصی کا اور یہ زمین اور وحی عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ سورہ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین و مجاہد سے نقل کیا ہے کہ شب معراج میں ان آیات اور سورہ بقرہ کی وحی بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات ان حضرات کے نزدیک مکہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ سورہ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق و محدث توربشتی حنفیؒ (شرح مشکوٰۃ) نے دیا کہ شب معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری و آیتوں میں جو طیب مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیت دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

۱۔ علامہ توربشتی کو طبعات شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بطور مزح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہوگا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ توربشتی جیسا محدث اکبر شافعی ہی ہو سکتا ہے اور بلا تحقیق مزید ان کو طبعات شافعیہ میں شامل کر دیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصد کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہر حال یہ بات ناقابل انکار ہے کہ علامہ توربشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعہ،

۲۔ مقدمہ انوار الباری ۲۰۱ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الفقہ ذہبی، رسالۃ المستطرفہ اور الفوائد السببیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروع و خوشی مشکوٰۃ شریف کی ابتدا میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ نثر نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ حدیث توربشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علم عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے در کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا۔ کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابۃ لی گئی، جو طلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل فاعلی الی عبدہ ما ووحی کہا جائے، اور نزول بامدینہ کو از قبیل وما ینطق عن الہوی ان ہوا ووحی یوحی علمہ شدید القوی قرار دیا جائے۔ ملا علی قاری نے لکھا۔ اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم و اہتمام شان کیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شب معراج میں تو بلا واسطہ ان آیات اور بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبریل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تم قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبریل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔ نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (توربشتی) کا مطلب یہ ہیں کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔ اور یہ نزول آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملا علی قاری نے علامہ طیبی کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ توربشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاری نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبی نے لفظ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورہ بقرہ کو حدیث میں کنیز تحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ مجھ کو عرش الہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورہ بقرہ کی عطا کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اولین و آخرین رشک و غبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شب معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امت محمدیہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر و اہتمام نہیں فرمایا۔ (مرقاۃ ۵/۲۳)

سیر جنت! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہی کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ جس طرح سورت و بمبئی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگا رنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلات جنت کے دروازے اور درتچے مزین ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری و مسہم)

محقق عینی و حافظ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس روایت حبال کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے ہار اور قلاند مراد لئے ہیں، یا حبال ارمل سے، ماخوذ بتلوی، جمع جبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال ارمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین و خوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبال کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کہ حبال ارمل کی طرح اونچے اونچے نیچے موتیوں کے تھے، یا جملہ سے یا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحب متوج اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیل ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبال صرف حبالہ یا جملہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح و قوی بجائے حبال کے جنابہ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱۲) میں آئے گا۔ فاذا فیہا جنابذ اللوء لوء (روایت عبد اللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر اوریس) محقق عینی نے لکھا کہ روایت اصلی میں زہری سے دخلت الجنة فراء یت جنابذ من اللوء لوء مروی ہے، جنابذ جنہذ کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع و بلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراقبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ و فتح ۱/۱۶۲)۔

یعنی محلات جنت کے گنبد مراد یہ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ ملا علی قاری نے لکھا۔ جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جو سب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے، اور حدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سو سال کی مسافت تک پہنچے گی۔
جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۳۵۹) میں مستقبل باب صفة الجنة اور اس کے مخلوق و موجود ہونے کے بارے میں قائم کیا، اور اسی طرح مستقل باب (۳۶۱) میں مصنف ابواب جنت کالائے، پھر ۳۶۱ ہی میں باب صفة النار وانہا مخلوقة لائے (دوزخ کا حال اور یہ کہ وہ بھی موجود و مخلوق ہے) اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی باب صفة الجنة والنار (۹۱۹ میں) ذکر کیا۔

محقق یعنی حافظ نے لکھا کہ جنت و نار کے مخلوق و موجود ہونے کو امام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ جنت کا وجود روز قیامت سے پہلے نہ ہوگا، اور ایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دن پیدا کی جائے گی، حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث اُن کے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں، اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابو داؤد و امام احمد کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔ جو قوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح ۱۹۹/۶، عمدہ ۱۳۶/۱۵) آگے حافظؒ نے واتوابہ متشابہا یشبہ بعضہ بعضا ویختلف فی الطعمہ کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے، یعنی نام اور ظاہری صورت تو ایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہتر قسم کے ہوں گئے، جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ (فتح ۲۰۰/۶) سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور، اور حدیث قدسی اعددت لعبادی الصالحین مالا عین ارت الخ اور آیت قرآنی فلا تعلم نفس ما أخفی لهم من قرة اعین سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اور مسرتوں کو ایک مخفی حقیقت فرمایا ہے، یا یہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اور نہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان و اعمال صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں ان لك الا تجوع فیہا ولا تعری الایہ سے بیان ہوئی ہے تو وہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی۔۔۔ یہی چار مختصر انسانی ضرورتیں ہیں جو پھیل کر ایک دنیا ہو گئی ہیں، جب آدم کی اولاد کو اپنے اعمال صالحہ کی بدولت نجات ملے گی تو پھر ان کے لئے وہی بہشت ہے جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا، نہ ننگا ہونا نہ گرمی اور نہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا، اس حقیقت کی تعبیر دو طرح سے کی جاسکتی ہے، یا تو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک و بے نیاز ہو جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہاں کے اللہ ان نعمت کھ کر انسان پھر بھوکا نہ ہوگا، اور شراب و شربت پی کر پھر پیاسا نہ ہوگا۔ الخ

اسے حافظؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں، امام ابو داؤد نے باب فی حلق الجنة والنار قائم کر کے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے جب جنت کو پیدا کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا، جاؤ! جنت کو دیکھ کر آؤ! وہ گئے، اس کو دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، اس کے حالات جو بھی سنے گا وہ ضرور اس میں داخل ہوگا (یعنی نیک اعمال کر کے) اس پر حق تعالیٰ نے جنت کے ارد گرد تکالیف و مصائب کی باڑ لگا دی (کہ بظاہر مصائب و آلام اور تکالیف شاقہ ہیں اور اُن کے پس پردہ جنت کی نعمتیں اور ہمیشہ کی راحت و نعم کی زندگی ہے) پھر حضرت جبریل سے فرمایا کہ اب پھر جا کر جنت کو دیکھو! وہ گئے اس کو باہر اندر سے پھر دیکھا، اور لوٹ کر عرض کیا، اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا، (کیونکہ بظاہر اور باہر سے دیکھنے میں اس کے اندر داخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے، بلکہ تکالیف و مصائب کی زندگی اختیار کرنے کو دنیا میں کوئی بھی تیار نہ ہوگا) پھر جب دوزخ کو پیدا فرمایا تو اسی طرح حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ! دوزخ کو دیکھ کر آؤ! انہوں نے جا کر وہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا، اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کی عزت و جلال کی قسم اس کے احوال سننے کے بعد کوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا، اس کے بعد حق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوت کی باڑ لگا دی (کہ بظاہر خواہشات نفسانی کے مطابق چند روزہ لطف و مسرت اور آرام و راحت کی چیزیں ہیں اور اس کے اندر ہمیشہ کیسے سخت تکالیف و آرام کی زندگی ہے) حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھر جا کر دیکھو! انہوں نے جا کر دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کے جلال و عزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہر شخص حاصل کر کے رہے گا اور کوئی بھی نہ بچے گا جو اس میں داخل نہ ہو۔ (ابو داؤد ۲/۲۹۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ نیاوی عیش و تنعم کے ساز و سامان ہی سے لطف و مسرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی و مانوس اسباب مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (صفة الجنة) حدیث ابی ہریرہؓ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر، وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی گئے گا لیکن وہ حقیقی خرید و فروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (۱۱ السور من رجاں) جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے مٹی کے سامان و لباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس و سامان اس سے بہتر ہے (حتیٰ تخیل ایہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقاء روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادی و جسمانی خلقت و فطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانییت تک ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بننا، پھر نبات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں۔ اللبس یروثون المرءوس ہم فیہا حالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ الایہ (سورہ مومن) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوئے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تمام کیفیات مٹ کر ایک بندہ تر کیفیات کی تیاری شروع ہوئی صد ہا ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسند ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے الصلح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد و نظر! اوپر کی چیزیں اہل علم و تحقیق کے غور و فکر کے لئے مختصر اپیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ و تحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں آئے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث و تمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم و نعم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم مجن و مصاب و سامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق و موجود ہے اور ہمارے اچھے و برے عقائد و اعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامان راحت و عذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامان سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں و نعمتوں کو صرف ہمارے عقائد و اعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیث ابی داؤد و مسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجر کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت و جہنم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاری کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابو داؤد کے علاوہ نسائی، ابن حبان و حاتم کا بھی دیا ہے (کنانی تحفۃ الاحوذی ۳۳۷) اور یہ حدیث ترمذی شریف باب ما جاء حفت الحمة بالمکارہ میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظ نے نہیں دیا، اور یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت و دوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں، پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہل جہنم کے لئے بطور سامان عذاب تیار کی ہیں الخ امام ترمذی نے اس حدیث کو سن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت و دوزخ اپنے سامان و اسباب راحت و تکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی نے باب ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتہلیل والتحمید کے تحت حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا: میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچا کر ان کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے (کہ وہ مشک و زعفران کی ہی اور اس کا پانی شیریں ہے اور وہ جنت چشیل میدان ہے، اس کے پودے اور درخت (کلمات طیبات) سبحان اللہ، الحمد للہ، اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں، یعنی یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات دخول جنت اور وہاں کے محلات میں کثرت اشجار کا سبب ہیں، جتنی کثرت ان کی ہوگی، وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چشیل میدان ہے، وہاں باغات و محلات نہیں ہیں، علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اور لکھا کہ یہ قول باری تعالیٰ جنات تجری من تحتها الانهار کے خلاف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار و قصور سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صاحب تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۳۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اور اس کا جواب نقل کیا ہے، پھر قال القاری الخ سے ملا علی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کو انہوں نے پسند کر کے بحث ختم کر دی ہے، حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کو ذکر کیا ہے، اس لئے تکمیل فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں: علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چشیل میدان ہی تھا، پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمالِ عالمین کے مطابق اس میں اشجار و قصور پیدا کر دیئے، یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب، پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کر دیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، تاکہ ان اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے، تو ان اعمال کو ہی مجازاً ان اشجار کا لگانے والا قرار دیا گیا، گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث مذکور سے جنت کے اشجار و قصور سے بالکلہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ چشیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار و قصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں، جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ و بہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا: حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے تو ان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمالِ صالحہ کے سبب سے اشجار و قصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تاکہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہوا۔ اسکو نقل کر کے محدث ملا علی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کو ایک یادوں جو ابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے، اس پر تامل کرنا چاہیے۔ اور میرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کو دوزخ جنت میں گی، چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولعن خاف مقام ربہ جنتان لہذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار و انہار، حور و قصور وغیرہ بطریق فصل خداوندی پیدا شدہ ہوں گے، دوسری جنت وہ ہوگی، جس میں یہ سب چیزیں اعمال و اذکار کی وجہ سے بطور عدل پائی جائیں گی۔ (مرقاۃ ۵۶۳ مطبوعہ بنیاء سورتی بہمنی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار و قصور وغیرہ سے معمور و آباد ہونے اور بالکلہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیث طبرانی سے بھی ملتی ہے، جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، فرماتے تھے کہ جنت میں چشیل میدان بھی ہیں، لہذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ، صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (تحفہ ۴/۲۳۹)۔ اس حدیث میں بجائے واتھا قیعان کے فیہا قیعان ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ حصے قیعان ہیں۔ کما لا یخفی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم واحکم!

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت و تصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جو نعمتیں ہیں ان کا مادی و حقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال و صورتیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مرورید کے ہیں، اور ان کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوٰۃ شریف باب صفۃ الجنۃ میں متفق علیہ و حدیث ہے کہ جب مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہوگی جن میں سب سامان آرائش و استعماں چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمت عظمیٰ بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدار خداوندی کے درمیان صرف رداء کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیث مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پیئیں گے۔ لیکن بول و براز نہ ہوگا، صبح بہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ذکر اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح و تحمید جاری ہوگی، دوسری حدیث مسلم میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ جنت میں منادی اعلان کرے گا کہ سب اہل جنت کو بتلا دے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت و تندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہو گے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت و عیش میں رہو گے کبھی تکلیف و مصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پڑانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پڑانا پین یا میل پین ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پرانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہو تو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال و صورتیں روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پڑانے ہو گئے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادی و روحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سو مردوں کی قوت رجولیت حاصل ہوگی، اور مامنانی و احمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا۔ کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پیئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھا تا پیتا ہے اس کو بول و براز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟ اس پر حضور علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہو جایا کرے گا اور ان کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبو دار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت صحیحہ انی نے بھی تصحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان و حاکم نے بھی کی ہے (تحفہ ۳۲۷/۳)

اقسام نعمائے جنت

جنت جس کا تقابہ مومن بخش فضل خداوندی سے حسب اخبار و وعدہ خداوندی ان اللہ اشترى من المومنین انفسهم و اموالهم باں لہم الجنة۔ یہ کذریہ بن چکا ہے، اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام

- (۱) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ۛ وهم فيها خالدون (بقرہ۔ رکوع ۳)
باغات و انہار پھل اور میوے دنیا جیسے، خوبصورت و نیک سیرت بیویاں، ابدی زندگی۔
- (۲) ورضوان من الله (آل عمران ۲۰) رضى الله عنهم ورضوا عنه (آخر مائدہ)
رضائے خداوندی۔ اہل جنت کا بھی اپنے آقا و مولیٰ سے خوش ہونا۔
- (۳) لهم دار السلام عند ربهم (انعام۔ ۱۵) مکمل سلامتی کا محل و مقام، قریب خداوندی۔
- (۴) ونزعنا ما في صدورهم من غل (اعراف۔ ۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر و صاف سینہ ہونا۔
- (۵) يبشرهم ربهم برحمته تانعيم مقيم (توبہ۔ ۳) رحمت خداوندی، پائدار و دائمی نعمت۔
- (۶) و مسکن طيبة في جنات عدن (توبہ۔ ۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اور ستھری قیام گاہیں۔
- (۷) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (رعد۔ ۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر طرف سے حاضر ہو کر سلام کرنا، اور ہدایا و تحائف پیش کرنا۔
- (۸) اكلها دائم وظلها (رعد۔ ۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لازم اور کبھی نہ بدلنے والا۔
- (۹) اخوانا على سرر متقابلين (حجر۔ ۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہو کر انتہائی محبت و الفت سے رہنا عزت و کرامت کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔
- (۱۰) لا يمسمهم فيها نصب (حجر۔ ۴) کسی قسم کی زحمت و تکلیف جنت میں نہ ہونا۔
- (۱۱) لهم فيها ما يشاءون (نحل۔ ۴) اہل جنت جو کچھ بھی وہاں چاہیں گے، اس کا فوراً مہیا ہونا۔
- (۱۲) لا يسمعون فيها لغواً ولا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيا (مریم۔ ۴)
جنت میں کوئی بے ہودہ، جھوٹ، فحش و فتنہ فساد کی بات نہ سُن، صبح و شام کا رزق برابر مہیا ہونا۔
- (۱۳) يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير (حج۔ ۳)
سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جانا، جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔
- (۱۴) خالدین (فرقان۔ ۲) یجزون الغرفة (فرقان۔ ۶) جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا، باا خانوں اور اونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔
- (۱۵) فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعین (سجدہ۔ ۲) ایسی ایسی عجیب و غریب ان دیکھی اور نہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) اذهب عنا الحزن الا یہ احلنا دارا البقاة من فضله لا یمسنا فیہا نصب ولا یمسنا فیہا لغوب (فاطر۔ ۴) دُنیا کے غم اور انجیم آخرت کی فکر ختم ہونا، رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا، رنج و تعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

۱۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیسے جنت میں دو چیز چھپا رکھی ہے، جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سنی نہ کسی بشر۔ دس میں غری۔ (تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کوئے ر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے، میں نے ہدیہ منیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے (فوائد ۵۴۰) ہم نے بھی اس بارے میں اپنا کچھ لکھا ہے، درگے سورۃ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی، جن میں خدا کا سونے کے تھالوں، درسا غروں میں کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنا و اہل جنت کا پھلوں میں سے چن چن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت کے ساتھ ہو ہے۔ کیا یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین (سین ۲) فی شغل فلکھون ہم وازواجہم فی ظلال علی الا رائک متکون (سین ۳)

گنہوں کی مغفرت اور با عزت لوگوں میں داخل ہونا، نعمائے جنت اور باہمی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا، اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸) جنات عدن مفتحة لهم الابواب، متکین فیہا یدعون فیہا بفاکھة کثیرة وشراب وعندہم قاصرات الطرف اتراب (ص ۳) ان کی ہمیشہ رہنے والی جنتوں کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا، مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا، اور بہ کثرت وافر نواکھ و مشروبات طلب کرنا، انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) لهم غرف من فوقها غرف مبنیة (زمر ۲) بند عمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰) اور ثنائی الارض نتبوا من الجنة حیث نشاء (زمر ۱۸)

اپنی جنت کے پوری طرح مالک و وارث ہونا اور دوسروں کی جنتوں میں سیر و محافات کے لئے بے روک ٹوک آجا سکتا۔

(۲۱) نزلا من غفور رحیم (حم السجدہ ۴)

ہر چیز کا خواہش و رغبت کے مطابق ملنا اور حضرت رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرف اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲) ادخلوا الجنة تا فلكهة کثیرة منها تاكلون (زخرف ۷)

اہل جنت مردوں کو مع بیویوں کے خوش کیا جانا اور عزت دینا نعمان جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کو سونے کے تھالوں اور ساغروں میں سرود کرنا، دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا، کثیر وافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳) ان المتقین فی مقام امین تا الفوز العظیم (دخان ۳) امن چین کے گھر میں ہونا، باغوں اور چشموں سے لطف

اندوز ہونا، باریب اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا، بے تکلف عزیزوں دوستوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھنا، حوران بہشت سے ازدواجی تعلق کرادینا، دل جمعی و اطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کر سکتا، موت کے ذائقہ سے کبھی آشنا نہ ہونا۔

(۲۴) ذلک يوم الخلود لهم مایشاء ون فیہا ولدینا مزید (ق ۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا، وہاں

جو بھی چاہیں گے وہ ملنا اور اس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور و خیال بھی نہیں کر سکتے مثلاً دیدار الہی و رضوان ابدی و قرب خداوندی وغیرہا۔

(۲۵) فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (قمر ۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا، جہاں شہنشاہ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶) ولمن خاف مقام ربہ جنتان تا آخر سورت (رحمن) خواص اہل جنت کے لئے دو عالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں

نہایت پر میوہ و سایہ دار ہوں گی، ان میں دو چشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے، ان میں ہر پھل کی دو دو قسمیں ہوں گی، بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے

ہوں گے، دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔ محلات جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی، لعل

و مرجان کی خوش رنگ و دل کش عوام اہل جنت کے لئے دو باغ ان سے کم درجہ کے ہونگے، مگر وہ بھی خوب سرسبز و شاداب، جن میں دو چشمے دوڑتے

ہوں گے، ان میں میوے، بھجوریں اور نار ہوں گے ان کے محلات میں بھی خوبصورت و نیک سیرت عورتیں ہوں گی، اور حوریں بھی خیموں کے اندر پردہ

نشین، ان تک کی جن و انس کی دسترس نہ ہو سکی ہوں، وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوؤں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷) علی سرر موضونة تا لا صحاب الیمین (الواقعة ۱) مقربین اہل جنت کا جزاؤ تختوں پر بیٹھنا جو سونے کے

تاروں سے بنے گئے ہیں، ان کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سد ایک حالت میں رہنے والے جو بے نشہ والی شراب کے گلاس و پیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل و لحم طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں لغو و اہیات باتیں کوئی نہ سنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار بیویوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور بچھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جو ان کو ملیں گی، ان کا اٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی و لربائی و دل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) وجنة عرضها كعرض السماء والارض (الحمد ۳۰)

آسمان و زمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامہ ۱) عرصات و محشر اور روضات جنت میں مومنوں کے چہرے تر و تازہ اور

ہشاش بٹاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء کی زیارت مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۳۵۰/۳)

(۳۰) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شربا با طهورا (دہر ۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف

نہ سردی کی، درختان جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس و پیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ و بور کی طرح صاف و شفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلام ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہت عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک و موئے سبز رنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے نکلن بھی جائز ہوں گے، اکل و شرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شراب طہور کا ایک جام حضرت حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو تشریف خاص و تکریم خصوصی ہوگی۔

اصحاب صحاح میں سے امام ترمذی نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت و جہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفۃ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفت درجات جنت، اور خلود جنت و جہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت و وسعت درجات جنت

حدیث ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجات کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرش رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجات کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ منادی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلاف سرعت سیر ہے (تحفہ ۳/۲۲۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان و زمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہی سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہی بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتهی اور علاقہ جنت کا مبداء ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متنورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

لے اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفصل ہے پھر اس غیر متناہی کا اور اک کئے بغیر استبعاد عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاء کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معومات خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت و غبوت ہو سکتا ہے (العرف الشذی ۵۲۳)

اب نئی تحقیقات سائنس کے ذریعہ خود نیاے ارضی و خلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم و وسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جداول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوان جنت و جہنم کے تحت آیت قرآنی جنة عرضها السموات والارض میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل و عریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہو سکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فیاض مترجم (عزیز مکرم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ استاد دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم و تقریب کیلئے پیش کر دینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری و مفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرام خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کر لیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتا سکیں اور وہاں کی وسعت و گنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سماسکتی ہے، جگہ سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کر کے اس کو رہ کرے گا جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت و بے قیمت ہونا معلوم ہو جائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب و تکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت و تفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس سے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل و شرف عطا کر دیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دجیہ سے اخذ کر کے مختصر ایہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۶۹) حدیث ترمذی و احمد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبرئیل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت و دوزخ اور وعدہ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا (شرح المواہب ۶۹) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تفسیرات سے وعدہ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کر دی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا مینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیر و سیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شب معراج میں دوزخ بھی دکھائی گئی بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جد آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیر و سیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کر دیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور ان کو سلام کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترش و شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب و غصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح المواہب ۹۱/۶) حدیث مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن و داروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں بنے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنتے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت و جہنم کے خلود و ہمیشگی کی بحث

امام ترمذی نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے: ثم يقال يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت (اہل جنت کے جنت میں اور اہل نار کے دوزخ میں داخل ہو جانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کر کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اس کے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہل دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳/۳۳۵)

اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو چت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت و دوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت و نار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرط خوشی کے مارے مر سکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مر جاتے، اسی طرح اگر کوئی فرط غم کی سہار نہ لا کر مر سکتا تو اہل دوزخ مر جاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم و نسائی میں بھی ہے (تحفۃ ۳/۳۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جماہیر اہل سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت و اہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود و ہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جلتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف و عذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف و زحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورہ ہود خالدين فيها مادامت السموات والارض الامشاء ربك کے استثناء سے اور حدیث سبقت رحمتی علی غضبی سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدت مدیدہ طوید کے بعد فنا ہو جائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات و احادیث میں جو خلود و ہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہو جائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہو جائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقی اعظم و ابو ہریرہ و ابن مسعود کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شدید جمہور سلف و خلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظم کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاة مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایت مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکلتے ہیں (عرف الشہی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل مہمہ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی طرف ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا۔ امام ابو جعفر بن جریر طبری نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان، ضحاک، قتادہ و ابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباسؓ و حسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاة اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعت شافعیین ملائکہ نبیین و مومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے ان کی شفاعت اہل کبار کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمت ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنہوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خود واجب دہشتی ہو چکا ہے اور جن کے یہ وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو بہ کثرت علماء نے قدیم و حدیثاً اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صبیحہ تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ خالدین فیہا ابداً کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۶۰/۲۱)

علامہ محدث و مفسر آؤنی نے لکھا۔ جہنم میں خود کفار و منافقین میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن و اعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حد شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار و اخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہو سکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۶/۱۲)

خالدین فیہا مادامت السموات والارض پر حضرت العلامة المحمدی مفسر الشیخ ثناء اللہ پانی پٹی نے لکھا۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت و نار کے آسمان و زمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادیۃ اہل عرب اس سے مراد تابید و بقیۃ ہی دیتے ہیں، الاما شاء ربک پر لکھا۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود و ابی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ نہ گئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربیؒ بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع و نصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا فی العذاب ہم خالدون (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم و ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعدد ہر ذرہ و حصہ رہو گے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعداد کل ذرات و حصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت و ہمیشگی کا فیصلہ کر دیا گیا۔

طبرانی کبیر و حاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جا کر انہوں نے لوگوں سے کہا: اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہو کر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشہ کی زندگی ہوگی بلا موت۔ کے، اور اقامت ہوگی بلا کوچ کے، ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی، اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہو کر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی، اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں، ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یا اهل الجنة خلود ولا موت ویا اهل النار خلود ولا موت وارد ہے، نیز حدیث مذکور موت اور نداء یا اهل الجنة لا موت ویا اهل النار لا موت والی حدیث حضرت ابن عمرؓ، والی سعید سے بخاری و مسلم میں ہے حاکم نے ابو ہریرہؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہل سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہو جائیں گے، جہاں اہل ایمان عصاة تھے) لیکن کفار جن حصوں میں ہوں گے، وہ سب ہمیشہ بھر سے نہیں گے اور میں نے لا بٹین فیہا الحقابا کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اہواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتی نے لکھا: چونکہ خلود کفار فی النار پر اجماع ہے، اس لئے آیت خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو جحیم سے حمیم کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف) اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا، بغوی نے تفسیر یطوفون بینہا و بین حمیم آن میں لکھا کہ وہ حمیم و جحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لا کر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے، قال تعالیٰ وان یستغیثو ایغاثوا بلاء کالمهل یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا، بخاری و مسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دوسانس لینے کی اجازت دی گئی، سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم و سرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بد بخت اہل ایمان سے ہے، جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے، پھر نکلیں گے، حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گہنگار مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے، اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدارنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کر لیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا، جہنم میں رہیں گے، پھر اہل شرک ان کو عار دلائیں گے، تمہارے ایمان و تصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو) اس پر حق تعالیٰ فضل خاص فرمائیں گے، اور ہر موحّد کو جہنم سے نکال لیں گے۔ پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی ربما یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین یعنی اس وقت کفار و مشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے۔ اس کے بعد محدث پانی پتی نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے۔)

اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ واللہ درہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵/۵۵)

سبقیت کا جواب

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتهی پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتهی میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت و غضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اس جانب سے غضب پر مقدم ہو گئی، اسی لئے رحمت کا منشاء جو دو عطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب و استحقاق کے بھی آ جاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اترتا ہے اور ارتکابِ سیئات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت و اعراض، نیز گمراہی و کج روی کے تسلسل و تہمتی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہذا رحمت کا تقدم جانب مبداء میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفتِ جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحم خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد و ضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواء علی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفتِ رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا الرحمن علی العرش استوی، پس جس طرح کسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفتِ رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آگیا اسکے برخلاف اگر قہر کا استواء علی العرش ہوتا (والعیاذ باللہ من قہرہ و جلالہ) تو ساری چیزیں صفتِ قہر کے تحت آ جاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان و سکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبد اللہ ستریؒ سے ابلیس نے منظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے ورحمتی وسعت کل شیء، کیا میں شیئی نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمتِ خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ ستریؒ نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم و عارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے، تم نے حق تعالیٰ کی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفاتِ رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحقِ رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف وسعتِ صفتِ رحمت کا بیان ہے، وسعتِ حکم رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہ اس مکان میں نو ہزار آدمی آ سکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل و موجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمتِ خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی و رکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بد بخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا، تو اس میں رحمت کا کیا تصور؟

قال تعالیٰ انزل مکموھا وانتم لها کارھون؟ (سورہ ہود آیت ۲۸)

(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نو ہدایت و رحمت کا اقرار کرا سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبح موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدم فنائے فریقین (اہل جنت و نار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہو گئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ اقطاب کی مدت طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدد وفات ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے الا ماشاء ربک پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علم خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فناء ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عزوجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالباً اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خطیہ روات ہے۔

نطق عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث و مفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا۔ مطلب یہ ہوا کہ اشیاء دوزخ میں اور سعۃ جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کر دے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت و اختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار و مشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وما ہم بخارجین من النار (بقرہ رکوع ۲۰) یریدون ان یخرجوا من النار وما هم بخارجین منها (نائدہ رکوع ۶) لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا یغفر ان یشرك به وبغفر ما دون ذلك لمن یشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ و موضوعہ ہیں یا اقوال غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات و احادیث ہیں جن کا مطلب کوتاہ نظری یا بد فہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیر جنت و مشہدہ جہنم کا حال مختصر کر کے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ) میں جزاء و سزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۶۰ ص ۸۱ تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری و تحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گرانقدر افادیت و جامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم و اشاعت سے بڑی سترت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات و نظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا اور اس کو شائع بھی کر دیا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح و تصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم و فضل، تقویٰ و دیانت، جذبہ احقاق حق و ابطال باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسب خواہش سید صاحبؒ) مولانا منظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگزاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ و نقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب و متاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحب نے بہت سی چیزوں سے رجوع کر لیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہو گیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہو گئی ہوگی۔

میرے پاس اُس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں مندرجہ مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۲-۳ سال قبل تالیف انوار الباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بار چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۷ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طلب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفقائے دارالمصنفین نے اصلاح و ترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحب کے رجوع و اعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کر کے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگزاشتوں کی اصلاح نہ ہو سکے تو کم از کم یہ شائع شدہ رجوع تو ضروری اسکے ساتھ چھپ جایا کرے، اس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

کتبوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار محمد ان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دس سے تو بہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی برائے رائے سے جسکی سند کتاب و سنت میں نہ ہو، اعلان برائت کرتا ہے، وہ توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی ہے، مثلاً معراج بحاست بیداری و بحسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی، تو دوسرے ایڈیشن میں اُس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کر دی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے۔ وہ توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کر کے آخر میں لکھا:-

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ والحق احق ان يتبع والسلام علی من اتبع الهدی (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہو گیا کہ حضرت سید صاحب کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ و شائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ الموعود:-

۶۰/۳ میں لکھا گیا کہ آیت وَلَنَذِيقَنَّهُم مِنَ الْعَذَابِ الْآدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الہی کا مقصد تنقیم اور نفس سزا اور عقوبت نہیں بلکہ شری نفس کو راہ راست پر لانا ہے، اس کی رائج تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ میں دوسرا عنوان عذاب برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت اسمت محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ حشر میں کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر و نشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر ان کو جواب ملے گا۔ النار مثواکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورہ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہنا ہے، پھر جب خدا چاہے گا تم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم و حکمت پر مبنی ہے، اس کے علم و حکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہو گا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبوی ۶۳/۴)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذاب دوزخ کفارہ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر چوتھا عنوان لائے۔ دوزخ قید خانہ نہیں، شفا خانہ ہے اور ۷۲ میں یہ عنوان بھی آگیا۔ گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورہ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کر دی ہے کہ بیان عذاب کے بعد فباي آلاء الایہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تاکہ لوگ سن کر اس جرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں۔ ہر آیت میں نعمت جتائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اس سے بچیں (فوائد عثمانی ۶۹۱)۔

۷۳/۴ میں آیات سورہ رحمن نقل کر کے لکھا گیا۔ ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہر حال مانتی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہولناک احوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ذر سے برائیوں کو چھوڑ کر راہ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائج بد سے بری ہو کر بہشت ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گناہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحب سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **هذه جہنم التي یکذب بہا المجرمون** کیا تکذیب جہنم بھی مومن کا فعل ہو سکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشت ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیم بھی قائل نہیں ہیں۔

۷۳/۴ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمت الہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گناہگار مومن بندوں کی نجات آیات و احادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے بعض اہل جہنم کے لئے رحمت الہی کا ظہور و نجات ہو تو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہر قہر و غضب کا نہیں بلکہ شفا خانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھ ہوگا۔

۷۹ میں عنوان آیا۔ کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف و خلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا۔ اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؑ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اختیار کردہ تفسیر کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کر دیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؑ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل وتر جموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلک حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جا رہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو فائے ناز کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفا خانہ کی حیثیت دی جا رہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصد خود اس کے خالق و مالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذاب جہنم اور قرآنی فیصلہ

(۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ بنس المصیر (بڑا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔

(۲) اعتدنا لمن کذب بالساعة سعیرا (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۳۶)

(۳) ان الذین کفروا وما تواواہم کفار آئیہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکا نہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

(۴) ولہم عذاب مقیم (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ انہ من یشرب باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنة وماواہ النار (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔

(۵) اہل جہنم کفار و مشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا۔ اخسئوا فیہا ولا تکلمون (سورۃ مومنون) پڑے رہو پھٹکارتے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

(۶) لاتدعوا الیوم ثبورا وادعوا ثبورا کثیرا (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔

(۷) فذوقوا عذاب الخلد (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعيدوا فیہا (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلن چاہیں گے اسی میں لوٹ دئے جائیں گے۔

(۸) والذین کفروا لہم نار جہنم الآئیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کر دیا جائے گا کہ مرجائیں اور نہ سزا میں ہی کمی کی جائیگی۔

(۹) فی سموم وحمیم الایہ (واقعہ) صبحِ شمال کے لئے تیز بھپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ لاکلون الایہ سخت بھوک میں سیندھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پینیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے من سب و موزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو اُن کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جئے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

(۱۰) فحقا لاصحاب السعیر (مک) اب دفع ہو جائیں دوزخ والے، ان کے لئے جوار رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

(۱۱) کلا انها لظی نزاعۃ للشوی (معارج) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ پھینچنے والی کلیجہ کو۔

(۱۲) وما ادراک ما سقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیہا تسعة عشر الایہ (مذثر) وہ آگ کیسی ہے؟

دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہنے دے گی، بدن کی کھسک جس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر اقسام

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) انہا ترمی بشر کالقصر (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھیلتی ہے۔ ہذا یوم لا ینطقون

(مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) لا یزوقون فیہا بردا الا یہ (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پینے کو ملے گی، بلکہ گرم

پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر رہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہر غیظ و غضب و قہر و جلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفا خانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلب موضوع ہے، کیونکہ شفا خانہ تو رحمت و شفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام و تیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت و آرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید و بند اور مشقت مقررہ کے علاوہ ہر قسم کے انسانی حقوق و مراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن احکم الحاکمین رب العالمین حل و علا کی حکومت مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہو سکتا ہے اسکے وفادار و اطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلایق و مخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی و رضوان دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی و سرکش بندے حزب الشیطان بن کر شر البریہ (بدترین خلایق) کہلائے اور ابدی عذاب و لعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رجم و کرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسب حال و استحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کر دی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں فریق فی الجنة و فریق فی السعیر

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار و مشرکین کی کالونی الگ اور ابرار و خیر مومنوں کی کالونی جدا ہوگی و امتاز الیوم ایہا المجرمون (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کر دیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے الایترای نارہما کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کر سکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔ دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال و ارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، لا تفتح لہم ابواب السماء احوال و قرآن دنیا کی زندگی ہی میں بتا دیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزر بنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہ سعادت چھوڑ کر راہ شقاوت و بد بختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالہم فاجورہا وتقواہا، قد افلح من زکھا وقد خاب من دستھا۔ آدھی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدھی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیث قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ہو، لا الی الجنة ولا ابالی و ہولا، الی النار ولا ابالی (یہ سب جنت

لے نطق نور جہد دل میں ہم نے حضرت شاہ صاحب سے مذاق جہنم و مذاق جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا علاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرۃ المنتہی سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجہ جات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم و مف

کے مستحق ہو کر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے ادھر رہ گئے، اس کی بھی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیزگار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق و فجار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللہم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اهل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشيطان واهل النار، انك سمیع مجیب الدعوات۔**

جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں

اگرچہ امام بخاری باب بد الخلق ۶۵ میں مستقل طور سے باب ذکر الجن و ثوابہم و عقابہم، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۶۵ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم و امام مالک کے منظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر نے وجود جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب و عقاب کے بارے میں بھی بیان مذاہب و دلائل کیا ہے، اس میں امام اعظم وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کر دیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طاعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی و احمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے ارد گرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحاب اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابن ابی حاتم کی روایت میں بہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا لقولہ تعالیٰ ولكل درجات ماعملوا (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۷/۲۱۷) محقق عینی نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب و عقاب کی بحث لائے، اور امام اعظم کا قول لا ثواب لہم الا النجاة من النار ثم یقال لہم کونوا اقربا بامثل البہائم نقل کیا، یعنی حساب و کتب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہو جاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقل حافظ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد و امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدار الہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بد رجداؤں جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۵/۱۸۴) طبع منیر یہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہو کر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ بہار اپس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے مترکہ مطعومات و مشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے مترکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف و نواحی جنت) ہی میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہو کر ان کی طرف بالکل یہ انکار اور نفی منسوب ہوگی۔

سے فرشتوں کے بارے میں شیخ نے اس قول کو ملاحظہ فرمایا ہے۔ مؤلف

عروج مستوی! اوپر ہم معتبر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروج مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروج عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتب سیرت میں جو منہجائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے باب ماجاء فی قوله عزوجل وکلم اللہ موسیٰ تکلیما (بخاری ۱۱۲۰) میں ثم علابہ فوق ذلك بما لا یعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ پر لکھا کہ یہاں سیاق و سباق عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علابہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۱/۳۱۷) معلوم ہوا کہ عروج مستوی کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

تحقیق یعنی نے لکھا۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتهی ہو جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا: سدرہ کی اضافت منتهی کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۲۹۹/۵۶۵)۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا: حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتهی ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اوامر خداوندی اوپر سے اترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رُک جاتے ہیں (نووی ۱/۹۲)۔

علامہ نوویؒ نے حتی ظہرت لمستوی (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستوی تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ و فضل و شرف خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شب معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوتِ سموات کے مقام خاص تک پہنچے۔ (نووی ۱/۹۳)۔

حافظ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں قوله فلما جاوزت نادانی مناد الخ کے تحت کلمہ کے عنوان سے لکھا: اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستوی پر چڑھ کر قلموں کے چنے کی آواز سنی، اس زیادتی کا ذکر اول صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۷/۱۵۳) یہاں حافظؒ نے اول صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروج مستوی کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستوی کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کر دی کہ رِوَاۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستوی کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستوی کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارح علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستوی کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستوی کی صورت میں علامہ محدث توربشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستوی کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ و مطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور لمستوی اور ہو سکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوجی لہا بمعنی اوجی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

و موجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی او۔ مرد و بیارات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہی ہے جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا (شرح المواہب ۸۸/۶)۔

صریف اقلام سننا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سنی، اور یہ قسم تقدیر ہائے عام کی کتابت کر رہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر و تدابیر اہیہ پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے (مرقاۃ ۳۵/۵)۔

قاضی عیاضؒ نے باب معراج میں ایک فصل کلام و مناجات باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام و تکلم سے شرف عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین ﷺ کا درجہ سارے انبیاء و مرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا و رفع بعضهم درجات) حتیٰ کہ آپ مقام مستوی تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، یہی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سننے کو کیونکر مستعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک و مقدس ہے وہ ذات اقدس داعی جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم و نوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کر دیئے۔

(شرح شفاء الملاء علی قاری حنفی ص ۳۳ مطبوعہ سنہ ۱۳۱۶ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے فیصلہ شدہ امور و بح محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوح محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابت حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوح محفوظ کی کتابت سے فراغت ہو چکی ہے گویا قلم آسمان و زمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہو چکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصحف میں لکھنے کی جو آواز سنی گئی، یہ یہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو و اثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابن دحیہ کی ہے جس کا اتباع ابن المنیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوح محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازل قدم و کاعلم غیب قدیم ہے، جس میں نہ محو ہو سکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدورات، ہبیہ کے بارے میں جفافِ قلم کا علم ہو کر پوری طرح اطمینان قلب حاصل ہو جائے اور صرف تقدیر الہی کی طرف ہی تفویض آسان ہو جائے، اسباب کی طرف سے صرف نظر ہو جائے، اور تاکہ اسباب کا استیعاب بطور تعبد (تعمیل ارشاد الہی) ہو جائے، بطور تعوذ کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابن دحیہ و ابن المنیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور ﷺ سے مل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی و تقدیر کی کتابت لوح محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہو چکی ہے جیسا کہ آیات و احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن قلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، بہت جتنی بات ثابت ہو چکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر نہیں لکھے، تاویل و انکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، و اس کی کیفیت صورت و جنس کی تعیین کو خدا کے علم محیط پر محسوس کریں گے۔ (شرح مواہب ۸۸/۶)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صحابہؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ و شکایت کے رضائے الہی پر صابر و شاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۸/۶)

عروج عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی و شرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شب معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰات والتسمیات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸/۶ میں محدث ابن المنیر (شارح بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستویٰ کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرش الہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتب کمال کی تکمیل ہو کر مدارج قرب خداوندی کی تکمیل اور رفیق اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی۔ اللہم الرفیق الا علی (اے بار الہا! اب میں رفیق اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروج اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدار خداوندی کا شرف عی و اکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگرچہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوت روایت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیل محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (شارح مشکوٰۃ شریف) نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم بغیر روایت کے راضی نہیں ورنہ صرف کلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانی (شارح بخاری شریف) نے مواہب لدنیہ میں لکھا۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کمال ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتب عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہی سے بھی گئے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین و آخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین و آخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراط مستقیم پر ایسے ہی کمال ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شب معراج میں) مازاغ البصر و ما طغی سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱۰/۶)۔

۱۰۶ میں تو با قسطلانی ولما انتہی الی العرش تمسک العرش باذیالہ کے تحت علامہ زرقانی نے صاحب کبیل الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قول ابن المنیر در بارہ عروج الی العرش کو نامن سب کہا اور قزوینی سے روایت وطہ النبی العرش بنعلہ اور وصول الی ذرۃ العرش کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراء سدرہ کے اصول کو اخبار ضعیفہ و منکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء و معراج کی روایات مختصر و مفصل تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا

ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے۔ بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابو الخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ میں شب اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نور عرش میں چھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکر الہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو برا کہیں۔ لیکن یہ حدیث مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

۱۰۷ حضرت الشیخ احمد شمس الدین محمد قزوینی نے حاشیہ سنائی شریف ۶/۲ میں نقل کیا۔ والبعض من اکابر المتأخرین کاشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی یقول اننا نرضی بدون الرثویۃ فیہ والا فای شرف فی التکام مع الحجاب فقط؟!

نہیں ہوتا، علامہ زر قانیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ سدرۃ المنتہی سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہی پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کر دیا ہے کہ ماوراء السد رہے تک جانے کا ثبوت اخبار ضعیفہ و منکرہ سے ہے (شرح الموہب ۱/۱۰۶)۔

نطق النور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درس بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہی پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، سجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ بہدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحب کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محبت اللہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہو جائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا۔

هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہو کر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملا علی قاریؒ (شرح شفاء) نے لکھا۔ یہ روایت دوسری اُس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء ملا علی قاریؒ ۱/۳۹) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامت صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء و ملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (ملوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح الموہب ۱/۱۰۶ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حاس سے ندا کی۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص و مبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمال احدیث اور جلال صمدیت پر شہد بنانا ہوں، میں خود اس کی بارگاہ عالی کی طرف ظمان و مشتاق، لبھان و متحسر اور اس کی ذات قدس کے بارے میں حیران و متحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہ متعالیٰ میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اُس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف و دہشت کا بدء پیدا کُنش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں و مضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

۱۔ محدث زر قانیؒ شرح الموہب و شرح الموحّد، ص ۱۰۶ نے اس کی تشریح میں ابن مردودہ و ابی شیبہ سے مرفوع حدیث ابی ذرؓ کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک گھیر ایزد حق، حق صحر میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحرا کی مذکورہ حلقہ و گھیرے کے مقابلہ میں۔ اور ابن جریر نے حضرت ابو ذرؓ سے مرفوعاً یہ روایت کی کہ ساتویں آسمان، کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے درہم کو ذہال کے اندر رکھ دیا جائے، اور کرسی کی بیشیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک گھیر جڑے صحرا میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کرسی و عرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بھریؒ سے جو نقل ہوا کہ دونوں یک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین و صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح الموہب ۱/۱۰۷)۔

میرے قائمہ پر لا الہ الا اللہ لکھ دیا، تو اس کے اسم مبارک کی وجہ سے میرے ارتعاد و ارتعاش میں اور بھی زیادتی ہو گئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق و اضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسم مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمتہ للعالمین کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذات بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثیل و شبیہ نہیں، اور میں اس ذات لامحدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات و صفات حد و شمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہو سکتی ہے۔

اس کا اسم مبارک ضرور رحمن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہو سکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست و نابود کر دے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق و اختیار ہے، میں خود اس کی قدرت و کاملہ کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبان حال کا جواب بھی بزبان حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہنے دے اور میری صفت و خلوت کو مکدر نہ کرا لے اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ونود تبدلی اور حضرت حق جل مجدہ کی روایت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایات معراج و اسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحتہ نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایت شریک میں ہے: ثم علابہ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جله سدرۃ المنتهى ودنا الجبل رب العزة فتدلى حتى كلن قاب قوسین او ادنی، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علو فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابی ذر میں عروج مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت شریک میں جس علود عروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزرا وہ اس کے نچلے حصہ اور جز کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۷۱/۳)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ: ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہی کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ پیری کا درخت ہے، عرش کی جڑ میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہی ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہی کا ذکر کرتے ہوئے سنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سوار ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سوار آرام کر سکتے ہیں، اس میں سونے کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مشکوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا: وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع و اقسام کے پھلوں کے علاوہ جئے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اسکا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورہ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۱۱۳/۹)۔

۱۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھ دیا، جس سے اسکو سکون ہو گیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر حکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحب تفسیر موصوف نے الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبیٰ لهم (سورہ رعد) کے تحت لکھا۔ علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابو ہریرہ اور ابوامرؤہ نے فرمایا، طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دارالنہی علیہ السلام میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کھلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سایہ ہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کا فور و سلسبیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع و اقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، بن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یا رسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول و وسعت میں) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سو سال کی مسافت کا، اہل جنت کے پزیرے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، خُلقے اور زیور اس پر اُگیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سو ایک سو سال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھ لو وظل ممدود (بخاری و مسلم) الخ (تفسیر مظہری ج ۲/۱۱) جس طرح کے طول و وسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ج ۳/۱۱ میں بھی شجرہ جنت کی عین حدیث ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ و سدرہ کا سدرہ ساری جنتوں کے صدقہ میں پھیدا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرش اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا حد تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، لہذا کچھ بعید نہیں کہ شب معراج میں مستوی سے اوپر جا کر دود متنی اور رؤیت مبارکہ کا واقعہ سدرہ و طوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرش الہی کے قریب ہے، غائبانہ کو محمد ثابن المنیر و صاحب روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

روایت باری جل ذکرہ

واقعہ معراج اعظم نبویؐ میں سب سے زیادہ اہمیت روایت یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اس سے اس بحث کو بہت ہی احتیاط و تيقظ کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی السموات وفرض الصلوات کے بعد باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رآه نزلة اخرى وھل رآی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلتہ الاسراء کے تحت احادیث روایت جبرئیل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروق ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرت عائشہؓ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نوویؒ نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس روایت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، لیکن فسوس ہے کہ وہ فتح المہم ج ۳/۱۱ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد اور علامہ زرقانیؒ کی جو بدعتی نقل ہوئی ہے، وہ بھی اہم و مفید ہے۔

اسے مستوی نے مقدم میں آپؐ نے صریح قلم میں جو فرشتوں کے روح محفوظ سے اپنے دفنوں میں نقل کرنے کی تاویز تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ ان محفوظ مشاہدہ میں، حبیب اکبر صلی اللہ علیہ وسلم ج ۵/۱۳ میں ہے۔ لہذا مستوی پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر ونو وندلی کا مقام معراج و العرش ہو، اللہ علم حضرت شاہ صاحبؒ سے نزول خرقہ کے تحت یہ لکھا۔ فلارقی هناك اذا اوصل وراء الورد وانما هناك نزول الی ماتحتہ کدول الملك عن رتبته لرعيته وعن مکاتہ (مشاہدات قرآن ج ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے، ان شاء اللہ و بیدہ لتوفیق للصواب، لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کو ڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرف نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدین حافظ ابن حجر کی جلالتِ قدر مسلم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شافعیہ کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہو گیا ہے، جو دوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں، مگر حافظ کی جلالتِ شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا، لیکن مسئلہ روایت میں ان کے طرزِ تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت و شافعیہ کے دوسرے مسائل میں بھی جو شوق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کو کرانے میں انصاف نہیں کرتے، شبِ معراج میں چونکہ وہ صرف روایتِ قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس و حضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جو روایت عینی کی روایت ہے، اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھ دیا کہ ان سے یا تو مطلق روایت کی روایت ہے یا مقید یعنی روایتِ قلبی کی، لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کر لیں گے، اور حضرت عائشہؓ کی روایت کو بھی روایت عینی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کو ایک کر دیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بے ضرورت نقد کر دیا، جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۳۰/۸ میں تو مطلق و مقید والی تحقیق ذکر کی ہے، مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول طبرانی اوسط سے بہ اسنادِ قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے، خلتی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سید المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایت بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی مراد روایت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں، جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اس رات (شبِ معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیثِ معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت وما جعلنا الرؤیا التي اريناك الا فتنة للناس کو واقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شبِ معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگرچہ احتمال امر مذکور کا ضرور ہے، لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شبِ معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دو قول مشہور ہیں، حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طاہفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے، بخاری تفسیر سورہ نجم میں جب حضرت عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۱۵۵/۷)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۲ میں جو حوالہ فتح الباری ۱/۷۱ کا دیا ہے، وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کر دیا، صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے، دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے، حضرت حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بے نظیر وسعتِ مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو ساں کے اکابر امت کے اقوال و افادات ماثورہ منضبطہ حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ و دماغ میں محفوظ تھے، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسط طبرانی والا اثر مع توثیق رجال رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا

وہی الفتح ۱/۱۷ مختصر اس مختصر کے لفظ سے اشارہ کر دیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتین کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفتاواه** کم کر کے مختصر نقل کر دیا ہے، اور اسی مساحت کی طرف ہم یہاں مسامحت اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق و ریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر تسامحات ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحب کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالد و ماعلیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق و احق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحب نے رجوع و اعتراف میں اقرار کر لیا کہ مسئلہ کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کرتی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہو رہی ہے، یہاں حافظ ابن حجر کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحب حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت و شافعییت کے تعصب میں ان سے کچھ مسامحت ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کر لی ہے تو اکابر شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث روایت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعی وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو بر ملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے آٹھویں جلد میں مطلق و مفید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی روایت یعنی کی روایت ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **نظر الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی روایت ہو سکتی ہے؟! آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمد کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیم کا امام احمد سے روایت یعنی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک یہ کہ قول **اسراء منامی** و قول **اسراء روحی** دونوں میں بہت فرق ہے، لہٰذا حافظ نے جو بات حافظ ابن قیم کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الہجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح و جسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ پہنچا گیا، پھر تسنوں کے دوہر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم و روح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہیں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب و کلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۸۲ مطبوعہ برصغیر شریعہ شرح الموابہ)

یہ پوری رائے چونکہ غیر مکمل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث المراج ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول پر اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدہ و بیت معمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبرجل جلالہ تک بھی عروج ہوا، و رقاب قوسین اودانی کے قرب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت جبرائیل و تعوی میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیم نے روایت کے بارے میں حضرت صحابہ کا خدشہ نقل کیا۔ و ردی کی عدم روایت پر اتفاق سنی کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، و یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قول روایت ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اسکا محض زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ اسی پر امام احمد کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیم نے کوئی نقد و تبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم روایت پر، اتفاق صحابہ و ابن عباسؓ کے قول روایت کا واقعہ اسراء سے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلاف تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مسامت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔ ہمارے اکابر و مشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی سرور بھی حافظ ابن تیمیہ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے اکابر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور دوسرے قول کو ترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہر آثار و احادیث اس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد و روح دونوں کے ساتھ حقیقتہً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، من م واستغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعدد اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابل اعتراض نہیں کیونکہ تعدد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیت صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر نقطہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اور اس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار روایت کا ہونا بھی جائز ہے، عادۃً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہرنی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعدد ہے، بلکہ تکرر و تعدد کے خیال کو قوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث انسؓ مرفوع کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہو گیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوا دیا تو میں نے اوپر جا کر نوراً عظیم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں دروایا قوت کی جگمگاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بھری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجال بخاری میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظ کی طرح حافظ ابن کثیرؒ نے بھی مطلق و مقید کی تحقیق بنا کر روایت یعنی کائنات فرمادیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ و ابن عباسؓ کے اقوال میں جمع و توفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیرؒ نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت روایت یعنی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ کئی روایت یعنی کے بارے میں مطلق و مقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق روایت یا مقید یعنی روایت قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہذا ان کی طرف روایت یعنی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیمؒ کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے روایت یعنی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح المصاب ۱۳) اب بات یوں مستح ہوئی کہ روایت یعنی کا انکار حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر و ابن حجرؒ کا رجحان بھی اُدھر ہی ہو گیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبت مذکورہ کو بحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر کھل کر تنقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درس حدیث میں تمام اکابر محققین و محدثین کے علوم و افادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل و مکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ نہ ہمت سے کام لیا، آپ ہی کے طرز تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگرچہ یہ چھوٹا سا مضمون بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک رلبا عالم پاک و ماتو فبقنا الا باللہ العلیٰ العلیم!

۱۔ تہذیب ۲/۱۵۳ میں بحث ع۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابو حاتم و نسائی نے ثقہ کہا، ابو زرہ نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازوی وغیرہ نے ضعیف کہا مؤلف

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجر حضرت ابن عباس کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق و مقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ رؤیت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورت حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظم کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحب کی جلالت قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیم فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی نے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید و حنفیت کے خلاف نہایت مضرب ہر یلا اثر پھیلایا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث و مفسر ہیں، مگر شافعییت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہے۔ ہذا!

خدماء، دع ملکرد کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت تیقظ اور حزم و احتیاط سے ہونی چاہیے! اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جدت قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطہ نظر سے سوچتے ہیں اور مضراثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع النظر اور واسع الاطراف علماء محققین سے حواشی و نوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

دپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباس کے مسلک رؤیت عینی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ رؤیت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین و شارحین حدیث و مفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعت صحابہؓ کی معراج میں رؤیت عینی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی ان کی طرف رؤیت مقیدہ (بالفواد کی) نسبت لیدۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمد بھی اسی رؤیت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمد بھی رؤیت معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیدۃ المعراج ہی کی رؤیت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمد رؤیت عینی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذا الذی ماساء قط ومن له الحسنی فقط

خطا و غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالت قدر اور علمی و تحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعی کی تحقیق

آپ نے لکھا: قاضی عیاضؒ نے فرمایا: سلف و خلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں رؤیت باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا، اور ایسا ہی حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے، اور ایک جماعت محدثین و متکلمین کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابو ذرؓ و کعبؓ و حسنؓ سے مروی ہے، حضرت حسنؓ تو اس پر حلف بھی اٹھاتے تھے، اور ایسا حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے، اصحاب مقالات نے ابو الحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کر کے اس بارے میں توقف کیا ہے، تاہم انہوں نے رؤیت باری کو دنیا میں جائز و ممکن کہا۔

صاحب تحریر نے ثبوت رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا: اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ خست حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے، اور رؤیت نبی مرسل محمد ﷺ کے لئے ہو۔

حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا، کیا سیدنا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے، حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے، جو حیرامت ہیں اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے ان سے مراجعت و مراسلت کی ہے کہ آیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے ان کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے، اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا، بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ ان کے نزدیک قول باری تعالیٰ ماکان لبشر الا یہ اور لاتدرکہ الابصار کی تاویل و تفسیر تھی، اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے، جس میں کوئی دوسرا صحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت و دلیل نہیں ہوا کرتا، پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثبات رؤیت کی روایات پایہ ثبوت و صحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جا نہیں سکتی، صرف نقل و سماع ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے، اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کر سکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن و تخمین سے کہہ دی ہو، معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا: حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں، پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے جس کی دوسرے نے نفی کی، اور قاعدہ ہے کہ مثبت ثانی پر مقدم و راجح ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اناج اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شب معراج میں دیکھا ہے بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور ﷺ سے سنے ہوئے نہ کر سکتے تھے، یہ ایک بات ہے جس میں شک و شبہ کرنا مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی، جس کو انہوں نے سنا ہو، اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اس کو بیان کرتیں، اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں، اور اس کا بھی جواب یہ ہے کہ آیت لاتدرکہ الابصار میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات سب سے چوں و بے چکوں کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے، اور آیت ماکان لبشر سے استنباط مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے، ان (نووی ص ۹۱)۔

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، اُن پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابدہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوفؒ کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:-

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی وزرقانی مالکی

شرح المواہب ۶/۱۰۹ میں ہے:- علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آ رہا ہے کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں دیدار الہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیث مسروق پوری اور توحید میں اس کا ٹکڑا ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی و نسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔

اس حدیث میں مسروق و حضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرت عائشہؓ نے آیات قرآنی سے عدم رؤیت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوع رؤیت پر کوئی حدیث مرفوعہ نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباط مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہر آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت و دلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے عدم رؤیت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوعہ کرنے کا یقین و ادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اسحق م ۳۱۱ھ) کے اتباع میں کیا ہے، اور یہ یقین و ادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدم رؤیت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نوویؒ نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیث مسلم نقل کی، جس میں عدم رؤیت الرب کا کچھ ذکر نہیں، مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ خرّج ابن مردودہ پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لا تدركه الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نور خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔ (اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔ حاصل جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت رؤیت ہے، اصل رؤیت کی نفی مقصود نہیں ہے۔ اور اگر ثبوت رؤیت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیت مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل رؤیت کی توثیق کر کے مطلق و مقید والی شق نکال

۱۔ اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نوویؒ نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہؒ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۶/۱۱۱) فتح البہم ۱/۳۲۸ میں محدث ابن خزیمہؒ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید سے نقل کر دیا ہے، جس کا اتباع نوویؒ اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے۔ اول تو نفی ثبوت سے کسی امر کا بھی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار رؤیت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور ﷺ نے عدم رؤیت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیت قرآنی کی تاویل بیان کی۔ مؤلف ۳۔ روح المعانی ۵۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردودہ نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت یعنی کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردودہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دو بار کی رؤیت نقل کی، ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ دل سے، اور لکھا کہ رؤیت یعنی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

کے قائل ہو گئے (فتح الباری ۳۰/۸)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایت ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد و تعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم روایت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارح مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد و تعجب کیونکر صحیح ہوگا؟ رہی ابن مردویہ والی روایت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت ولقد رآه نزلة اخرى کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر روایت الرب نہیں ہوئی بلکہ روایت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہذا یہاں مطلق روایت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقیؒ سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم روایت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کیا، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں رائج روایت بصری ہی ہے اور وہ روایت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکیؒ کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ۱۱۰/۶)۔

مطلق و مقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی والی اخبار مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی قلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے بہ طرق متعددہ مروی ہے، لہذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار دو مرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایت طبرانی میں ہے جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل و موقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جاسکتا، ورنہ یہ تخکم ہوگا، لہذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانیؒ والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو بار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا اس کے ثقہ رجال کی وجہ سے اسناد حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح رد مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ کی نفی و اثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں روایت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب و نامانوس)۔ یہاں بھی حافظ نے مرتبین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا۔ مرتبین مرتبہ دومرة بھوادہ رواہ بطرانی باسناد صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ۱۱۱/۶۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامی نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح الموہب ۱/۶)۔

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی، مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیرؒ نے دوسروں پر اغراب کا الزام لگادیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق و مقیدہ وال قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ و امام احمدؒ سے ثابت شدہ روایت یعنی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی روایت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ روایت کو روایت خواب پر محمول کیا، حالانکہ روایت قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثبات روایت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو روایت بصر پر محمول کریں اور ان کے اثبات کو روایت قلب پر محمول کریں، اور روایت القواد سے مراد روایت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد ﷺ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپؐ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو روایت آپؐ کو حاصل ہوئی، وہ آپؐ کے دس میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے روایت بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۸/۲۳۱)۔ محدث ابن خزیمہؒ نے کتاب التوحید میں روایت بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیسے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے روایت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے روایت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تا کہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالغریز مہدویؒ کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسب ذیل ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب سفر معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپؐ نے جو کچھ مشاہدات عوالم کئے تھے، ان کی خبر لوگوں کو ان کے انبوی و آخری مقامات و مراتب کے لحاظ سے دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے جہاں اور عام سے تعلق و مناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق و مناسبت نہیں) اس لئے آپؐ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستے کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عندی وجہ سے کھل اقرار نہ کیا، پھر آپؐ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق و مناسبت تھے، اس کے بعد آپؐ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افق مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دو تہلی اور مقام خاص وحی کے حالات و واردات بھی سنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اس لئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب و بصیرت کے ذریعہ دیدار الہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق و صحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ صحابہؓ بھی تھے جنہوں نے سر کی آنکھوں سے دیدار خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور ﷺ کے ارشادات مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراج اعظم کے سارے واقعات صحیحہ و واردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منكشف ہو جاتی ہے اور روایت جبرئیل و روایت خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال و مراتب کا

سلسلہ نابہ یہ محدث محمد صالحی، شامی تلمیذ علامہ محدث سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) ہیں جن کی آیات الہیات کا حوالہ روح المعانی ۵۳ میں ہے، واللہ اعلم بالصواب

اختلاف و سبب اختلاف واضح ہو کر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوء ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح روایت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، ان کا تخطیہ کرنا بھی غلطی و سوء ادب کی بات ہے، اگرچہ اپنی جگہ یہ امر دلیلی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے ان کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکے علاوہ حدیث امرت ان احاطب الناس علی قدر عقولہم کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند گو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا: روایت کو ثابت کرنے والوں میں امام احمد بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلیل (م ۳۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنہوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمدؒ سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپؐ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرت عائشہؓ کے قول سے بزرگ و برتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپؐ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال و جواب کے قائل ہی سے روایت بصری کے قائل تھے، کیونکہ روایت قلبی کی قائل تو حضرت عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیث رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دیا، اور بتلایا کہ حدیث میں روایت سے مراد روایت قلبی نہیں بلکہ روایت بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جا رہی ہے۔ (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیمؒ کا یہ انکار بھی باطل و بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ روایت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف روایت قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۳۲۳) میں ہے کہ عبد اللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے روایت کا قول نقل کیا، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیث ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابو عمرؒ نے بیان کیا کہ امام احمدؒ روایت قلبی کی بات کہتے تھے، اور روایت بصری دنیوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۱۱۲/۶)۔

روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۳۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجا کہ کیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصری آنکھ سے، کیونکہ روایت بصیرت میں کوئی خلاف و اختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

۱۔ شرح الشفاء ۳۲۲ میں شارح علام حضرت علام علی قاری حنفیؒ نے قال ابو عمرؒ لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابو عمر بن عبد البرؒ ہیں، مگر جلی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابو عمر خاشگی (م ۳۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر و پر تیا ہے، اور وہ مشہور ابو عمر بن عبد البر (م ۳۶۳ھ) نیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذ حدیث ہیں، قاضی عیاض مالکیؒ نے شفاء میں امام بو الحسن اشعریؒ و ران کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بیٹائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعریؒ کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاءؑ سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو روایت کے ذریعہ دی گئی، یعنی روایت، لقاء اور درجہ علیا پر، اصول شب معراج میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۳۲۳)۔

پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیدارِ رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق و اسانید متعددہ مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی و طبرانی میں روایت الرب بالعين کی صراحت ہے، اور ان کی دلیل قول باری ما کذب الفواد ماری ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم ﷺ نے روایت بصری کے خلاف کا یقین و اعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھ دی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھ دی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ روایت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شب معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر رونہ علی ماری کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال و شک جو کچھ بھی تھا وہ صرف روایت بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ روایت بصیرت و قلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۱/۳۱۹)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمد میں شارح علام نے اختلاف العلماء فی رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ المعراج کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباس و امام احمد کی طرف وہی مطلق روایت کی نسبت کر دی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے روایت یعنی کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲۶۱/۲۰) افسوس ہے کہ محدث و مفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گئی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر و تاذیح ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثبات روایت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث و استدلالات بھی سامنے آجاتے۔ منکرین روایت کو اگر محدث ابن جریر و ابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے نقل و ذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، انہوں سے ایسی اہم فرد گزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

روایت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظ بھی روایت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابو عمر کا خیال گزرا کہ وہ روایت بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی عینی روایت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہو سکتا ہے، پھر لس نروانی میں بھی سب نے روایت بصری ہی مراد لی ہے، اگر روایت قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی روایت بصری حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیال مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

لے شرح الشفاء میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام روایت بواسطہ مطر الی الجبل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم ﷺ کی روایت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شب معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹا کر حضور کو دیدار الہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محفوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع لعلی اراہم اوارى من رآہم۔ (فتح الباری ۱۶/۱)

حضرت ابن عباسؓ و کعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورہ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعبؓ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت و کلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ و موسیٰ علیہ السلام میں، لہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دو بار خدائے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دو بار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرت کعب کی تکبیر بطور استعظام تھی کہ حضرت عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیت باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن ملائحی قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحب تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام و استعجاب پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟ لہذا تعظیم اس مقام کی اور اظہار شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرت کعبؓ نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، علامہ طیبی کی دوسری بات نقل کر کے بھی مدعی قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق النور! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ فکمر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بندہ آواز کی تکبیر تعجب و انکار کا اظہار تھا رؤیت باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیت باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہار فرحت و مسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال و منشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشدی ۵۳۷)

محدث یعنی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا۔ حضرت عائشہؓ نے انکار رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اکتفا دیکھا ہے اور مشہور قول ابن مسعود و ابو ہریرہؓ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بہ طرق متعدد رؤیت یعنی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضعیف و غیرہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کر دی جس سے میرے نور بصر کے لئے نور عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، الاکانی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

مل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لاندرا کہ الانصار اور لہن تو ایسی کی نشی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجلل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہوئے، اور پہاڑ نے بل و اسطر رب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہو گیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں رندوں، عقل و فہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کر دی تھی، جس سے دیکھا، حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجلل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفرؑ کے نزدیک بھی ان کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۳۷۷)

محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور اُن سے روایت یہی ہے۔ ارنج اور قاضی ابوبکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی سے وہ بے ہوش ہو کر گرے تھے۔ (عمدہ ۷/۲۴۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

اُن ہوا لا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افقِ قلب (آسمانِ روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افقِ اعلیٰ کے منتہی پر پہنچنے تک جو کہ روحِ مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو چھ بھی ہے وہ سب وحی الہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو شدید القوی ذومرہ ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد ﷺ حق تعالیٰ کی طرف قرب و مدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقام وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرار الہیہ کی وحی فرمائی، مقام جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقام روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہی کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہی تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناء محض سے بقاء کی طرف لوٹے تو اترتے ہوئے اس کے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال و عظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا ارنج (تفسیر الشیخ اکبر ۷/۲۷۱)

محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق رویت باری جل ذکرہ کے آخر میں لکھا۔ اس مسئلہ مشکوٰۃ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات رویت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشف حقیقت ہوتا ہے، جو ذات حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف لا تدركہ الابصار اور لا یحیطون بہ علما میں اشارہ کیا گیا ہے اور فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر وجوہ یومئذ ناظرة الی ربہا ناظرہ اور حدیث سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر سے مراد رویت باعتبار تجلیات صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو ہم یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں مبین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقت ذاتیہ الہیہ کا کشف کرنے والی تجلیات صفاتیہ مقامات ابدیت و سرمدیت میں انہایت ہوں گی، لہذا اسالک منتہی فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو ان الی ربک المنتہی میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ فہو الاول والاخر والباطن والظاهر وهو اعلم بالظواهر والضمائر وما کشف للعارفين من الحقائق والسرائر۔ (شرح الشفاء ۴۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی و بے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات باری و بے چگون سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تاکہ اس بچوں کو دیکھ سکیں لا یحمل عطایا الملك الا مطایا ہ اب یہ معنی انھیں خواص اویسیاء اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق و غامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہو گیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنوں میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سوا دیدارِ خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاس غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان و فساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک و غامض مسائل کے بارے میں ایمان و یقین حاصل ہونا بغیر نورِ متبعہ سنتِ سنۃ نبویہ کے دشوار و محال ہے۔ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ حضرت حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور راء بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا تمکن و طول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت و صلاحیت ظہورِ انوار و اجبی کے لئے رکھ دی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہورِ صورت کی ہوتی ہے، اور پتھر و ڈھیلے میں نہیں، لہذا وجہ تفاوت ادھر ہی سے ہے ادھر سے نہیں، ایتہ دنیا کے اندر دیدارِ الہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ محل و مقام اس دوستِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے علاقہ میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشت بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات، مام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ۳۱)

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا۔ صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو ان سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہر حال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان و تقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامة المحمدی قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پٹی نے والنجم اذا ہوی کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجمِ قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور ﷺ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ و جلیہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مومن ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی ناقابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد ﷺ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل و گمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم و تربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے باقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد ﷺ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد ﷺ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دس نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک و شبہ کرتے ہو، محمد ﷺ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہی کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

قدرت و سلطان پر محمول کیا ہے

اور غائباً حسن نے ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی، فاوحی الی عبده لما ووحی کی ضمیروں کو بھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے، اور ایسے ہی ولقد رانہ نزلہ آخری کی ضمیر منصوب کو بھی، اس لئے کہ وہ تکلف خداوند تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، انہوں نے دنواری تعالیٰ کی تفسیر حضور علیہ السلام کے عند اللہ رفع منزلت سے اور تدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کو پوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کو حق تعالیٰ کی طرف محمول کر دینا ہے۔

(۳) قوله تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی کی ضمیریں، جیسا کہ حسن سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہ سے قریب ہوئے اور بقدر قاب قوسین یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا اور قوله تعالیٰ فاوحی الخ میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے اور اہلبیہ کی جگہ الی عبده تفخیم شان کیلئے فرمایا گیا ہے اور متشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴) علمہ شدید القوی سے وہو بالا فوق الا علی تک تو وحی اور اس کو جبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہوا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور ثم دنا فتدلی الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال، حق تعالیٰ سبحانہ کا حضور علیہ السلام قرب اور آپ کی رویت باری کا ذکر ہوا ہے، پس دنا فتدلی اور کان واوحی کی سب ضمیریں نیز راء کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف راجع ہیں، اور اس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے، جس میں ہے ثم علا بہ فوق ذلك بما لا يعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتہی، ودنا الجبار رب العزۃ فتدلی حتی کان قاب قوسین او ادنی فاوحی الیہ فیما ووحی خمسین صلوۃ الحدیث، اس سے بظاہر وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے، جو اوپر ذکر ہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھر لکھا کہ قائلین رویت میں بھی اختلاف ہے، بعض کے نزدیک رویت یعنی ہوئی ہے، اس کو ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور جو حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؓ سے بھی منقول ہے، بعض کے نزدیک رویت قلبی ہوئی، یہ حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے، اور بعض نے کہا کہ ایک رویت یعنی اور ایک قلبی ہوئی ہے، یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے، جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دوبار دیکھا ہے ایک مرتبہ بھر سے، اور ایک مرتبہ دس سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رویت یعنی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابۃ اقتضاء ظاہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا۔ صاحب کشف کے نزدیک تو دنواری کا معاملہ حضور علیہ السلام اور جبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے، اور رویت کا تعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے، یمن مد مدہ طیں نے کہا کہ وہو بالا فوق الا علی تک امر وحی و تلقی وحی من الملک کا بیان اور معاندین کے شبہات کا جواب ہے، پھر ثم دنا سے مراد آیات ربہ الکندی تک عروج بہ جناب اقدس کا حال بیان کیا گیا ہے، پھر کہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہو سکتی کہ مقام فاوحی کو وحی جبرئیل پر محمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کو دو شخصوں کی راز و نیاز کے اندر مدامت و درند زنی قرار دیتے ہیں، پھر یہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رتبہ اور دونوں وحیوں کے فرق کو بتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے با واسطہ اور تعمیم کے طور پر تھی، اور دوسری بغیر واسطہ کے اور تکریم کے طور پر ہوئی ہے، گویا اس سے ترقی بتلائی گئی مقام وما من الاہ مقام معلوم سے (جو فشتوں کا مقام تھا) بجانب ہارگاہ قاب قوسین او ادنی حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ جب

حبیب سے غایت قرب حاصل ہوا اور اس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایت ہیبت طاری ہوگئی تو حق تعالیٰ نے غایت لطف کا معاملہ فرمایا، اور وحی خاص و مکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کو اس سے بدس دیا گیا، اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، وہ بھی آپ سے دنو حق سبحانہ کے جیسا اس کی شان کے لائق ہے وحق تعالیٰ سے آپ کے دنو و قرب کے قائل ہیں، اور ایسے حضرات رویت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحب روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا عدم طبیبی کے ساتھ، بہر حال میں حضور علیہ السلام کی رویت کا قائل ہوں اور حق سبحانہ سے آپ کے دنو و قرب کو بھی بوجہ حق مانتا ہوں، واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ص ۲۷۷)!

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے

آپ نے درس ترمذی شریف میں قولہا فقد اعظم الفریۃ پر فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رویت کو قب شریف کی قوت کے ذریعہ مانا جائے، جو اس وقت بصر میں بھی حوال کر گئی، لہذا جس نے قب کی رویت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا، اور جس نے بصری رویت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا (الکوکب الدرۃ ص ۲۱۹)!

ایک شبہ کا ازالہ

اس موقع پر حاشیہ میں حضرت عائشہ و ابن مسعودؓ کا مذہب رویت جبرئیل لکھا گیا، اور حضرت ابن عباسؓ کا رویت باری تعالیٰ، اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کردی گئی، یعنی دیکھا دل ہی سے، اور رویت یعنی حقیقہ کا مذہب حضرت انس و حسن و عکرمہ کا درج ہوا اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسدک رویت یعنی حقیقہ کا نہ تھا، اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ص ۱۸۸ سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں۔ محدثین و متکلمین کی ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ کا قوس اختیار کیا اور وہی مشہور روایت حسب روایت شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے، اور ایسی ہی شہرت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی بروایت بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا ان سے دوسری رویت اس کے خداف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار آنکھوں سے کیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ، ابو ذر، حسن و مام احمد سے روایت ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رویت یعنی کے قائل تھے اور یہی قوس حضرت انس و عکرمہ و ربیع کا بھی ہے، اور حضرت عطاء بن ابی رباحؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے رویت قبی کی روایت کی ہے اور ابو العالیہ نے ان سے دوبار رویت قبی ہونے کی روایت کی ہے، اور زیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رویت یعنی کی روایت ہے جو بہ طرق واسانید متعددہ مروی ہے اور یہ روایت رویت قبی و ان روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے، یعنی رویت بصر و بصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ ما کذب الفواد مارای سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کو تبصری و التباس دوسرے حضرت کو بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیر واضح و مبہم امور ذکر کئے ہیں اور حیرت ہے کہ بعض حضرات صاحب تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور دوسری کتابوں کا مطالعہ نہیں کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رویت یعنی حقیقہ کے بارے میں صرف دو ہی مذہب ہیں، درپوری طرح دونوں کا انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ وغیرہ سے دوسری رویت بھی ہیں، اور اثبات رویت کے قائل حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہؓ، ربیعؓ، حسن بصریؒ وغیرہ ہیں، حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفادہ کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویت یعنی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔
حضرت ابن عباسؓ و کعب کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رویت یعنی ہی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رویت یعنی ہی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۲۹/۸ میں اور علامہ سیوطیؒ نے الدرر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم ہیں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی الخ! شامین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحاب علم و معرفت ہونا مسلم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رویت یعنی ہی کے بارے میں کسی مستبعد بات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۳/۲/۲)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوع رویت یعنی ہی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرط مسرت کے ساتھ نعرہ تکبیر نکدیا، اور پھر اثبات رویت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف بر امت و ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ ورائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رویت باری شب معراج پر بحث کی اور لکھا۔ علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت سروق نے حضرت عائشہؓ سے انکار رویت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا قدر کہ الایصار ذکر کیا۔ اور مصنف ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ و کعب جبارؓ سے رویت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رویت و کلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، دوسری حدیث مسلم میں نورانی ارادہ کا جواب ہے جس سے رویت کے بارے میں کافی وثاقی وضاحت نہیں مٹی، شیخ ابوالحسن اشعریؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمد کا راہ راہ سانس رکھنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاق میں نقل ہوا کہ امام زہریؒ سے جب حضرت عائشہؓ کا انکار رویت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلام میں حضرت عروہ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکار رویت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال قصد بھیج کر معصوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رویت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا منہ سب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رویت باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ و اکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد راءیت نور اور نورانی ارادہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

ربی دونوں کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحالہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایت بخاری کی تقویت روایت ابن سبیر سے ہو جاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے (الروض الانف ۲۴۹) حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی تحقیق! فرمایا۔ شب معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورہ نجم میں وہ دونوں قسم کے حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، اس لئے بیان روایات میں اختلاط ہو گیا ہے، پھر چونکہ روایت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی و اثبات دونوں آگئیں، کسی نے نورانی ارادہ روایت کیا کسی نے نورانی ارادہ، باقی یہ امر متحقق ہے کہ روایت بصری حقیقہ واقع ہوئی ہے، مگر وہی کا مجرد کدو کھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے من سب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہو سکتی، اور نفی و اثبات میں کشاکش ہو گئی، پس ہم اس روایت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشفاقه فاذا بدا اطرق من اجلاله

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں روایت تو ضرور ہوئی، مگر روایت دون روایت تھی، جو شان حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے ومارمیت اذ رمیت ولكن الله رمى میں ہے، وہاں بھی نفی و اثبات جمع ہے، پس نفی و اثبات روایت کے اقوال میں تانی و تضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ روایت تو حقیقہ ہوئی، مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہو سکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہوئی ہو مگر ظاہر ہے کہ یہاں خداوندی کے غیر معمولی رعب و جدل نے ٹکٹکی لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبد الينظر كيف لاح فلم يطق نظراً اليه ورده اشجانه

لہذا ہم تمدن طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من و فضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا، ضرور دیکھا، مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے، ورنہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ ادھر سے نگاہ ہٹا سکے، مازاع البصر وما طغى سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زخ سے اشارہ و نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حدود روایت و ادب سے تجاوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرت نے فرمایا۔ میں نے سورہ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے ضمیر کا انتشار ختم ہو جاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم و ناقابل التفات ہیں، ایک تو دنا فتدلی والا اور میرے نزدیک یہ حدیث حضرت جبریل کا ہے، جیسا کہ فتاویٰ قوسیں اودسی تک کہا ہے۔ سکے بعد فإوحى الی عبدہ ما ووحى سے حق توں اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادق رسالت اور آپ پر وحی خداوندی آنے والے حضرت جبریل علیہ السلام کے موثق و مہر مہونے کا ذکر تھا، پھر شب معراج کی بد واسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحى فی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبریل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں فإوحى الی عبدہ ما ووحى ہے، رسم کی روایت (عن انس، فتح المہم ۳۲۰) میں فإوحى الی ما ووحى ہے، اور بخاری کی حدیث شریک میں فإوحى الی عبدہ ما ووحى فیما ووحى خمسین صلوۃ ہے، اور حضرت انس سے مسند احمد ۱۴۹ میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے حضرت جبریل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ نہ دینی نہیں کہ فإوحى میں بھی ضمیر حضرت جبریل ہی کی طرف راجع ہو، ورنہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو ان بات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم دو امر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہونے ہیں، بہد آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مرسل نے اپنی وحی بد واسطہ کا ذکر شروع کر دیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی مرسل ہے، جس مرسل اویرسل رسولاً فیوحى میں دونوں ایک ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا۔ احادیث مرفوعہ اور آثار صحیحہ سے دونوں روایت ثابت ہیں، قہنی بھی اور بصری بھی، اور شب معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے، اس کے بعد روایت یحییٰ کی طرف ترقی ہوئی، اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالات معراج سنائے ہیں، ان کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی، اسی کو اس نے بیان کر دیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے، اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ تفسیر آیات سورہ نجم وغیرہ کی مروی ہے، وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں روایت جبرئیل علیہ السلام اور روایت حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع و ثابت ہوئی ہیں، اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے بعض آیات سورہ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ نے شب معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحب نے اُچھ آیت قرآنی ثم دنا فتدلی کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیث شریک بخاری میں بھی دنا الجبار کو تقریباً وہم راوی قرار دیا ہے، لیکن روایت یحییٰ حقیقہ کا اثبات کیا ہے، جس کا اثبات ما کذب الفواد ما رای اور ما زاع البصر و ما طفی وغیرہ سے کیا ہے اور روایت کے لئے دنو و قرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمناً تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۳۵ میں تحریر فرمایا کہ روایت خداوندی کا تحقق بغیر دنو و خداوندی نہیں ہو سکتا، اور یہ ایسا ہے جیسے ثلث لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہو کر سواں کریں گے هل رضیتم؟ کیا تم پوری طرح خوش ہو گئے؟ حضرت شاہ صاحب نے درس ترمذی میں فرمایا۔ ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیات سورہ انعام و نجم و ما جعلنا للرؤیاء الخ اور ولقد راہ نزلہ اخری کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضی نظم قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے (العرف الشذی ۵۳۳) حضرت شاہ صاحب کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربہ لما دنا بفواہدہ ومنہ سری للین ما زاغ لا یطفی

بحثنا فالبحث اثبات رثویۃ لحضرتہ صلے علیہ کما یرضی

کما اختارہ الحبر ابن عم بنینا واحمد من بین الاثمة قد قوی

نعم رثویۃ الرب الجلیل حقیقۃ یقال لہا الرثویا بالسقۃ الدنیا

حضرت شاہ صاحب کی پوری تحقیق بابت اسراء و معراج اور تفسیر آیات سورہ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر فتح الملہم ۳۳۵/۱ میں

ق مطاع ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور یہاں یہ مر بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظ روایت و درایت ہوئے، سب کے کافی و شافی جوابات حافظ بن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، وہ بھی قابل مطالعہ ہیں، اکثر محدثین نے حدیث شریک کی توثیق کی ہے، اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو و تدلی حق تعالیٰ کے قائل ہوئے، جبکہ وہ سورہ نجم کے ثم دنا فتدلی کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں، انہوں نے لکھا کہ سورہ نجم میں جو دنو و تدلی ہے وہ اس دنو و تدلی سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے۔ کیونکہ سورہ نجم واسلے کا تعلق حسب قول حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن جس دنو و تدلی کا ذکر حدیث اسراء میں ہے، اس سے صریحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو و تدلی رب تبارک و تعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف سورہ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے (رد المحتار بر شیخ شرح لمواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا :- بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ وہ پسی میں پڑھی میں کہتے ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ میں اس طرح ہے :- معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر بہ ثبوت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازب سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف و ملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب و موزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہ رب العزت میں بلایا گیا تھا تاکہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی حکام و ہدایت دیئے جائیں (اور ملکوت سموات و آیات الہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصد عظیم سے فارغ ہو کر یہ مسرت و عزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے صریح ن سب پر آپ کا افضل و شرف و علو مرتبت بھی ظاہر ہو جائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھندلے میں مدہ معظمہ و پس پہنچ گئے، صدوات اللہ و تہناتہ المبارکۃ علیہ و علی آلہ و صحبہ اجمعین!

حافظ ابن نجہ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز و امامت کے قبل اعروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح اہباری ۱۴۶) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف و ملاقات عروج سے قبل ہی ہو جاتی، اور آسمانوں پر جا کر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیث مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، ان کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب کی امامت کی انج اس موقع پر فتح ابراہیم ۳۲۳ میں لکھا :- یہ روایت بالاتفاق سماوی روایت کے عدوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نماز معراج تھی کذا فی مرقۃ - ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر تے بڑھادیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا :- ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اترے ہوں۔

شرح المواعظ ۱۲۳ میں بحث روایت کے بعد نہایت عمدہ شعر عربیہ ذکر کئے ہیں، قیمت گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ و تشریح ترک

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۲۶ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سفر اسراء و معراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر غلہ وغیرہ بڑا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے ادھر ادھر منتشر ہو گئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد ﷺ کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور ﷺ صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہو گئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور ان کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کاماٹا اور دو بورے لدے ہوئے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتل دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دو پہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا، اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سُرُخ اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی واے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری و مسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء و معراج کے حادثات قریش کو سنائے تو جن لوگوں نے مسجد اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجد اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور ہیئت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جلد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد و بزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دار عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ بہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں کیونکہ بقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملک یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آگیا تھا محدث ابن ابی جرہ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہ راست عروج سماوی نہ کرانے اور براہ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات و تحقیق کے بعد اتمام حجت ہو جائی گئی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس مومنوں کے ایمان میں اضافہ و ترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر و عناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۶/۱۲۱)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات و اکرامات و خصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسب ذیل ہے :-

(۱) شقی صدر اور س کو ایمان و حکمت سے معمور کرنا (۲) رکوب براق و سفر مسجد اقصیٰ مع حضرت جبریل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی،

(۴) عروج سماوی و سیر ملکوت السموات (۵) مشاہدہ آیات عظیمہ الہیہ و وعدہ آخرۃ الجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ

(۸) داخلہ بیت معمور (۹) سماع صریف الاقدام (۱۰) لقاء رب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عز و جل (۱۲) فرضیت

صوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدہ مغفرت خصوصی برائے امت محمدیہ (۱۵) رؤیت جنت و نار (۱۶) تقرب و دنو الرب الجبار تعالیٰ

سبح نہ (۱۷) رؤیت رب جل و علا (۱۸) امت انبیاء و ملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ و اتمام حجت بر کفار (۲۰) رؤیت

مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زاد ہا اللہ شرفہ! واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم! (۷ ذی الحجہ ۷۸۷ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن کيسان عن عروة بن الزبير عن

عائشة ام المومنین قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فافترت

صلوة السفر وريد في صلوة الحضر

ترجمہ! ام المومنین حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی) اور سفر میں (بھی) سفر کی نماز تو (اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کر دی گئی!

تشریح! حضرت عائشہ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر و حضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات کے لئے دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضرواقامت کی چار رکعت ہو گئی، اور بخاری باب یقصر اذا خرج من موضعه ۱۴۸ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نماز اولاً تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز پوری کر دی گئی، زہری نے روایت حدیث حضرت عروہ سے سونے کیا کہ حضرت عائشہ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمان کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہ ہی سے بخاری شریف کتاب البخر ۶۰۴ میں حدیث آئیگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں، پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہو گئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، و تا بعد عبد الرزاق عن معمر۔

بخاری باب ما لم تطوع في السفر و في الصلوات و قبها ۱۴۹ میں حضرت بن عمر سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں۔ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابو بکر کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت عمر کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمان کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتیٰ کہ وفات پائی، و حق تعالیٰ کا ارشاد ہے لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح المکملہ ۵۱۲/۲ کتاب صلوٰۃ المسافرین و قصرہا۔

۱۔ بخاری حدیث ابن عمر مذکور و عدم تطوع فی السفر کے لئے آئے ہیں، مگر حضرت بن عمر و عمرہ کشمیری کی رائے تھی کہ اس کا تعلق فرض نماز قصر سے ہے، تطوع نہ سے نہیں، ۲۔ بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلک قصر کی دلیل ہے، عدمہ زیلعی نے بھی لکھا

کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث اتمام صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الراية ۲/۱۹۲) اور علامہ نیوی بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوٰۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصر اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۶۱) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طرابلسی ۲۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہو گئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحب کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق یعنی ایسے مستقیظ کو بھی اس پر توجہ نہیں ہو سکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم يتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۶۰/۵۳ اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکورہ بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاری قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیث حضرت عائشہؓ کو لائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے باب قصر صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق یعنی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض واجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اگر حالت اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب و بعض اصحاب امام مالک کا بھی ہے اور امام مالک سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹا ہے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، روہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضور میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبد البر میں حدیث ابی قتادہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ و رادھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضور میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ و ثوریؓ کا ہے۔ امام اوزاعیؓ نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف ہڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حبی نے کہا اگر عمرؓ چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصریؓ نے کہا عمرؓ چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اصحاب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

تھیں؟ اثر کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغوی (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابی (شافعی شارح ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تاکہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذی (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۳۱۵۷)۔

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروع حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جواز قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے مر کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں، اوس کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب و عزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذاہب کے بہت اکابر وجوب قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شد و مد کے ساتھ وجوب کے قائل و مثبت ہیں۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ و حافظ ابن تیمیہ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ و محدثانہ کام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

سما کا نماز مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابوحنیفہ و امام مالک اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابو بکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعی کا ہے اور مذاہب احمد میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنت نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیت قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترک اوی ہے یا وہی رائج ہے؟ امام ابوحنیفہ کا مذاہب اور ایک قول مذاہب مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذاہب امام

علامہ محدث ملا علی قاری حنفی نے لکھا۔ حافظ ابن حجر نے، رشذوی صدقة تصدقہا للہ علیکم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے و جب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا غلط تو عام ہے صدقہ نافذ و جب کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقتہ بھی فرمادیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، ہذا امام صاحب کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور تمام کے اس وقت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ کث علماء وجوب قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجر کان پر رد قائل رہے (مرقاۃ ۱۹۶۶ طبع بمبئی)۔

علامہ خطابی نے معام میں لکھا۔ کث علماء صنف الفقہاء، اصحاب کا مذاہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر ابن عمرو ابن عباس کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبد عزیز، قتادہ حسن سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تخفہ الاحوذی ۳۸۲)۔

علامہ شوکانی نے بھی قول وجوب کو رائج قرار دیا، اور دعویٰ فضل تمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمامی عمر میں مفذوں کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحب تخفہ نے لکھا کہ متبعین سنت نبوی کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصر کو امر میں ہیں و تاویدت کا سہارے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تخفہ ۳۸۳)۔

علامہ ترمذی نے لکھا۔ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابو بکر و عمر سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمانؓ سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم صحابہ نبی محمد ﷺ وغیرہم کا عمل ہے، حضرت عائشہؓ سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ و آپ کے صحابہ سے مروی ہے۔ (ترمذی، التفسیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح و واضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعی کا اظہار القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار پڑھنا ترکِ اولیٰ ہے۔

دوسرا قول امام شافعی کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۲۳)!

حافظ ابن تیمیہ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز قصر سے پہلے نیت قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نفی جناح بیان حکم و ازالہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سلیت و اہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیہ ان یطوف بہما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف و سفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱/۲۲)!

نطق النور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ و حضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے اناللہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دارقطنی کی حدیث حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف و معلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھہرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہو گئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ بر حاشیہ شرح المواعظ)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہن صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی جو غ المرام میں اس روایت کا اعلال کیا ہے اور وجہ اعلال کی طرف التلخیص الجہیر میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انھیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بنی و مسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیر صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم باب قصر صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتب حدیث و شروح میں سے قصر و اتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل و دلائل کے ساتھ اعلال السنن ۱/۶۶ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم و تحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوٰۃ فی الثیاب و قول اللہ عروج ل خذوا زینتکم عند کل مسجد و من صلی ملتحفاً فی ثوب

واحد و یذکر عن سلمۃ بن الاکوع ان البی صلی اللہ علیہ وسلم قال ترہ ولو لبشوکۃ و فی اسنادہ نظر و من

صلی فی الثوب الذی یجامع فیہ مالہ یر فیہ اذی و امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یطوف بالبيت عریان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا) فرض ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس

پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی

کریم ﷺ نے فرمایا۔ اپنی (قبو کو) نہ نکالے، اگرچہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

سے، امام شافعیؒ نے فرمایا۔ میں ترک قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں اور اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنن کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹ طبع ممبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جمع کرتا ہے تا وقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسى بن اسمعيل قال ثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن عطاء قال قال الامام ابو حنيفة

الحیض یوم العیدین و دوات الخدور فیشهدن جماعة المسلمین و دعوتهم و تعتزل الحیض عن

مصلاهن قالت امرأة یا رسول الله احدا لیس لها حلیاب قال لتلبسها صاحبها من جلبابها

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ رایت کرتی ہیں۔ ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے منع نہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس اوپنہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ وہاں کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھادے۔

تشریح! امام بخاری یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتانا چاہتے ہیں، اس باب میں اس کی فرضیت و وجوب پر دو تئیں آئی ہیں، وایت قرآنی و حدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ امام بخاری کا ہم سب پر بڑا علمی مسکن ہے کہ وہ نہ ہم باب میں حتیٰ، مکان قرآن مجید کی آیت بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے، جن میں مختلف دلائل و اظہار کے ساتھ نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتائیں گے، کپڑے تم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد و عورت کے لگ حکام یہ ہیں وغیرہ۔

امام بخاری نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط و فرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فرض و ضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر کس کس کو صرف سنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد یہ ہیں کہ امام بن رشد نے مدینۃ المجددہ میں لکھا ہے۔ خباب مذہب امام مالک کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی نے ان کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی یہی آیت قرآنی یا بسی آدم حدوا ربکم عند کل مسجد ہے۔ مروجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں نہایت عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا و طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ ہر قرآنی مذکور و انتخاب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے اس زینت کو بخابری زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ماتھے نماز میں عت پڑھنے والے پچھلوں اپنے تہہ و چادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ دیتے تھے اور عروق و عظم تھا کہ وہ اس وقت تک بدو سے سر نہ اٹھا میں جب تک مرد و عیدہ سے سر نہ اٹھا کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے۔ اہل مذہب میں کہ عیدہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر اصل پائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری و معتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بد کسی خاص قصد و اہتمام کے نہ پڑ سکے و راقی احتیاط پر بھی راضی نہ رہے۔ یہ کسی نظر خاص قصد و تکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نماز کے لئے معتبر نہیں)۔

تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد

حضرت شاہ صاحب نے امام بخاری کی پیش کردہ آیت خذوا زینتکم عند کل مسجد (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا ہے۔

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس وستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ نظر شریعت و قرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالِي**، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط و اہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث و فقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہمد و عمامہ، لیکن ترک عمامہ پر کراہت نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے۔ بجز ایک کتاب فتاویٰ دیدیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جزو سمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جزو نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربارِ خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس، مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت و احترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت و فراخی ہو تو نماز و ذکرِ خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدرِ فرض پر اکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ ارشادِ باری تعالیٰ **يُنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسُ مَلِيرِيهَما** سو آتھما سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سترِ عورت خاصاً جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیتِ نافرمانی کی سزا میں چھن گئی تو پتوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تاکہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس و ستر عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر و آخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین و جن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباسِ التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت و زینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباسِ مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حد و شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر و غرور اور تکبر و ریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ و تشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء و صالحین اور صحابیات و صالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر و افضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحق غضب و عذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ و رضائے الہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللهم وفقنا لما تحب وترضى!**

قوله ومن صلى ملتحفافي ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام طحاویؒ نے اس کے لئے الصلوۃ فی الثوب الواحد کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہو تو اگر وہ بڑا ہے تو اس کو بطور توشیح و استحفاف استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں، یعنی چادر کا سر اردن کے پیچھے ہما کر سامنے سینہ پر آکر باندھ دے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدھی پر رہ لگا دے، اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہہ کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ دے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آجائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمد کے نزدیک بھی اگرچہ بدن کا قابل ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی ادھر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہو کر وہ اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے مونڈھے کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابل ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکد ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسند فقہی نقطہ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتہالِ صماء کی ہے جس کو اشتہالِ یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے ارد گرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقت ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشف عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کر دی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اگر وہ بوس تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقت ضرورت بلا کشف عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط و اہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے ہڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء و ملوک کے سامنے کمر پر پٹنی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشانی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر دینچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، درود سب شافعیہ میں سے بھی بجز حادی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدر ہی کو مساحت الخطی سے فوق الصدر کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکتہ! حضرت نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کانا وغیرہ گالیا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابل ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

محقق مینی نے لکھا۔ محمد بن شجاع کے نزدیک نظر ان العورة مفسد صلوٰۃ ہے۔ (عمدۃ ۲/۲۱۴)

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا۔ اس سے معصوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاری نے یہاں تیسری جگہ اسکی حرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یطوف الخ! فرمایا۔ بتلایا کہ بعض فرائض نماز و حج میں مشترک ہیں جیسے ستر عورت

قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین! فرمایا۔ مرد یہ ہے کہ عید گاہ میں حاضر ہوں، جماعت نماز میں شرکت و اقتداء، مراد نہیں، اگرچہ شہود کا استعمال شرکتِ جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۃ النور! فرمایا کہ باب ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاری کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

ساب عقد الارار علی القفا فی الصلوۃ وقال ابو حازم عن سهل بن سعد صلوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ادرہم عی عواتقہم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابو حازم نے سهل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہبندوں کو اپنے شافوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا عاصم بن محمد قال حدثنی واقد بن محمد عن محمد بن المنکدر قال صلے حابر فی ارار قد عقدہ من قبل قفاه و ثیابہ موصوۃ علی المشجب فقال له قائل تصلے فی ارار واحد فقال اما صعت ذلک لیرانی احمق مثلک وایا کان له ثوبان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمن بن ابی الموالی عن محمد بن المنکدر قال رايت حابر ا یصلی فی ثوب واحد وقال رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (یک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہبند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا حق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟ ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینی نے لکھا۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے پیٹ کر گدھی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ ن سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آئے ہیں مثلاً باب ما یذکر فی الفخذ آگے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۱۶۶)

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے یا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا۔ تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور سی کو شہری لوگ سنیہ بولتے تھے، لکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال یا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۱۸۸ و فتح ۳/۱۹۱ مجمع البحار ۲/۱۷۲) بحث و نظر! محقق عینی نے لکھا۔ حدیث، باب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معوم

ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ و سہم بن اکوعؓ سے تاہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام احمدؒ نے خواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرمادیا کہ مونڈھے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحقاً به وقال النہدی فی حدیثہ الملتحف المتوشح وهو المخالف
بین طرفیہ علی عاتقیہ وهو الاشتغال علی منکبیہ وقالت ام ہانی التحف النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بثوب له وخالف بین طرفیہ علی عاتقیہ

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں
اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتغال علی منکبیہ
(کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں
مونڈھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۴) حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ قال انا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عمر بن ابی سلمۃ ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم صلی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیہ.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان
میں تفریق پیدا کر دی کہ ایک سر ایک شانہ پر اور دوسرا سر دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال حدثنا یحییٰ قال ثنا ہشام قال حدثنی ابی عن عمر بن ابی سلمۃ

انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد فی بیت ام سلمۃ قد القی طرفیہ عاتقیہ.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو ام ہانی کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔
آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عبید بن اسمعیل قال ثنا ابو اسامۃ عن ہشام عن ابیہ ان عمر بن ابی سلمۃ اخبرہ قال

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً بہ فی بیت ام سلمۃ و اضعا طرفیہ
علی عاتقیہ

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز
پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتغال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمعیل بن ابی اویس قال حدثنی مالک بن انس عن ابی الضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ

ان ابامرۃ مولیٰ ام ہانی بنت ابی طالب اخبرہ انہ سمع ام ہانی بنت ابی طالب تقول ذہبت الی رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح فوجدتہ یغتسل و فاطمۃ ابنتہ تسترہ قالت فسلمت علیہ فقال من

ہذہ فقلت انا ام ہانی بنت ابی طالب فقال مرحباً بام ہانی فلما فرغ من غسلہ قام فصلی ثمان رکعات

ملتحقاً فی ثوب واحد فلما انصرف قلت یا رسول اللہ زعم ابن امی انہ قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن

ہبیرۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اجرنا من اجرت یا ام ہانی قالت ام ہانی و ذاک ضحیٰ

ترجمہ! حضرت ام ہانی بنت ابی طالب روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو
غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے عرض کیا میں ام ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے، اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضیٰ) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہمیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا ﷺ نے فرمایا، ام ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، ام ہانی کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۴۸) حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او بكلكم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینی نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر لیٹ لیا جائے، علامہ زہریؒ نے التحاف کی شرح توشیح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک موٹے سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطلال نے فرمایا کہ اس طرح چادر اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب المسترحضہ پر نظر نہ پڑے گی، یعنی نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالت رکوع و سجدہ میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح لیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہم کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر و مسنون ہے، جمہور اہل علم صحابہ و تابعین و فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگرچہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاویؒ نے اس کو احادیث کے تواتر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس و ابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبد اللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قاعدہ ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت و استحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث و نظر! قولہا فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق و چاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جدا گانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرت نے مزید فرمایا کہ ابو داؤد باب صلوة الضحیٰ ۸۳ اور صحیح ابن خزیمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نماز اشراق و چاشت کی ترغیب میں بہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نیل الفرقین میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولہا قد اجرته فلان بن هبيرة پر حافظؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل فلان بن عم ہبیرہ تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی فلان قریب ہبیرہ تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینی نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ ام ہانی نے ہمیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ یہ (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قوں اقرب الی اصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف و مجاز و تقدیر شیعہ بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح منسب نہیں، یہ سب حذف اصل اور ہے جو تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲/۲۲۳) ! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالت کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مومن ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اس کو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقض امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ سے ان کی تسکین خاطر و دفع تشویش کے لئے دستور و محاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الرناد عن عبدالرحمن الاعرج عن ابی ہریرۃ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ شی

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شیان عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عکرمۃ قال سمعته او کنت سالتہ قال

سمعت انا ہریرۃ یقول اشہد انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد

فلیحالف بیں طرفیہ

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر چھ نہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)!

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا۔ یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر مونڈھے پر پلہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرط صحت صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا مونڈھا ڈالنے کو مستقل واجب قرار دیا، ارمائی نے لکھا کہ بظاہر ممانعت کا مقتضی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جواز ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ جماع کا دعویٰ درست نہیں جبکہ امام احمد و محمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمرؓ و اس نخعی کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہہ باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتب شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

لے حافظ بن خیر نے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب ستر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح ابھاری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر ب تک

تاریخ نہ ہوئے، اور امت ان کے رائے و افادات سے محروم ہے ولعل اللہ یحدث بعد دلیک امرامہ! مولف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سر بعض ازواج مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سو رہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہمد کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاری کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المذہب کا قول مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاری نے اگلا باب اذا كان الثوب ضيقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاری کا مذہب امام احمد کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمد مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرط صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری وابن المذہب صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینی نے بھی امام احمد کا وہی مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲/۲۲۸)۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ امام احمد احادیث کے ظاہری الفاظ امر و نہی و التحاف و اشمال وغیرہ سے متاثر ہو گئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتب امر و نہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب و تحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب و کراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھ جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترک حدیث کا مزمع قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری و متعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب و کراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا كان الثوب ضيقاً

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا يحيى بن صالح قال ثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال سألنا جابر بن عبد الله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فحدثت ليلة لبعض أمري فوجدته يصلي وعلني ثوب واحد فاشتملت به واصلت الي جانبته فلما انصرف قال ما السرى يا جابر فاجبرته بحاحتى فلما فرغت قال ما هذا الاشمال الذي رايت قلت كان ثوباً قال فان كان واسعاً فالتحف به وان كان ضيقاً فاندرب به.

(۳۵۲) حدثنا مسدد قال ثنا يحيى عن سفيان قال حدثني ابو حارم عن سهل قال قال رجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدي اردهم على اعناقهم كهينة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبد اللہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آنا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کریں، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنالو!

ترجمہ: حضرت بہل روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق یمنی نے لکھا۔۔۔ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے مابین الاشتغال؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہبند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دھقانی لڑکوں کی طرح بجائے تہبند کی طرح اشتغال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالت سجدہ بے جا نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے سجدہ سے اٹھ جانے کے قبل، اپنے سر سجدے سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افادات انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اس لئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آچکے ہیں، اسی طرح بخاری باب من لا یقطع الصلوۃ بشیء (۳/۱) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرہ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوار قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضور علیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ پیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے، مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاری کے مشائخ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذ حدیث وفقہ ہیں، سفر حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاری باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیء میں عمر بن حفص بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدث کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سند روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دارقطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مال خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے جس میں ہے

لے اس امر کا ذکر حافظ نے بھی کیا ہے نیز امام محمدؒ کو ان کے اساتذہ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاری کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاری نے ۸ حدیث روایت کیں، وادات ۱۳۷ھ میں یا ۱۴۷ھ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۲۹)!

۲ عمر بن حفص کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۳۵) فیض الباری ۷/۲۸۷ میں وہی اسنادہ حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء و تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۰۶/۱ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی تو آپ نے نہ کھایا اور اسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب و تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت ان حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب و حیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب و حیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب و تلامذہ، جو شیوخ بخاری و رجال صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب و محامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول اور امام بخاری کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آ سکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔
حال ہی میں الجنتہ احیاء الادب السندی حیدر آباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندھی کی مشہور تالیف مقدمہ کتاب التعلیم شائع ہوئی ہے جس کا اہل علم کو مدت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کا مل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گئے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی و تعلیقات بھی اہل علم و تحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعین ہے کہ وہ غزوہٴ بواط تھا جو اہل مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن الحق نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت و کام سے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر اور کا واحد ہے اور امر کا نہیں جو بمعنی حکم و مامور ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ فاشملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی نقص تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت وحدت ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لا ترفع الخ! فرمایا۔ اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام و مقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے ستر عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام و تکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

۱۔ مثلاً ابو عامر الضحیٰ ک النبل، خلق بن یوسف ازرق، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن جابر، عبد اللہ بن مبارک، عبد الرزاق بن ابیہام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، یحییٰ بن ابراہیم، مسعر بن کدام، وکیع، یحییٰ القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۳۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے انصاف و حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوة فی الحجة النامية وقال الحسن فی الثياب يسحبها المحوس لم يربها باسا وقال معمر رایت

الرهدی یلس من ثياب الیمس ما صبع بالبول و صلی علی بن ابی طالب فی ثوب غیر مقصود

(جب شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کیا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے عمر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یکن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے بے دھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۳۵۳) حدثنا یحیی قال ثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن معبرة بن شعبة قال

کنت مع السی صلی اللہ علیہ وسلم فی سمر فقال یا معبرة حدی الاداوة فاحدتها فانطلق رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم حتی تواری عی فقسی حاحته و علیہ حة شامیة فذهب لیحرج یدہ من کمہا فضاقت

فاحرج یدہ من اسفلہا فصبت علیہ فتوصا وصوؤہ للصلوة و مسح علی خفیہ ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھاؤ تو میں نے اٹھا یہ پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (س وقت) آپ (کے جسم) پر جب شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے وپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپ کے اعضا سے شامیہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو فرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح و تحقیق! ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولی مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرے ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاری نے بعد الترجمہ آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق و منصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی و ثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاری نے لباس کفار کی صرف جہارت و نجاست کو مقصود قرار دیا ہے۔ در وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث باب میں ساری بات اسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضو فرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت و نجاست ثیاب کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ نہ مانا وہ بات ضرور نقل سکتی ہے، اس سے حضرت شاہ صاحب کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباس کفار کی طہارت و نجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں۔

اسلامی شعار و تشبہ کفار

فرمایا شعاری بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے حتر از کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکس اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہو جائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صلی بھی ان کو اختیار کریں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کر لیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بصراحت کر دی ہے، ان میں جو ازیا زری کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

ثیاب کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا۔ جس طرح امام بخاری نے حسن بھری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؑ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر ذہلا) استعمال فرما لیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلا ذکر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک و دوا میں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم و شک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات و شکوک بالکل نظر انداز کر دیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ڈھیل نہیں ہے، چنانچہ کتب متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھر نے وان مرغی کا جھون مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز چھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تریبی ہے، مگر شک و احتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقش قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کر لیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی ثیاب کفار کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار و مشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے، بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ و قابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکن من سب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ سترتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہذا جو لوگ ہماری پانی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ ورمینیؒ وغیرہ شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ ماکول اللحم جانوروں کے لئے موقوف نہ تھا۔ کفار نے جن چیزوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمال نہ ہوں یا اوپر کے حصہ جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرتہ وغیرہ کہ وہ جامہ سمجھے جائیں گے، اور جو بیچے کے حصہ پر استعمال ہوں جیسے تہ، پاجامہ، جالیکہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں اگر نماز پڑھ لی جائے تو اس کا لوٹنا سمجھے پسندیدہ ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ نماز کا اونٹنا، جب ضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، ورامہ بوضیفہ و شافعی نے بھی کفار کے زار و پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بوس و بر سے مٹھ ہوں گے دوسرے مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اعادہ و جوب سے کم درجہ کا ہو، جو بوضیفہ کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے راکل نہ ہوگی، (مع ۱۳۳) حافظ نے لکھا۔ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر عادی کر لے (فتح ۳۲۳) ۱

۲ علامہ عینی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہریؒ کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مولف

پیشاب کو طہر سمجھتے تھے، اس پر حضرت نے فرمایا کہ امام زہری کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا، اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنف عبد الرزاق وغیرہ کی نقول ہیں، پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طہارے ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طہری کر اہت نہ کریں گے پھر فرمایا۔ مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدر آبادی رو مال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوا لیتا ہوں۔

نیز فرمایا۔ کہ صرف اس قول معمر بن الزہری سے استدلال کر کے امام زہری کا مذہب طہارت ابوال ماکول اللحم قرار دینا درست نہیں کیونکہ مصنف عبد الرزاق سے ان کا مذہب نجاست ابوال ثابت ہے، اور بخاری ۸۶۰ باب البان الاتن میں هل تشرب اسوال الابل؟ کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (جس کے جواب میں ابودریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے) وہ سائل وجیب کی نظر میں طہر ہوتے تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟ فرمایا۔ میں نے حضرت عمر کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کر لیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابی نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمر نے وہ ارادہ ترک کر دیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی، اس لئے حضرت ابی کی بات حضرت عمرؓ نے قبول کر لیا تاکہ لوگ سختی و تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہری کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے، لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ نے محلی جلد اول میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اعلیٰ علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اور اس بارے میں اگرچہ ان کا مسلک امام ابو حنیفہ و شافعی کے موافق ہے، مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل و تفریع نقل کر کے اختلاف و دراز لسانی کی گنجائش نکال لی ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا مکمل رد کیا ہے لیکن امام احمدؒ کا مذہب نقل نہیں کیا، نہ ان کا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی ابوال ماکول اللحم کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال (گوبر) کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاویٰ ۸/۱۸۲ تا ۱/۲۳ میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاویؒ نے عقلی و نقلی عمدہ بحث کی، جو مزید تحقیق کے ساتھ امامی الاحبار ۱۰/۱۶۲ تا ۲/۱۱ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزمؒ نے محلی ۱۶۸/۱۸۲ تا ۱/۱۸۲ میں خوب داد تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال و ازبال ماکول اللحم کا مکمل رد کیا، حالانکہ ان قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہری وغیرہ بھی تھے، اور امام احمدؒ بھی تھے جن کی بظاہر عظمت و جلالت قدر کے پیش

نظر وہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک و شافعی کی تردید نام لے کر اور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف و امام محمد و زفر (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن و طنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق یعنی حافظ ابن حجر و علامہ نووی وغیرہ نے بھی مسلک جمہور (نجاست ابوال و ازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی و عقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، یعنی حافظ کرچکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثار السنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔ پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہ کے اس مقام کے طرز استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المذہب نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع و خلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ عامہ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعی نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعی سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال و ابعار کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا: حضرت ابن عمر سے بولنا کہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھو لو شاید حضرت ابن عمر کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاة و حیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابو حنیفہ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المذہب کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے بہت بول و گوہر سے اجتناب و احتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں بجز ابن عمر کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۱۳۲/۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزم نے اس کے برخلاف اس طرح لکھا: ابوال و ازبال ما کول اللحم کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمر نے بول ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمد نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش و صب کا حکم دیا، امام زہری نے ابوال اہل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ و بول حیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (مکلی ۱/۱۸۰)۔

طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی میں حضرت حسن بصری سے کراہت ابوال بقرہ غنم و حکم غسل مردی ہے اور نافع و عبد الرحمن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بول بہیمہ و بول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۲/۱۱۶)۔

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمر کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المذہب کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صرف ما کول اللحم حیوانات کے ابوال و ارواث کو طہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال ما کول اللحم کو طہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

۱۔ معلوم ہوا کہ امام زہری کو حافظ بیہقی نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) غنین میں حضور علیہ السلام نے بطور مدنی شرب بول کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ: ”وإنما مستحب ہے واجب نہیں کہ اس سے بے حرام و حلال کیا جاتا ہے ۱۲/۱۳۳ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو فطر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے بدل ہو گیا؟ پھر دوا، حرام و نجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حارث طیب کے فیصد سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو یا اپنی سورت میں جان کا بچنا بھی واجب و ضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا کہ یہ مرض کی بہت سی دوا میں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی یہ ہے“ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طیب موجودہ میسرادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ میسرادویہ سے شفا نہیں دیکھتا، یہی حالت میں اگر وہ کسی محرم و نجس دوا کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال دوا سے ہے جو دوا قاندہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دوا کے فی نفسہ غیر نجس و حلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ مسرور امت نے سمجھا، محض شرعی ضرورت مدنی و دوا کی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) یہ رہویں، میل پیش کی کہ ”یہ سب چیزیں (ابواں و ارواث) نجس ہوتے تو حضور ﷺ ان کی نجاست ضرور بتلاتے، آپ نے نہیں بتائی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث اکثر عذاب القبر من البول، حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، اتفوا البول غابہ اول ما یحسب به العبد فی القبر (جمع الزوائد من الطبرانی) السنن ہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (یحییٰ بن خزیمہ وغیرہ وکذا فی فتح الباری) حدیث بخاری و مسلم عذاب القبر بسبب عدم احتراز من البول، حدیث لا یصلی بحصرة طعام ولا وهود افعه الا حیثاں (ابوداؤد) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ شارع علیہ السلام نے بول و نجس کو انجس نہ بتایا، اور خبیث محرم ہوتا ہے (محل ۱۷۸)“

حضرت عبد بن معاذ کا صنف قبر سے نجات نہ پانا اور شرب بول کی وجہ سے ایسا دبیجا جانا جس سے پسلیاں دوہری ہو گئیں شرح احمد و نسویطی میں ہے، جس میں ذکر غنیمت نہیں جو دوسری روایت میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور بنی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (مسند راکشن ۱۵۸) سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابواں و ارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث اکثر عذاب القبر من البول، پر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل و نادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرنا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق و اصلاح کی زیادہ دلی جائے“

(۵) مدافعت الشیخین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت و لے بول و براز کو انجس نہ کہا گیا ہے ہر بول و براز کو نہیں (فتاویٰ ۲۱۲۸) گویا انسان کے بول و براز کو بھی انجس۔ نجس و حرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی نجاست تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فلا۔ کیا اس قسم کی بحث و تحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

اس طرح بیان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کونسی چیز جزو شرب نہ ہو؟ اگر یہ اس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچ سکے، پی سکتا ہے یا گلے میں لقمہ انک جاے اور پانی موجود نہ ہو، جان کا خطرہ ہو تو شرب کا گھونٹ چارتے اس میں سارے مذہب کا حاق ہے حنفیہ نے جو زہد اوی بالحرم کے تحت مدعا کی بالحرک کو بھی جائز قرار دیا ہے مدعی میں شفا متعین ہو یا نہ، ق طیب انی و آخری مدعی تحریر ہے (مانی ۱۱۱ بار ۲۱۰۹)“

اسے حافظ ابن حزم سے دعویٰ کیا کہ یہ بول اور اجنبی بول سے ہرے میں نصوص موجود ہیں، لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد حدیث ذکر کیں۔

باب کراہیۃ التعری فی الصلوۃ وغیرہا

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطربن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكرياء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبد الله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه يا ابن اخي لو حملت ازارك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال فحمله فجعله على منكبيه فسقط مغشياً عليه فمأراى بعد ذلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ کے جسم پر آپ کی آزار بندھی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اور اسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ دیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار کھوں کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہو کر گر پڑے، اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ ایمان، ستر عورت، اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی، بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آئی وقت تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہو گئی اور تنبیہ کر دی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعثت و وحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہو سکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی و تربیت انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد نا پسند فرماتے ہیں۔

لہذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اول تو ان کا صدور قبل نبوت و بعثت ہوا اور ان کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت و تادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو و نسیان و اضطراب یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان و غفلت کا نتیجہ تھی قس تعالیٰ۔ ہنسی و لمجد له عزما، اور اس کو محض تنبیہ و تادیب کے لئے عصیان و غواہت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذب تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطراب کی صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیسے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کر دی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب و توجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث و نظر

عصمت انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال و مذاہب کا بیان بھی کتبوں میں منقح طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۱۱/۲ آخری سطر میں جوزوالصغائر کے بجائے جوزوالکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) مسلک جمہور! قبل النبوة صغائر وکبائر کا صدور ہو سکتا ہے بعد النبوة کبائر کا سہوا اور صغائر کا عمد ہو سکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوة عمدًا عند الجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱۲/۱ اور شرح شفاء ۲۰۰/۲ کلام المصنف علی قاری حنفی) ۱

ملا علی قاری نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگرچہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عندا محققین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبائر و صغائر عمدًا و سہوا سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعث سہوا جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے بجز کفر و کذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعث عمدًا بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی و اتباع کے، اور سہوا کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن محققین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمدًا صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۴/۱۶)!

شرح المواہب ۱۳/۵ میں لکھا: مذہب اصح یہ ہے کہ حضور ﷺ اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر و صغائر سے، عمدًا بھی اور سہوا بھی، علامہ سبکی نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دنائت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دنائت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختاران کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جمہور میں سے ماترید یہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماترید یہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمدًا کبائر سے قبل النبوة و بعد النبوة معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوة جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوة ممنوع مانتے ہیں اور غالباً ملا علی قاری و صاحب روح المعانی و شارح المواہب نے اسی مذہب ماترید یہ کی طرف حق عندا محققین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعی اور علامہ قسطلانی شافعی، اور علامہ زرقانی مالکی نے بھی اس مسئلہ میں ماترید یہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماترید یہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلا مبالا ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانور) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگرچہ شیخ ابوالحسن اشعری کو (مسائل کلام و عقائد میں) اپنا امام و مقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ میں احناف اپنی نسبت شیخ ابومنصور ماتریدی کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور غلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال اوپر موجود ہے کہ ملا علی قاری حنفی و علامہ آلوسی حنفی ایسے محققین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماترید یہ کی رائے الگ سے منع کر کے بتا دیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا: احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر و کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگرچہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی انخ یہ مکتوب ترجمان السنہ ۳۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھ جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محل تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ و ماتریدیہ سب عصمت مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحب ترجمان نے لکھا۔ فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنہ ۳۲۸/۳) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محل نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب ماتریدی ہیں) عصمت مطلقہ کے قائل ہیں، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوہ کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل مہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمت انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) مذہب معتزلہ! قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ۳۱۲/۵)

(۳) مذہب شیعہ! قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ۲۷۴/۱۶) جبکہ سہواً صغیرہ کے جواز وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلاف للجبائی و اتباعد (شرح الشفاء ۲۰۰/۲)

(۴) مذہب خوارج! یہ لوگ صدور کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبار معاصی وغیرہ (روح المعانی ۲۷۴/۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعریؒ کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام و عقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ سلام بخشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنویا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اوخر درس بخاری شریف میں بساب مساجد فی خلق السموات والارض وغیرہا من الحقائق کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین کا اثبات کیا ہے، جس نے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے سخت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا: اشاعرہ کے نزدیک صفت خداوندی سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیا، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، ترزق وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفات ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفات فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

۱۔ صفات باری سے متعلق لا عیس ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت رستاد علویؒ مولانا محمد دریس صاحبؒ کا ندھویؒ سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند، حال صدر مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم رکام (شائع کردہ مکتبہ کرییمہ ملتان) میں صفات خداوندی سے متعلق نہایت مفصل و مفید بحث کی ہے، اور اللہ پر لکھ۔ صفات خداوندی نہ عین ذات باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح قلوب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، ابنتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفات خداوندی ذات باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات و کمالات کا ذات خداوندی سے جدا ہونا ممکن و محال ہے یہی تمام اہل سنت و الجماعت اور ماتریدیہ و اشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور سی کو مہربانی شیخ مجدد الف ثانیؒ قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء و صوفیہ جو غیبت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔

خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق باحداث حادث، اشاعرہ نے صفت تکوین سے انکار کیا ہے اور ان سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفت قدرت و ارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ماترید یہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی و ممیت فرمایا گیا ہے راقم الحرف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۸/۲۷۳ میں صفات ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا سات ذکر کیں، اور احیاء ماتت، خلق و رزق، غفور و عفو، ثبات ہے اور لکھا کہ یہ سب قرآن مجید و احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں پھر لکھا کہ بعض دوسرے امور جو نص کتاب و سنت سے ثابت ہیں ان میں سے وجہ، یدعین وغیرہ کا تعلق صفات ذات سے ہے اور نزول، استواء، محی وغیرہ صفات فعل سے ہیں، لہذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفات ذات ازل سے ابد تک موجود و ثابت ہیں اور صفت فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے۔ انما امرہ اذا ارادہ شیئ ان یقول لہ کن فیکون۔

اس کے بعد حافظؒ نے ۱۳/۳۴۰ میں لکھا۔ امام بخاریؒ نے فعل اور ماینبشاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اور اول صفت فعل و باری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہذا اسکی صفت بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق و مکون ہے ان کا پھر ۱۳/۳۴۱ میں لکھا۔ مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفت فعل کو قدیم نہیں گے یا حادث؟ سف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعریؒ ہیں حادث بتلایا، پھر طرفین کے دلائل و جوابات نقل کر کے حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قوں کی موافقت کی ہے اور اس رائے والے نظریہ حوادث لا اول لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، و باللہ اتوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آگئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابو منصور، تردیدؒ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے تہذیب کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماء احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اور امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ حنابلہ کا ماترید یہ کے خلاف سخت رویہ اور تشدد موزوں نہ تھا، اس کے بعد ہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ!

۱۔ صفت فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام و حلول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظؒ نے بھی فتح الباری ۱۳/۳۴۱ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیام حوادث ہائے نوریہ اہمیت دی گئی ہے، غرض اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماترید یہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں۔ عالم کا قدم نوعی، نبی خلود نار بجن کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت و جہت کا اثبات تجویز، مستقراء معبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک جناب علی عالم بوکھر صاحب نے ہی مستقل تالیف کی ہے زیارۃ قبر انبیاء و پیغم اسلام کے لئے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔ علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صریحاً ثابت ہوتی ہے کہ تیمیہؒ لازم آتی ہے (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی لئے وہ موصوف اور ان کے خاص تلامذہ و متبعین کے بارے میں بہت سخت ہو گئے تھے، اور ہمارے حضرات سادہ و اکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنی بھی درس حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت نکیر کرتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غائبانہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جہالت قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، اور قوی دلائل عقلیہ و عقلیہ کے ذریعہ انکار کرتے تھے، عفا اللہ عن رلات العلماء کلہا ویوفقنا للسداد والصواب مولف

باب الصلوة فی القميص والسراويل والتبان والقباء

(کرتے، پا جامے، اور لنگوٹ اور قبائیں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵) حدثنا سليمان بن حرب قال ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة قال قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال او كلكم يحدثون ثم قال رجل عمر فقال اذا وسع الله فافسعو اجمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في ازار ورداء في ازار و قميص في ازار و قباء في سراويل ورداء في سراويل و قميص في سراويل و قباء في ثياب و قباء في ثياب و قميص قال و احسبه قال في ثياب ورداء

(۳۵۶) حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا ابن ابي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يبس المحرم فقال لا يبس القميص والا سراويل ولا البرنس ولا ثوبامسه زعفران ولا ورس فمن لم يجد العلين فليس الحفص فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين و عن نافع عن ابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہو کر) کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے مل جاتے ہیں، پھر ایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے تو تم بھی وسعت کرو (اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دو دو) پہنے، کوئی ازار و چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار و قمیص میں، کوئی ازار اور قبائیں میں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی ثوبان اور قبائیں میں، اور کوئی ثوبان اور قمیص میں، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی ثوبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ خرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) درس (رگا ہو) پھر جو کوئی نعین نہ پائے تو موزے پہن لے اور ان کو کاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمہ الباب اور احادیث سے بتلایا کہ کرتے، پا جامے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہو سکتی ہے اور ثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحت نماز کے لئے نہیں ہے، حتیٰ کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا۔ جب کسی میں مالی وسعت ہو تو نماز کے وقت بھی اس نعمت وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہمد چادر میں، تہمد کرتے میں، تہمد و قبائیں میں، پا جامے و چادر میں، پا جامے و قبائیں میں، جاگلئے و قبائیں میں، جاگلئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو تہمد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پا جامے کے ساتھ پڑھے تو اس کے ساتھ بھی چادر کرتا یا قباء ہو، جاگلئے پہنے ہوئے ہو تو اس کے ساتھ قباء کرتا یا چادر ہوتا کہ ستر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہو سکے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی و افلاس کے وقت ہے اور دو کپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المذکر کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشہب کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا مون اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴/۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دور اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو ابی نے بتلایا، نہ وہ و جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲۳۵/۲)!

تحقیق لغات! قیص: کہتے، صاحب قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قیص کہلائے گی ادنیٰ کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء: فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۳/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے الخ (عمدہ ۲۳۵/۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش ثرث کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چونہ کر لیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل: پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۳/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خرید لیا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء: چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲۳۵/۲)!

تبان: لنگوٹ، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور جانگہ یا اندر ویر بھی تبان ہی ہے جو نیم کی شکل میں نصف رانوں تک ستر ہوتا ہے، نیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ستر ہوتی ہے وہ ستر عورت کے لئے جمبورے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ، اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہ یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں عمدہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباس صلوٰۃ میں عمدہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بل و بارہ (سردمالک) میں نماز بغیر صافہ کے مکروہ ہوگی، اور بلا و حرہ میں بد کراہت ہوگی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالس علم و غیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سنتے تھے تاکہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سوال کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے کچھو نے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جو تہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جو تہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لے جاتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد باہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دورانِ درس پان کا استعس نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله اسفل من الکعبین پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظیم ثابت اور جوتہ کا تمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کر دیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے زنی جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ

(ستر عورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد الخدري انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتمال الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه من شيء

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفين عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال نهى النبي

صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللباس والبادوان يشتمل الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد

(۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال اما ابن اخي ابن شهاب عن عمه قال احبرني

حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان ابا هريرة قال بعثني ابو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر

نؤذن بمنى ان يابحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبد الرحمن ثم اردف

رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامرهم ان يؤذن ببراءة قال ابو هريرة فاذا معنا على في اهل منى

يوم النحر لا يبحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان

ترجمہ! حضرت ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتمال صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دو قسم) کی بیج سے منع فرمایا ہے، لباس اور نباؤ کی اور اسی طرح اشتمال صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابو بکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمۃ مؤذنین بھیجا، تاکہ ہم منی

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبد الرحمن (جو ابو ہریرہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابو بکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورت براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاری نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضاء کا ستر شرعاً واجب و ضروری ہے، حافظ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارج صلوٰۃ کا حکم بتانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری کتاب المناسک (۲۰۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخل صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولنا درست ہے، رجلین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ عمی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حرۃ عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ دخل و خارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد و عورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل و خارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو۔

مذہب حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصہ نماز وغیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنے داخل ستر ہے) حرۃ عورت کے لئے تمام بدن اور ہاں نماز وغیر نماز میں ضروری ستر ہیں، صرف وجہ، کفین و قد میں مستثنیٰ ہیں علاوہ نماز کے محارم عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیٹھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکرہیہ ۱۰۳: ۸) اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف ما بین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قوس یہ ہے کہ کہ اتنا حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اس کو اصح کہا (در مختار مع شامی ۶۵: ۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ و کفین و قد میں دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہا نہ ہو یا ضرورت شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلا ضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہب شافعیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف و گھٹنے خارج ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم و رجل کے واسطے مرد کا ما بین السرہ الی الرکبہ اور اجنبیہ کے لئے اس کا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا ناجائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ و کفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو وہ عورت نہیں ہیں۔

مذہب مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغطفہ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورت مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرۃ عورت کے لئے مغطفہ اطراف و صدر کے علاوہ اعضاء مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف و صدر مخففہ ہیں، خارج صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے حفاظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیسے وجہ و اطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصہ خلوت میں اور محرم و مسم

نسوان کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد وغیرہ مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن بجز وجہ و کفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ و کفین اجنبیہ کی طرف نظر چڑھنے پر بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخل صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہب شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارج صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارج صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ و کافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضاء کر سکتی ہے بجز ماہیں الستر والركبة کے!

افادات النور! ما یستر من العورة پر فرمایا: تراجم ابواب بخاری شریف میں سو سو جگہ من آیا ہے، شارحین نے کہیں تبغیضہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق رضی میں دیکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرا حکم کیسے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبغیضہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھا تا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبغیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورت لغت ہر اس شے کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہذا اس کے افراد میں سے مرد و عورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا "پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرہ ہجرات ۱۱ھ میں ہوا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نویں سال ہجرت میں حضرت ابو بکر صدیق کو امیر الحج بن کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۃ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابو بکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسم حج میں لوگوں کو سنا دیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی "عصباء" پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابو بکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جا ملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہنچی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیات براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر ہوں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا، مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ گئے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیات براءۃ لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲۴۱ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت علیؓ کو الگ سے آیات براءۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقص عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

۱۱ھ یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا۔ حضرت ابو بکرؓ نے س (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کر دوں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلان براءۃ کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہمارے ساتھ دوپہر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۲۵۱، ۶۲۶، اور ای۱۶ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۃ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کر لیا، تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بری الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج بیت اللہ کے لئے نہ آسکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابو بکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت علیؓ لگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ و اعلان احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقص وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقص عہد کی بات دو ٹوک ہو جائے، اور کسی کوئی نکلنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۃ براءۃ میں چونکہ حضرت صدیق اکبر کا ذکر تھا، ثانی اثین اذہما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دونوں میں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حج فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگرچہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لوندرگا کر مہینوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسی سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں یہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آ گیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح محذور و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں ساں میں رویت ہلاں ذی الحجہ کا فیصد فلاں فداں وجوہ سے غلط کیا ہے اول تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات و رسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہوگئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، آمین!

بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رَدِّ آءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبدالعزيز بن عبد الله قال حدثني ابن ابي الموال عن محمد بن المنكدر قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يصلي في ثوب واحد ملتفابه و رداءه موضوع فلما انصرف قلنا يا ابا عبد الله نصلی ورداءك موضوع قال نعم احببت ان يراني الجهال مثلکم رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی کذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں التحاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور ان کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابو عبد اللہ! آپ نماز پڑھ بیٹے ہیں اور آپ کی چادر (میں خود) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:- حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن و آداب اور مستجاب کے ساتھ بھی واجب و فرض جیسا معہ کرتے ہیں (حالانکہ ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور بہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرت نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی، تب بھی خلاف اولیٰ تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (رامح ۱/۲۵)۔

باب ما یدکر فی الخذ قال ابو عبد اللہ ویروی عن ابن عباس جرہد ومحمد بن حنبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفخذ عورة وقال انس جسر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فحده قال ابو عبد اللہ وحدث غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبته حين دخل عثمان وقال زید بن ثابت انزل اللہ علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وفحده علی فخذی فثقلت علی حتی حفت ان ترض فحدی

(ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباسؓ اور جرہد اور محمد بن حنبلؓ کی روایت نبی ﷺ سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انسؓ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی ﷺ نے اپنی ران کھوں دی تھی ابو عبد اللہ کہتا ہے انسؓ کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے باہر ہو جاتے ہیں، ابو موسیٰؓ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی ﷺ نے اپنے گھٹنے چھپ لئے، اور زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر وحی نازل کی، اور آپ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہو گئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی بڑی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا یعقوب بن ابراہیم قال نا اسماعیل بن علیہ قال اخبرنا عبد العزیز بن صہیب عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرا خیر فصلیا عندها صلوۃ الغداة بغلس فركب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وركب ابو طلحة و انار ديف ابی طلحة فاجری نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر وان رکبتی لتمس فخذنبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم حسر الارار عن فحده حتی انی انظر الی بیاض فخذنبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما دخل القرية قال اللہ اکبر حربت خیبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قالها ثلاثاً قال وخرج القوم الی اعمالهم فقالوا محمدا قال عبد العزیز وقال بعض اصحابنا والخمیس یعنی الجيش قال فاصباها عوة فجمع السی فجاء دحیة فقال یا نبی اللہ اعطنی جارية من السیء فقال اذهب فخذ جارية فاخذ صفیة بنت حی فجاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا نبی اللہ اعطیت دحیة بنت حی سيدة قریظة والضیر لاتصلح الا لک قال ادعوه بها فجاء بها فلما نظر الیها النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خذ جارية من السی غیرها قال فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجها فقال له ثابت یا با حمزة ما اصدقها قال نفسها اعتقها و تزوجها حتی اذا کان بالطریق جهرتہالہ ام سلیم فاھدتہالہ من اللیل فاصبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالطریق جھزتہالہ ام سلیم فاھدتہالہ من اللیل فاصبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيء فليحي به و بسط نطعا فجعل الرجل يحيى بالتمرو جعل الرجل يحيى بالسمن قال واحسبه قد ذكر السويق قال فحاسوا حيسا فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم ﷺ سوار ہوئے، اور ابو طلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابو طلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم ﷺ خیبر کی گلیوں میں چپے چارے تھے، اور میرا گھنٹا نبی کریم ﷺ کی ران سے مس کرتا جاتا تھا، آپ نے آزار اپنی ران سے ہٹا دی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہو گئے، تو آپ نے فرمایا اللہ اکبر خربت خیبر انا اذا انزلنا بساخة قوم نشاء صباح المندرين تین بار فرمایا، حضرت انس کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیسے نکلے تو انہوں نے کہا ﷺ (آگئے) (عبد العزیز کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے) (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) (اور خمیس یعنی شکر) بھی آگیا) [چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دجیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت حیی (قبیلہ) قرظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دجیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم ﷺ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انس کہتے ہیں، پھر نبی کریم ﷺ نے صفیہ کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا، ثابت ہے کہ اے ابو حمزہ رسول خدا ﷺ نے صفیہ کا مہر یا باندھا تھا؟ انس نے کہا کہ یہ آزاد کر دینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سیم نے صفیہ کو آپ کے لئے دہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم ﷺ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھا دیا کوئی چھو ہارے لایا، اور کوئی گھی لایا (عبد العزیز کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انس نے ستوں کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے جیس بنایا اور یہی رسول خدا ﷺ کا ویمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح و تحقیق محقق عینی امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورة یا باب الفخذ ليس بعورة نہیں کہا، بلکہ باب ما یذکر فی الفخذ کہا ہے، بعض مذهب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جربہ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انس سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سواں کھڑا ہو گیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاری نے جواب دیا کہ سند کی روت تو حدیث انس ہی اقویٰ و احسن ہے، مگر تعامل حدیث جربہ پر ہوا اس لئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقویٰ و احتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینی نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذؤب، اسماعیل بن عیسیٰ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابو حنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی امام احمد (اصح الروایتیں میں) امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام ماویزاعی (عمدہ ۲۳۳ ج ۲)۔

ابن پطرس، لکھی نے لکھا۔ اہل ظہر صرف دونوں شرم گاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی وہ لک ما بین السرة والركبة کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ وہ امام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانیؒ شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ (اصح اقوال میں)، امام شافعیؒ، امام احمدؒ (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہریؒ، امام احمدؒ (ایک روایت میں) اصطخریؒ (شافعیہ میں سے) اور ابن حزمؒ اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق جبلیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول امام مالکؒ، شافعیؒ، ابی حنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہریؒ نے کہا ہے، ناف و گھٹنے امام احمدؒ، شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (امع ۱۳۴)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قبل و دبر کو عورت کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر و اصطخریؒ کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورت نہیں کہتے (فتح الباری ۳۲۷)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعیؒ و ابو حنیفہؒ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رقبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب، مالک کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ۲۰) محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالک و شافعیؒ و ابو حنیفہؒ مرد کے لئے حد عورت مایس السرة الى الركبة قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورت کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورت سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۹۸)!

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالک کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالک کا اصح الاقوال موافق امام ابو حنیفہ و شافعی کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہؒ کا امام مالک کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورت نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خد ف تحقیق ہے، اس لئے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورت واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق ضبلیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا غط فخذک الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورت ہے، دارقطنیؒ میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے لا تکشف فخذک الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابویوب انصاریؒ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورت ہے، دارقطنیؒ میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورت ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱۳۵)

۱۔ آپ نے اس میں لکھا:۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کزور سناہ کی ہیں، جن سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا مرکزی ہیں، وہ اس کے کھولنے کو ممنوع قرار دیتی ہیں، وہ سب صحاح ہیں۔ (ع ۲/۲۳۴) ۲۔ فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناختم کی زلیہ قلم کا نتیجہ ہے، درام بخاری کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ یعنی ہی کی معصوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دونوں فیصد فخذ کے عورت ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا طاق تعرض اس کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل آخر کتاب الغض میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

امام بخاری نے زیر بحث ترجمہ اسباب میں پہلے حضرت ابن عباس، جرہد محمد بن جحش سے تعقیقاً رسول اکرم ﷺ سے "افخذ عورة" کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصول لے گئے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصول روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیث جرہد کی امام مالکؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصول روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح و تخریج کی ہے (ورواہ ابو داؤد و احمد) تیسری حدیث محمد بن جحش کی روایت طبرانی میں موصول موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمرؓ کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورت ہیں، اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۲۴۴: ۱)!

علامہ قرطبیؒ مکتبی نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تحقق خاص واقعات و احوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہو سکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورت ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیث جرہد وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲۴۴: ۲) دوسرے وہ حدیث تو ہیں جو بعض پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد مد عینیؒ نے حدیث مردیہ، ام مہطویٰ ذریٰ اور اس کا جواب بھی، مٹھاوی کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوہ خیبر کے موقع پر جو حسریا انصار فخذ نبویؐ کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھ، یعنی اثر دہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے کھٹنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشف فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسہم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذ یہ اور سابقہ شب کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو عمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲۴۴: ۲)!

بحث مراتب احکام

یہ بحث انوار الباری جلد چہارم (قطب ششم) ۱۶۹ میں گزر چکی ہے اس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ور فرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید ذرا کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض و واجبات میں بعض زیادہ اہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات و مکروہات شرعیہ میں بھی مراتب و درجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے ستر عورت استقباح و استدبار، نواقض وضوء میں خارج من السبیلین و من غیر السبیلین، مس مرآة، مس ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت و شدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نیچا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورت میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصل فخذ (وپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورت نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض اولہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلاف رواۃ کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر و نہی میں ظہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف و توسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ ادلہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفت حکم کا ثبوت اختلافِ صی بہ و تابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔
امام صاحب کی دقیق نظر تعارضِ ادلہ کی وجہ سے مراتب احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصدہ کرنا چاہا، صاحب نے بھی خفت کو تعارضِ ادلہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارضِ ادلہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجب خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحب نے باب اتباع النساء لہذا زہ میں نہینا عن اتباع الجنائز ولم یعمد علیہا الخ پر فرمایا: یہاں بھی مراتب احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نہیں تو ہے مگر نہیں عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے، لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برکت صحبت کے باعث اتنی فہم و ذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قوله و غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبتيہ الخ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کر لیا ہو، تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے جو حنفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله وفخذه علی فخذي، حضرت نے فرمایا: اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی، اس لئے ممکن ہے امام بخاری کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاء غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاً حلال جوازیں ہے۔

قوله خفت ان تعرض فخذي پر فرمایا: یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چھن چور ہو جانے کے قریب ہو گئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی ”قصواء“ کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس سے کہ وہ اس کی عادی ہو گئی تھی، اور اس امر سے اس کو خاص منہبت ہو گئی تھی، دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو صوت وحی سے منہبت ہو گئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے، ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قوله بغلس فرمایا: راوی کا تغمیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی سی بات سمجھنے کے مترادف ہے جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریفہ غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جہاد میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی، دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تکبیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سود فہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہو جائے تب بھی حنفیہ کو مضرت نہیں ہے البتہ مضرت جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرت نے فرمایا: اگلے باب میں آئے گا فشهد معہ نساء من المومنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الی بیوتھن ما یرفعن احد، فشهد کا صیغہ نہ کرنا اس لئے صحیح ہو گیا کہ فعل اور فاعل میں فضل ہے۔

متلفعات، گھونگھٹ نکالے ہوئے، مروط اونٹنی چادر (حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مروط کے معنی ریشمی یا اونٹنی چادر اور بڑی چادر کے نقل

۱/۵۹ (باب الانجاس) میں ہے۔ اسماء کانت نجاسة هذه الاشياء، مغلطة الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلطہ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری ادلہ سے متعارض نہ ہو کمافی لحاشیہ پس متعارض ادلہ وارد ہوں گی، تو حکم میں تخفیف آجائے گی۔

کئے، مبسوط امام محمد میں ہے کہ اگر جماعت کے وگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور اہم صحابی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتدا تو غلّس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرت نے فرمایا کہ میں بھی محتاطیٰ ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمد سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلّس میں نماز پڑھی اسی سے فقہ کی کتب قدویٰ میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلّس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم ﷺ کے اکثریٰ عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا جس کی جرات کوئی عاقل نہیں کر سکتا، لہذا محتار اہم صحابی ہی اولیٰ باقبول ہے اس حدیث مایعرفہوں احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، بہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نووی نے جواب دیا کہ عورت کا اختیار مرد سے نہ ہو سکتا تھا، بہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینی نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (۴۵۴: ۲۳) مگر نہ شاہ صاحب نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلّس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہؓ کا یہ قول قطعاً شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادت حضرت عائشہؓ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے ہذا یہ قول مدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے: "تغلیس من الغلّس، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ مراد بتا رہی ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز و عدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، من نفقین کی عادت تھی کہ غریب غریب کی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھیڑتے تھے اور شریف خاندان بڑے وگوں کی عورتوں کو نہ چھیڑتے تھے، ہذا احکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چادروں میں لپیٹ کر در خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تاکہ بد بطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کر سکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین علیہن من حلا یبہن ذلک ادسی ان یعرفن فلا یویدن" (احزاب)۔

۱۱۔ حضرت نے فرمایا۔ امام محمد کی مبسوط کہ مبسوط جو جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جو جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شروحات لکھی گئی ہیں۔ مگر میں نے یہ پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الامراء، مبسوط سرحدی وغیرہ، اسی طرح جامع صفیہ، امام محمد کی کتاب ہے، اس کی بھی سب شروحات، مضافات و نسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بخاری شریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب علم اعظم)

۱۲۔ روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں تو بد معاش منافق تاک میں رہتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے پھر پڑے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھیڑ دیا تھا (ف)۔ یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا پتھو حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکالیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ قندس وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپا دینا چاہیے (ف)۔ حضرت شہ عبد القدوس صاحب لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحب، موس، بدعت نہیں، نیک جنت ہے تو بد نیت لوگ اس سے نہ چھپیں، گھونکھٹ اس کا نشان رکھ دیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تاکہ نہیں پہچان کر ہر ایک کا حوصد چھیڑنے کا نہ ہو) (دو بدعت مدظلہ ۱۵۵۲)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیث مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر و افضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ و افضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی اگلی صف کا ہے اوسط طہرائی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صف اول کے لئے تین بار مغفرت، اگلی دوسری کے لئے دو بار اور تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صف اول کو پورا کرتے ہیں، ان بعد کی حدیث ہے کہ وہ صف اول سے کچھڑتے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کر دیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سرے نہ رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کر دے گی۔) (بیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادر روں میں خوب مستور ہو کر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؐ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلاف واقع اور خلاف اشارہ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود و مقصوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناک یا سورة! فرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضعیہ سے پہچاننا ہی مراد ہے تاکہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دور حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام مسلمان عورتوں کیسے حجب شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنان اسلام سمجھتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجابت و شرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تاکہ بدچلن، بد باطن اور غنڈہ ایمنٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ و خیال تک بھی نہ آ سکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح بایوس ہو جائیں، اسی سبب ضرورت کے وقت مردوں سے پست و نرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کر دی گئی، تاکہ بد اخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بد کرداری و اخلاقی گراؤ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی و مذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ والعیاذ باللہ العلیٰ اعظم۔

قولہ فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تاکہ کفر پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قولہ ثم حسر الا زار عن فخذہ :۔ محقق عینیؒ نے لکھا۔ "حسر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایت مسند احمد ہے جس میں فاحسر ہے، اور ایسے ہی روایت مسلم و طبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔ "فاجری نسی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر اذ خر الا زار" تو خور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصداً اپنی ازار ان مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اثر دھام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب زان کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالت قدر کے شایان شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشف فخذ قصداً کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد الفخذ عورة کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف اول پر رحمت و برکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیث ذیل کے تحت نقل کی ہیں۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا۔ اگر لوگوں کو اذن اور صف اول کا ثواب و جزعظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپ کے تنافس کی وجہ سے رفع نزاع کی کوئی صورت بجز قریعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قریعہ اذالہ کر دینے اور صف اول میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری و اہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر و ثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر و ثواب ہے تو وہ ضرور گھسنتے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۳۳۴ باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صف اول کی نماز کا کتنا بڑا اجر و ثواب اور صف آخر کا کم درجہ بت دیا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صف آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بعد و دور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفت و شرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فوحش و منکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاط و جمل و نساء کی جس قدر بھی قباحت نظر شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ واللہ یوفیٰ لکل حیر و لمایح و یرسی "موف"

انہوں نے حالت مذکورہ میں ران مبارک کو کھلا دیکھا تو یہی گمان کر رہا کہ آپ نے قصد کیا، حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲۳۸)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فاموس میں حسر کو بھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فعل ازار کو کہیں گے، خصوصاً جبکہ مسلم کی روایت میں بھی انحر ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص ۸۶ پر (باب ما يحقن بالاذان من الدماء) فخذ النبي عليه السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ سے مروی ہیں وان قدمي لتمس قدم النبي صلى الله عليه وسلم، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متن وسندا، لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حسر الازار بمعنی وسعہ ہو، یعنی ازار کو ران کے مقدم پر ڈھیل لیا تھا تاکہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحب کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو محقق عینیؒ نے کرہانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذ کی جگہ علی فخذ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیل کیا (عمدہ ۲۳۸)۔

امام مسلم اس حدیث کو ”باب غزوہ خبیر“ میں دے چکے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا۔ اس حدیث سے بعض اصحاب مالک نے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیث کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکان ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعت شان کی خاطر اس پر بھی قدر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ بتانا نہ فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تاکہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورت غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خد فشان کہا جاسکتا ہے۔ (نووی ۱۱۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متمنی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں بہت ہوں کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ یلۃ العمر میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہو گئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالت جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تحریر سے قبل ہی آپ کو یاد آگیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحالت عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خد ف مروۃ سمجھیں اس کا وقوع و صدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشف فخذ اگر واقع بھی ہوا ہو تو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلاف مروۃ نہیں تھا کہ وہ تو طواف بیت مدینہ تک بھی بحالت عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہو جانا خلاف شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت و مصحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہو جاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تباہل برقیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلاف مروۃ اور ضد شرافت و نجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحة قوم، ساحة آنگن، یعنی مکانات کے سامنے کا صحن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲۳۸)۔
قولہ انحمیس، لشکر کو انحمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، ورمینہ، میسرہ، قلب و جناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲۳۹)۔

قولہ عنوة، یعنی قہراً (فتح الباری ۳۲۷-۱-۲، عمده ۲۳۹) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحا کے بھی کئے ہیں لے فیض الباری ۲۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ غلط چھپ گیا ہے، صحیح کر لی جائے۔ ”مؤلف“

ہذا یہ غلط اضمادات میں سے ہو جائے گا، پھر لکھا کہ محدث شہیر ابو عمر (ابن عبد البر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری راضی عنوۃ (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ حنفیہ فتح خیبر کو عنوۃ وغلبۃ مانتے ہیں اور شافعیہ صحتی کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوۃ کہتے ہیں اور شافعیہ صلحا۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث و تحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب و ضرب کے کیونکہ صلی کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش کی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحا اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش کی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله فجمع السبى، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا کوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قوله خذ جارية من السبى غیرھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ مسم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو حضرت دحیہؓ سے سات راس (غلام و باندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خرید ناجائز تھا، یعنی حضرت دحیہؓ کی تعظیم خاطر کے لئے چھ یا سات غلام و باندیاں عطا فرمادی تھیں، تاکہ حضرت صفیہؓ کی مسخہ کی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسباب کا وہیہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آ گیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہؓ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور توراۃ کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر آکر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا۔ میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک محنت کروں گا۔

ام المؤمنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ و بنی نضیر ضحیٰ بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنندہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲۳۹)

قوله فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ شافعیہ کے نزدیک عناق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابو عمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے جعل عتقھا صداقھا میں بہت مدقت نہ بحث کی ہے، اور اے کے قریب بقول، نے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲ میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورت واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ او، دہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسان اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

لہ اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حدیث شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجر کو حدیث و صفت نفس سے مترجم و ملکہ فقہ و اصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ ”مؤلف“

ہے "باب تعلیم الرجل امته" جس میں اعتقہا فتنو جہا چکا ہے اس سے بھی معوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیسے نہیں بلکہ وقتی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقہا فتنو جہا کے اغاظ اشارہ کر رہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہو تو پھر ایجاب و قبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظ تزوج بتا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

قولہ قال نفسھا، حضرت نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کر دیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کر دیا تو مہر بجز ان کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوط مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظن غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تا کہ مطابق حدیث مذکور کتاب العلم کے ذیل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیم

محقق یمنی نے حدیث الباب کے تحت "ذکر الاحکام المستنبطہ" میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ و محدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور اہم طحاوی کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیم کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اس کے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲۵۳: ۲)

المجلی فی رد المحلی

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے "المجلی" فقہ و حدیث و رجال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شاہ کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنہوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد و سلفی تھے اگرچہ قاضی بنے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی اہم مذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزم نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعمومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حدود انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیث صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کر دیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کر گزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ "باب الصلوٰۃ علی السطوح والمبر" میں حدیث آئے گی جس میں حضور علیہ السلام کا نماز جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تاکہ سب حضرات صحابہ آپ کی نماز کو دیکھیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کر دی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲۵۷: ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کر دیا کہ وہ نماز نفل تھی، اور پھر نقل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کر دیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے ہٹا فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

۱۔ نقل مذاہب میں غلطی حضرت شاہ صاحبؒ نے رشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب رکوع کی یاد ہے۔

۱۱۵۵ تا ۱۱۶۱ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب و مثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حافظ ابن تیمیہ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم ﷺ کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، سختی و جلا وطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ دراز لسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورت حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبي حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں "القدح المعلى فى الكلام على بعض احاديث المحلى" تالیف کی تھی، مگر اسکے قلمی نسخی بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظہم نے اپنی شرح کتاب الحجۃ للامام محمد میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ، نقیہانہ، و محدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کر لیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماء، اساتذہ و مؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خرید لیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد و عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوان تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلاف سنت ہے صرف وقت ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوان کا ترجمہ دسترخوان کر دیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلیس، حلوے کی قسم ہے۔

قوله من كان عنده شئ فليجيء به، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ بقدر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہوا تھا تو سواں یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسے تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دارالحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دارالحرب سے ان کو منتقل کر کے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹا دینا ضروری و واجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے لیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لا کر جمع کرے، ہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لیا، کوئی ستولایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوئی، جو کہتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جا کر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دارالحرب میں بھی ملکیت و تسلط پورا ہو جاتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (رمع ۱/۱۴) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوت ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد و امام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوت ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں۔ دیمہ، (شادی کا کھانا) ویرہ (قمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خرس و خراس (مست و لذت کا کھانا) خرسہ (زچہ کا کھانا) عذار و عذار (مست خندہ کا کھانا) نقیہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نزل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قری (مہمان کا ہر کھانا) مٹلی (عمومی دعوت) نقری (خصوصی دعوت) ماذبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب

وقال علما لو وارت جسدھا فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، مگر یہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابو الیمان قال انا شعيب عن الرهري قال احسب عروة ان عائشة قالت لقد كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فشهد معه ساء من المؤمنات متلفعات في مروطهن ثم يرحعن

الي بيوتهن ما يعرفهن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عورت گرچہ درمیں بھی چھپی طرح پہن کر نماز ادا کر لے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث اباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے نہ کہ ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہو رہا۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث بن بطر کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک قمیص و دوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند و دوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، بن سیرین نے چادر کا اضافہ کر کے چار کپڑے بتلائے، ابن المنذر نے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہو جائے یا زیادہ سے میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبی طور کے، ورنہ ابوہریرہ بن عبد الرحمنؓ کی رائے ہے کہ عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتیٰ کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے۔ امام مالک و شافعیؒ نے قدم عورت کو واجب ستر قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیسے ضروری ہوگا، امام ابو حنیفہؒ و ثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، لہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲۵۵)۔

محقق عینیؒ نے امام ابو حنیفہؒ و جمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضامن ابن المنذر کی بات سے جواب ہو جاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیسے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظ نے اس موقع پر اس طرح لکھا۔ بن المنذر نے جمہور کا قول درع و خیر میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کر کے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے۔ پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سر

لے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام عظیمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ سفین و مہر کا نماز کے اندر ورنہ بھی چھپنا فرض نہیں ہے اور نضر بھی ان کی طرف جاتا

ہے، مگر اباب فتویٰ نے فسوزمانہ کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)

کتاب الفقہ علی المذہب الربوۃ ۱۴۱ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ و سفین کے استثناء ہی کا ہے، مگر نماز کے علاوہ وجہ و سفین کو بھی جنس کے سامنے نہ جاننا چاہئے۔ "مؤلف"

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہو جائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۳۲۸/۱)

جماعت نماز صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے امام مالک، شافعی، احمد و اسحقؒ نے نماز صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے، اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو چھی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعت صبح سے مروی ہیں، ان میں سے ابو داؤد کی حدیث رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث۔ (صبح کی نماز خوب صبح ہو جانے پر ادا کیا کرو، اس سے تمہیں اجر عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت و تحسین کی ہے، نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفر و ابطولة الصبح فانه اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاحرکم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفار حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے، پھر محدث ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا۔

”اصحاب رسول اکرم ﷺ کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں“ اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سند صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہو جائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس لئے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نماز صبح پڑھنے کا ثابت ہے، اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ہو سکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو، برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہوگئی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصد بن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا۔ بظاہر ابتداء عہد نبوی میں نماز صبح غلغلے میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلغلے اور اندھیرے میں نہیں جواہر شافعی کا مسک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدت عمل کا تھا (جلیل القدر صی بہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالات نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نماز تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بہ آسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب سدا م پھیل اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے، اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف لفظ ہر ہوا تو نماز صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تا کہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

۱۔ حضرت کا۔ شہرہ سورۃ انفال کی آیت الآں حفف اللہ علیکم وعلم فیکم صغفا کی طرف ہے کہ بتداء ہجرت میں گئے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت وجد و دت (دیری و بہادری) اور صبر و ستقامت معلوم تھی، ان کیسے ختم تھا کہ دس گئے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں، پھر جب بہ کثرت مسلمان ہو گئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دو گنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھگنا گنا حرام ہوا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوش عمل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بسط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا منتظر رہتا ہے، اور جوش حرارت اور مت میں کمی ہو جاتی ہے۔

حضرت شہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اذان کے مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہو گیا کہ دس گئے کافروں پر جہاد کریں، پچھتے مسلمان ایک قدم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دو گنوں پر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حمت کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان ہی ہزار سے لڑے ہیں۔ غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو کھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے، سدا م کی تاریخ محمد اللہ بھری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہ سہولت جمع ہو سکیں تو غس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوط سرخسی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت فجر ۸۲ میں سہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دارالعلوم دیوبند میں بھی اکابر کے زمانہ سے ہے۔

حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابو بکر و عمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ إِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ لَهُ، أَعْلَامٌ، وَنَظَرَ إِلَى عِلْمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن يونس قال انا ابراهيم بن سعيد قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان النبي

صلى الله عليه وسلم صلى في خميصه لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال ادھوا بحميصتي

هذا الى ابى جهم واتوني باحانية ابى جهم فانها الهتى انفاع صلتوني وقال هشام ابن عروة عن ابىه عن

عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم كنت انظر الى علمها وانا في الصلوة فاحاف ان يفتني

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابو جہم کے پاس لے جاؤ اور مجھے ابو جہم سے انجانیہ چادر دادو، کیونکہ اس خميصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور هشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان نہ کرے تو نماز تو ایسا کپڑا پہن کر ہو جائے گی، مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع و خضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا: معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اشتغال مانع صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا: معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کسی چیز کا بھی خیال آجائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آجائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نماز کی کادل ان کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (ودامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرنا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

۱۔ اس دستور کے ساتھ غائبانہ اضافہ مستحکم ہے کہ اول وقت نماز صبح ادا کر کے ۸-۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصبحہ تسمع الرواد (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے) سنے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلع آفتاب یا دوپہر کے وقت سو میں تو بہتر ہے۔ واسے تعالیٰ اعلم و علمہ اتم واحکم۔ "مؤلف"

۲۔ اس سے آج کل کی فہم بنی اور مصور رسالوں کی عریں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے لئے، ثرات و نتائج سے تو کسی طرح، نکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لہیفے عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و دیات کے ادنیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ، گلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزکی قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس و قلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (عمدہ ۲/۲۶۰) سوال و جواب: محقق عینیؒ نے عنوان مذکور کے تحت لکھا: حضور اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر وما طغی تھی جو شب معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجات خداوندی کے وقت اکوان و اشیاء عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہو جاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش و نگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ و آزمائش میں پڑنے کا ذرہ ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات و طباع سے الگ ہو گئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعت بشری کی طرف رجوع ہونا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات و مقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضور اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال و دھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش و نگار کی طرف خیال و توجہ کیسے ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباع بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریق خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیر خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ ملکیدا سے بتاں! خراب ولم آخرا میں خاندہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے مواعظ میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلب مومن خاندہ خداوند تعالیٰ ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تہ و ہر باد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلب مومن کی وسعت پہنائی ہے وہاں ہے قلب کافر و مشرک کی تنگی و تنگی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے حدیث لا یسعنی ارضی ولا سمانی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلب مومن و کافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلب مومن لامکانی اور چندی و چونی سے مبرا ہے اس لئے اس میں ذات اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلب کافر اوج لامکانی سے، تر کر گرفتار چندی و چونی ہو چکا ہے، اور اس نزول و گرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہو کر اپنی اعلیٰ صلیتوں کو ضائع کر دیا ہے۔ "اولئک کمالا نعم من ہم اصل عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت و فرخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دائرہ رائی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلب مومن چونکہ محل انوار قدم وازل ہو اور اس نے قدیم وازلی (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ بقا حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گر جائے تو محو گرم ہو جائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، مگر کچھ بھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلب مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخل دائرہ مکان اور چونی و چندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انسان خلافت رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ص ۵)

عالم خلق و عالم امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات صوفیہ نے عالم خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان و زمین وغیرہ، اور عالم امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اسی عالم امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، ہڈی و خفی) ہیں جن کے تزکیہ، جد و تہویر سے سلوک نقشبندیہ کی ابتداء ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت "الا لہ الحلق والامر" کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ص ۳۳ مطبوعہ برہان، ج ۱) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا۔۔۔ بن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح اموی ۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو، تحت عرش کے سے اور عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالم امر کا اطلاق عام مجردات پر شائع و ذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عام امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ آیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ص ۵۶، ۸) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی نوادہ ۳۷ ص ۳ میں عالم خلق و عالم امر سے متعلق تحقیق "روح" کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالب سفیان مذکورہ سفیان بن عیینہ (م ۱۶۸ھ) میں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد و صحابہ صحیح ستہ کے استاذ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تلمیذ حدیث تھے۔ "مؤلف"!

۳۔ ممکن ہے حضور اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عند اللہ العلیم الخبیر۔ "مؤلف"!

پر ہوتے تو فرماتے ”لست کا حدکم“ (میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے ”امانا ستر“ (میں بھی تم جیسے بشری ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲۶۰ ص ۲)

ایک اشکال و جواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش و نگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطنطنیہ وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر و خیال آجائے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف و خطر ہی تھا تو استدلال مذکور سے صحیح ہو سکتا ہے؟ لہذا بہتر وجہ اور صورت تطبیق یہ ہے کہ انہما کا تحقق وجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال و فکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ذکر ضرور ہوا،

اس کے بعد آپ نے تقریر الی داود سے یہ وجہ وجہ بھی نقل کی کہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش و نگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عجیب صنعت کا فکر و خیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیال فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جناب باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (امع ۱۷ ص ۱)

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس قدر مشغول و مستغرق ہو جائیں کہ ان کی دوسری چیزوں کی حس و شعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ کو دہانی جانب کھڑے ہو گئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کر دیا تھا، ان حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینی کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ سنی تحقیقی و تدقیقی شان موجود ہے رحمہم اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا: فقہ حنفی میں ہے کہ مال وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش و نگار ردے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلاف مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت و مرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۲/۱۸ میں حضرتؒ کی رائے مذکور درج ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوٍ

اگر کسی پٹے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۴) حدثنا ابو معمر عبد الله بن عمرو قال ناعبد والوارث قال ناعبد العرير بن صهيب عن اس قال

كان قرام العائشة سترت به جانب بيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اميطي عاقر امك هذا فانه لا

تزال تصاويره تعرض في صلواتي

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹا دو اس سے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتوان مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے کہ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر و صلیب والے پٹے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح اقدیر (مکروہات صوۃ) میں ہے جو زیلعی سے، خود ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرم۔ پتہ کپڑا، تصویر۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳۲۹ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا۔ صلیب کی شکل۔ اس طرح ہے اور ائیکونوگرافی میں بہت سی شعلیں نکھی ہیں تقریباً ۱۶۔ ۱۷ آئیں ہیں۔ محقق عینیؒ نے لکھا۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش و زمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (یک روایت میں) اور محدث ثوری و نخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر و ذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابو عمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتاتے تھے، فرشوں اور پتوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تمثال ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکانے والے ہوں۔ پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث اباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کر ناگواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو ٹکڑوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام نے پر تکیہ گا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیانت میرے سامنے آ گئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے تکیے بنائے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے سُرانا ہے، لہذا جب وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے اہانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہر صورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفت تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادت غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بد اخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی

منصف عاقل انکار نہیں کر سکتا۔ اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل طلا وارزقنا احتسابه

اے اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے کتبہات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے! ”مؤلف“

بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرْجٍ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال الليث عن يزيد عن ابى الخير عن عقبة بن عامر قال اهدى السبي صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلسه فصلى فيه ثم انصرف فنزعہ برعاً شديداً اكالكاره له و قال لا ينبغي هذا للمتقين.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جبہ بدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیزگاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔
تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ”فروج“ کا ترجمہ کوٹ کیا، و فرمایا کہ مسلم شریف میں قبو و دیوج کا ذکر ہے۔ نہانی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نبی سے قبل ’س قبو و حریر کو اتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم مما و نعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج و قبادونوں حسب تحقیق علامہ قرطبیؒ ایسے کپڑے تھے، جن کی ستینیں تنگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شکاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب و جنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راوی حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شرح بخاری) نے کہا کہ خیفہ منصور عباسی نے ان پر دلایت مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتے ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا دلایت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قبو و حریر کو پہن کر حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو بدیہ ملی تھی، عینیؒ نے لکھا کہ اس کو دومت بجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبد الملک نے بدیہ کیا تھا، ابو نعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور بدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے لئے بدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اس دم نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے سد م مانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم ﷺ نے اس سے مصالحت فرمائی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تا آنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دور خلافت صدیقی میں دومتہ الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالت شرک و نصرانیت ہی قتل کرادیا۔

دومتہ الجندل ایک قلعہ تھا جو شام و عراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷۷ میل دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲۷ میل (۲۰۸ میل) پر (عہدہ ۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳۷ میل کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم ﷺ رجس ۹ھ میں ۳۰-۴۰ ہزار صبیحہ کرام کے ساتھ تشریف کے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اکیدر کا اسلام! ”صدیق اکبر“ (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہوا مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت و ارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عینیؒ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح یہی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومتہ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوہ دومتہ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہو رہا ہے کہ ”مدینہ طیبہ“ پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومتہ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومتہ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت خالدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خدبہ صدیقی (۱۳ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومتہ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ الْأَحْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عرعر قال حدثني عمر بن ابي زائدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرآء من ادم ورايت بلالاً اخذ وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يتندرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه ثم رايت بلالاً اخذ عنزة له فركذها و خرج النسي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة ترجمه! حضرت ابو جحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سُرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلالؓ کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسول خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لیتا، پھر میں نے بلالؓ کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غزہ (شاید ارڈنڈا) اٹھ کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی) لہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امداد و جہاد میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سنی کہ مالدار جنت میں گھسٹتے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حساب اموں کی وجہ سے دیر لگی گی، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سواونٹوں کو مع ان کے سامان تجارت کے، اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوہ تبوک کے موقع پر آپ نے دو سواونٹ سونا (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سواونٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار ڈیڑھ ہزار اونٹنیں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ! ملی واجتماعی امدادوں کی اہمیت! ضرورت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنایا جائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی واجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت وافلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سریا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من و دھن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدمی دنیا پر چھا گئے تھے، ورنہ بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ سے آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے واپس اپنی ذاتی و شخص منافع کو ملی واجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعر مذمت میں گرتے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور نماز کی طرف ٹوٹے کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے دونوں چادروں کو دیکھا کہ وہ نماز کے آگے سے نکلتے جا رہے تھے (اور حضور بدستور نمازاد فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سرخ رنگ کے پڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہ حنفی کے یہاں قول ہیں، مخدوم ہاشم عبد الغفور صاحب سندھی ٹھہروں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں ”تجربہ قادری“ مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف و انتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہ حنفیہ کی نقول اسی کتاب سے سیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھقفہ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفرو زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بیکراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چڑے کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بد کراہت درست ہیں۔

”حسہ حمراء“ پرفرمایا۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاری نے لکھا کہ سخی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربی میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوئی مگر حواشی میں دیا۔

راء يت الناس يبتدرون ذلك الوضوء، پرفرمایا۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی یہ صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور ﷺ کے وضوء مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر مٹتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھوں کو تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہو کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرام کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں نحو در حدود شریعت سے تجاوز کو ضرور روکا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینی نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲۲۸/۲)

مشرک، کا ترجمہ اڑتے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے)!

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینی نے لکھا۔ بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۱۳۳۰) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے، اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث اباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جواز میں چادریں تھیں، جن پر سرخ دھاریاں تھیں (فتح ۱۳۳۰)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحب سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینی نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ باس احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث اباب سے جس حدیث دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث منعت باس معصفر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا۔ حنفیہ کے دلائل میں سے حدیث ابی داؤد بھی ہے جو ضعیف الاسناد ہے (فتح ۳۳۰) یعنی نے اس پر تبصہ کہ اسکے قائل (حافظ) نے عصبیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کر لی کہ اسی حدیث ابی داؤد کو ترمذی نے ذکر کر کے حسن قرار دیا ہے (عمدہ ۲/۲۶۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے (واں وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لان فی سندہ کذا) اس لئے یعنی کاسکوت وار اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا، لیکن ممکن ہے یہ ناقص و مبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو، اور اس وقت کے نسخہ میں نہ ہو جو یعنی کے سامنے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محقق یعنی نے آخر میں اس سواں وجواب کی طرف بھی تعرض کیا، جس کو حافظ نے ابن اثین سے نقل کیا ہے اور تبصہ کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز ہاں اہم کا مذہب نقل کر کے اس پر اعتراض وجواب کی بنیاد بھی قائم کر دی، حالانکہ نہ یہ مذہب نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہے اور نہ عدم جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے، لہذا جواب مذکور کی بھی ان کو ضرورت پیش نہیں آتی۔ (عمدہ ۲/۲۶۷)

(نوٹ) بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض وجواب کو تفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کر دیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا نا انصافیاں ہوئی ہیں، ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں، اور کسی تحقیق کے بارے میں جو راب قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گے اور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔ واللہ یقول الحق وهو یهدی السبیل

ماء مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کا ماء مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا (فتح ۳۳۰) محقق یعنی نے لکھا: حدیث ابی ہب سے ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی، اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو ظاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتیٰ کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوندھنا درست، ابنتہ اس سے وضو غسل کرنا صحیح نہیں، اور اس کے بارے میں جو امام صاحب سے نجاست کی روایت ہے اوّل تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاست حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بدن بھی برکات سے ظاہر و مقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر طہر و اطیب سے زیادہ مطہر تھا۔ (عمدہ ۲/۳۶۸)

باب الصلوة فی السطوح والمسر والحث قال ابو عبد الله ولم يدال حسن باسا ان یصلی علی لحمد والقناطر وان جرى تحتها بول او فوقها او امامها ادا كان یستما سترة وصلی ابو هريرة علی طهر المسجد بصلوة الامام وصلی ابن عمر علی التلج.

(چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑیوں پر نماز پڑھنے کا بیان، امام بخاری کہتے ہیں کہ حسن (بھری) نے برف پر اور پلوں پر نماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو، جبہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہو کر نماز پڑھی۔)

(۳۶۷) حدثنا علی بن عبد الله قال باسفیان قال نا ابو حازم قال سألوا سهل بن سعد عن ای شیء الممر فقال مابقی فی الناس اعلم به می هو من اثل العابة عمله فلان مولی فلاة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حين عمل ووصع فاستقبل القلة کمر وقام الناس

خلفہ فقراً ورکع و رکع الناس حلقہ ثم رفع راسہ ثم رجع القهقري فسجد على الارض ثم عاد على المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسہ ثم رجع قهقري حتى سجد بالارض فهذا شأنہ قال ابو عبد اللہ قال علی بن عبد اللہ سالی احمد بن حنبل عن هذا الحديث قال واما اردت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اعلى من الناس فلا بأس ان يكون الامام اعلى من الناس بهذا الحديث قال فقلت فان سجدت عینہ کان یسئل عن هذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابو حازم روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے ہبل بن سعد سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جہاؤ کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ علی بن عبد اللہ نے کہا کہ (۱۰۰ م) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبد اللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اسان سے نہیں سنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبد الرحمن قال نايريد بن هرون قال انا حميد الطويل عن اسس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط عن فرسه فحشت ساقه او كفه والى من سانه شهرا فجلس في مشربة له درجتها من جدوع الحبل فاتاه اصحابه يعودونه فصلى بهم حالسوا هم قيده فمما سلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاداكبر فكروا وادار كع فاركعوا واداسجد فاسجدوا واد صلى قائما فصلا

قیاماً و نزل لتسع وعشرين فقالوا يا رسول الله انك اليت شهراً فقال ان الشهر تسع وعشرون ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پندلی یا آپ کا تہ نہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا اید کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک باب خانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ کھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے صحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا، تو فرمایا کہ امام اسی سئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انیسویں تاریخ کو اتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یا رسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایلا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاری نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارت کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، منی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑے ہو کر نماز پڑھائے، تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور شب (کڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہو سکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاری نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینی نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سر اس پر ٹک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ذیہر پر یا ڈھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹک جائے، اور اس کی سختی محسوس ہو اور قوی ابلی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف و گھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جھلی جائے، جس سے جائے سجدہ کی سختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۲/۲۶۹)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ کے یہاں جنس ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز و سجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے نبی ہوئی چیزوں چٹائی، بورید وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ ہوگا، مثلاً فرش و قالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ نوافل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی تو نوح اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بدعذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے اور روئی پر اس سے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کو مساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط و ضروری ہے۔ لہذا برف کو سخت و چار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ قولہ والقناطر۔ یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے اگر چنان کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک و صاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پیوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی ہڑے۔ اور پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پیوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسن کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاویؒ ۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوالاہل، بقرو غنم کو نجس و مکروہ قرار دیتے تھے۔ اور درمختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بدبوئیں ہیں، وہاں ایسی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلنا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو،

قولہ وصلے ابوہریرہؓ۔ اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی و پر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقادات و حرکات کا سم مقتدی کو ہو سکے تو اقدہ درست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی و درپچی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرف۔ غابہ بولی مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عربین لے اعراف الشذیۃ میں عدم جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چھپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو بدایۃ المجتہدین وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمام کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی ظہارت ضروری و فرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر کسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سیدے کے سامنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر و مجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسد نماز ہے جس کو نماز کی خواہش نہ ہو، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آکر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح القدیر ۱۳۳-۱۳۴/۱ مؤلف!

کا قصہ پیش آیا تھا، یا قوت نے غائبہ کو مدینہ سے چار میل پر بتدیا ہے مہر کی نے کہا کہ دو غائبہ تھے اعلیٰ و سفلی جامع میں ہے کہ جہاں بھی تھیں درخت ہوں اس کو غائبہ کہتے ہیں (عمدہ ۱۰/۲/۲)!

قوله عمله فلان۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجر نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح المبحر ۲/۲ باب خطبہ علی المنبر) مگر میرے علم میں اس کی روایت ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایت موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔ میں نے حافظ سے یہ معروض اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ بنانے کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قوله ثم رجع القهقري۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالت نماز چونکہ صرف دو قدم ترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوں گے) لہذا وہ عمل قلیل تھا، اور ابن امیہ ان بنی نے لکھا۔ زیادہ چٹنا بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسد نماز نہیں ہے۔

حضرت نے فرمایا۔ در مختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر بٹھا ہوا ہوتا ہے امامہ ذوق نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جاؤ قرار دینا منسب نہیں، کیونکہ اس کی ضرورت کا حافظ صرف صاحب تشریح کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھ سکتے ہیں اور تنہا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت

فرمایا۔ بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافذ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعت نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح بخاری میں اس نماز کے نماز جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔ (امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءت مقتدی کا ذکر نہیں

حضرت نے فرمایا۔ حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ نے ساتھ مقتدیوں کے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جبری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، ورس کا حکم امام شافعی کی کتاب الامام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ ربیع امام شافعی سے جبری نماز میں قراءت مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قوله قال فانما اردت ان۔ امام بخاری کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں۔ (۱) قال کافعل وقول امام احمد ہوں اور اردت صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن امدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ بنی کریم رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا یہ تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

اردت حضرت نے فرمایا۔ یہ بنی حزمہ کی کوشش تھی کہ امام بخاری کی اس عبارت میں ہی وفات پائی جبکہ ان کے پاس کوئی بھی نہ تھا، اس طرح اہل تصنیف کے تھے، جن میں سے "ابحلی" طبع ہوئی ہے، جس میں غلطی یہ ہے فقط قطب الدین حلی حنفی (مرد ۳۷۷ھ) نے نقل کیا ہے، اس کا "م" تقدح المعنی "تھا" طبع نہیں ہوئی۔ تذکرۃ الحفاظ ۱۳/۳ میں تعدد وچر سو مجلدات اسی ہزار صفحات پر مشتمل بتائی ہے، دیکھا کہ آپ کی کوئی تصنیف خطی سے جاری نہیں ہے۔ وغیرہ نقد

ابن عمامہ محدث مفتی سید بہدی حسن شاہ جہانپوری مفسر "ابحلی" کے نام سے اہلکے محدثوں کا ذکر کیا ہے جس کو بابتناط شرع کرنے کا تہجد انتظام ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حدیث نہیں سنی حاکم ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سنی۔

حضرت شاہ صاحب و حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلامی شرح پر ترجیح دی۔ (المع ۵۰: ۱)
(۲) اردت، صیغہ خطاب ہو، امام احمد نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیث سفین سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندئ نے ختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری اسندی ۵۵)!

(۳) قاس کا فاعل وقائل علی بن امدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہونے امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفین سے یہ حدیث نہیں سنی، جبکہ تم نے ان سے روایت بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذکر شیخ الاسلام وملا علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمدہ و بخیر ہے اور انہوں نے بہت مہنت میں حافظہ و عقل کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر نے ان کو علم و فضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلد میں پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملا علی قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاة شرح مشکوٰۃ میں حق نے بھی محسوس کیا کہ جنس مواقع میں تحقیق کا معیار ناز ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الثمر اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آ رہی ہے، جس میں حافظ بن حجر کی طرح ملا علی قاری سے بھی مسامحت ہو گئی ہے تاہم حضرت شاہ صاحب کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیار تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ ”مرقاۃ“ جیسی کامل و مکمل شریں و افادیت اور مولف کی جلالت قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ!

قوله سقط عن فرسہ۔ عمدہ ۳۷۲ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵۵ھ میں پیش آیا ہے (مطبوعہ مکی ۱۲۷۲) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام ٹھوڑے پر سو رہے ہوئے غائب ہو چاہتے تھے، ٹھوڑے نے ایک کچھور کے درخت کی جڑ پر گر دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی، اور یہو جی پھل گیا، اور آپ نے بالا خانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹۵ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالا خانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، ہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالا خانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس سے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواج مطہرات سے دوری و اجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دیدیا ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

۱۔ حافظ نے اس موقع پر حدیث باب کے تحت عین واقعہ سقوط کرمف توجہ نہیں کی، پھر فتح بخاری کی، پھر فتح بخاری ۹ (طبع خبریہ) میں (بقیہ حاشیہ گلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ یاء کو ایک ساتھ ذکر کر دیا، حضرت نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زبیدی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسام میں بہ طرق متعددہ حدیث انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیث عائشہ و جابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنہوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب اسماء جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہری عن انسؓ ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۷۹۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔ (بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کر دیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹۷ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بال خانہ میں قیوم فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی سانس کا فصل ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کر دیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب و حیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا۔ ”سیرۃ محمدی“ تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حدیث نہایت بسط و تفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتب سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے۔ غزوہ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری و مارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور ﷺ ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوہ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہو کر آپ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب اسماء جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسلک جنابہ کی تقویت کر گئے ہیں۔ حافظ ابن حزمؒ کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابن حزم کی بحث کو داطائل و لا حاصل قرار دیا ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز مرض وفات میں سوا حضرت ابوبکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے کھڑے ہو کر اقتداء کرنے کا انکار کر دیا ہے اور دعویٰ کر دیا کہ اس کا صراحۃً کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزم بنے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاقؒ میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی ہے۔ (فتح ۱۲۱/۲)

حافظ ابن حبانؒ کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابر سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو کھڑے ہو کر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرض وفات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن لفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے۔ آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۱۲۲/۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ۳/۸ (باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اداء یراء یتیم الهلال فصوصوا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاک رجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۳/۹ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاک رجل کا واقعہ پیش آیا، جیسا کہ حدیث انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل انصیام میں گزر چکی ہے اور ۳/۳۵۵ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ، داخل صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہور قصہ کی اور آپ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایات بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوط فرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”مؤلف“

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵ھ، محرم ۶ھ، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست و ستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطالبؓ کا گھوڑا ”مندوب“ نامی سواری کے سے یا اورنگی پیٹھ پر سو رہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ و گھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحرِ پیا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی نکلے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں سے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق یعنی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع و انکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جاسکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تاکہ وقت ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا حنیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴/۱۳ میں ہے کہ اس کو حنیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیمت کے دن اس کی میزان میں اس گھوڑے کی گھاس، دانا، لید و پیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیمت تک کے لئے خیر و فلاح دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر و غنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد و بیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا اسمہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۱۰/۲) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے۔؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرات بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی و تیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ و مجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزرنی چاہیے۔ واللہ الموفق

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح و قوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی

ہے (۱) غزوہ احد میں (۳ھ) (۲) سقوط غنہ افرس کے وقت (۵ھ میں) (۳) مرض و وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو جامع اندری ۱۵۱) قولہ و آئی من نسائہ شہرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات و زمانہ اس طرح ہے۔ ماہ جمادی الاول ۸ھ (مئی ۶۲۹ء) میں غزوہ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ۵۰ جمادی الاخریٰ ۸ھ اور رجب (اکتوبر و نومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاء قریش نے بکر بن خنیس بن حذافہ کے ذریعہ بغیر اعلان جنگ حملہ کر دیا تھا، اور رؤسائے قریش نے بنو بکر کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنو خزاعہ و مدو جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرم کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیس قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حدود حرم کے اندر خزاعہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزاعہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، اس حضرت محمد ﷺ نے واقعات سے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان میں (۱) مقتولوں کا خون بہا دیں (۲) قریش بنو بکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ نوٹ کیا، قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ مکہ کہ تیسری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رخ کیا اور فتح مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب و غریب ہیں)

اس کے بعد حنین و طائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے ہجرانہ سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر قتیب بن اسید و خنیس مقرر کیا، جنہوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۱۳ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (مئی و جون ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاول و جمادی الاخریٰ ۹ھ (مئی و جون، جولائی، اگست، ستمبر و اکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوہ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، بتہا بہرے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غابا جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں اید کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ اید کے زمانہ میں دن کا وقت پیو کے درخت کے پاس گزرتے تھے، اور رات بلا خانہ پر، محترم مومن بنو نوری عم فیضہم نے متعارف السنن ۴۲۹ میں فتح ابوری ۲۵۳ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرة ویبیت فی المشربة" کے الفاظ نقل کئے، ممکن ہے ان کے نسخہ فتح ابوری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۲۳۳ پر یہ عبارت ہے۔ "کس یبیت فی المشربة ویقلل عند اراکة علی حلوة بئر کانت هناك" (رات کا وقت بلا خانہ پر گزارتے تھے اور دو پہر کا وقت ایک پیو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں سے کنوئیں کی خدوہ گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السہودی میں ہے کہ آپ اید کے زمانہ میں دن کا وقت کنوئیں پر جو پیلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بلا خانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۲۳۱)

اس کے بعد رجب ۹ھ (مئی نومبر ۶۳۰ء) میں غزوہ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (مئی ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سال ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۰ء) کا امیر حضرت ابو بکر گوہار مدہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار و مشرکین کو سورۃ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں اور اعلان کر دیں کہ "سندھ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد نوٹ جائیں گے۔"

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوہ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضر خدمت ہو کر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اسلام سے مستفید ہوتے رہے۔
 ۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجتہ الوداع کے لئے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت و قیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم و صفر ۱۱ھ (م اپریل و مئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو حبشہ اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفر آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات و تسلیمات مبارکۃ طیبہ۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل و وجوہ و اسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب و سیرۃ النبی کا تسامح

امواہب اللہ نیہ اور شرح ۳/۹ میں بھی علامہ قسطلانیؒ "شرح بخاری اور علامہ زرقانیؒ (مالکی شرح موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایت شیخین وغیرہا عن انسؓ سقوط و ایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسب ائمہ حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زیلیعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۵۵۱ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: "اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور سابق مبارک پر زخم آیا" الخ اور ۱۹۴ میں لکھا: "۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی"

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت نہ ۱۰ وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۵۰/۱۱ میں لکھا: "کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح رہیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض و نفل نماز درست ہے مگر سمت قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتیٰ کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نماز کی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کر سکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اتر کر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو۔"

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اترنے میں خوف ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھہرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفع اشتباہ) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادر النواذر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرط استقبال قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل و بس میں اس کو لازم و ضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النواذر ۱۲۷/۱ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید و موافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبال قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اترنا دشوار ہو یا استقبال قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام و قعود و استقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو نونانے کے بارے میں ریل کی طرح مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبال قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رُکے اور اترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ڈر ہو اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کچھڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدر ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹)۔

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع و سجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو بیٹھ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت وان لم یکن فی القیام فیصلی ایما الی ای جہۃ توجہت بہ الطیارۃ الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوب دابہ کے ساتھ حالت خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالات عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تاکہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جاسکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے بے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اگر شرائط ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاط اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موثر بسوں میں اگر لمبا سفر ہو تو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے با وضو ہو تو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کر سکتے، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله يعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبویؐ میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایات صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبویؐ کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹ھ کے اندر قرار دیا، یہ امر موجب حیرت ہے۔

قوله انما جعل الامام لیوء تم نہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام مقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط و تعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعال صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے سمع اللہ لمن حمد کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کر سکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سنف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قوله فاذا کبر فکبروا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرق روایات میں اس کے ساتھ فاذا قراء فانصتوا بھی ہے جس کو محمد ثنین نے معلل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ و شافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ و شافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ سب ذیل ہیں:-

(۱) ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں، قال ابو عبد اللہ الخ، امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ قوله علیہ السلام واذا صلی جالساً صلو اجلسوا، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرض وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۳۴۵ (باب اذا عیاد مریضاً میں امام بخاریؒ نے لکھا:- ”شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے“

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا۔ میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت امام و امام کا استحباب بتانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جواز قیوم و قعود کی تفصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول و قواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتداء کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آتی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیث قیوم کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جز یہ جواب دہ اور میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتداء کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے یونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نماز فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی طاعت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہذا اپنی نماز فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیدت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ کے پیچھے اقتداء فرما کر، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز ترہت فرض ہو جانے کے ذریعہ شریف غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیل برکت و فضیلت کے خیال سے تھی، فرض کی دائیگی نہ تھی، بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھا جو غلط ہے، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا۔ اگر کہا جائے کہ حدیث صلوٰۃ بحالت مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتایا، بعض نے حضرت ابو بکر کو، اس لئے وہ ناخ ہونے کی صحت نہیں رکھتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عائشہ کی روایت سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔ (فتح المولود ۲۱۷) دوسری یہ کہ جب حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث اس مسند شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح المولود ۲۱۷) لہذا حدیث متفقہ میں بھی اضطراب ہو گیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی تصحیح! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔ اور صاحب درمختار نے بھی اس کو نقل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہو گئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہوگی نفل ہی، یونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح پہلی نماز ظہر و عصر پڑھتے ہیں تو نفل نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نفل مذہب میں غلطی ہو گئی، میں نے دیکھا کہ امام محمد کی جامع صغیر و کتاب الحج و کتاب الآثار و موطا میں اور موطا شمس الممہ، سب میں امداد کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے دو جگہ لفظ امداد ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس و العلم مذہب الامام ابی حنیفہ ہیں۔ لہذا ہمارا مذہب امداد ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر و عشاء باقی تین نمازوں میں نہیں۔ قولہ فقال ان الشہر ہکذا۔ یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرت نے فرمایا کہ سب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ ہر یہ قبضیہ، بعض نے مطالبہ فقہ، اور بعض نے قصہ عمل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظ نے لکھا۔ یہ بات طحاوی سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت و ترک ربط و کلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ زواج مطہرات

کی تعداد نو تھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دودن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناوب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔ مسئلہ! یہ ایلاء لغوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ رکھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بعد عذر کے اس کی، قضا کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ و جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، ورنہ عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ و جو داہنی عظیم علم و تبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہب حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہب احناف و شوافع ہی رائج و قوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسند شافعی و جمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخہ دالی تحقیق کو بھی نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہ امام بخاریؒ کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرز عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں ان لے۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابو داؤد نے اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہؓ و جابر ابی ہریرہؓ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرض و فوت) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابو داؤد کی عادت بھی ابواب کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ ان سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سنن نبویہ کے اصول و امہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابیؒ کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا: میرا خیال ہے کہ اس کا ترتیب یا تو سہو و غفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابو داؤد کی رائے مسلک امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی محض غف و منقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۵/۲۲)

لمحہ فکر یہ! اب تک یہ بات اور باب صحیح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ و رائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابو داؤد کے متعلق بھی ہو گیا۔

بَابُ إِذَا أَصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَأَةً تَهْ إِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال ناسليمان الشيباني عن عبد الله بن سداد عن ميمونة قالت كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا حائض و ربما اصابني ثوبه اذا سجد قالت و

كان يصلي على الخمرة

ترجمہ! حضرت ميمونہ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت ميمونہ کہتی ہیں، کہ آپ نمبرہ (بورہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: نجاست مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی ٹھکے، اور یوں بھی چھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا۔ امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلاف صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلاف عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث اباب کا دوسرا جزویہ ہے کہ حضور علیہ السلام بورہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بورہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرط صحت روایت یہ ان کی غایت تواضع و خشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بورہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بورہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع و خشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اقول تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل و قول کو حجت قرار نہیں دیا جاسکتا (عمدہ ۶/۲۷۲)

یہ آخر میں جو بات علامہ عینیؒ نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینیؒ اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاء متدوین فقہ محدثین و مفسرین و سابقین اوین کے مدارک اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر و وسعت علم کا صحیح و قاطع اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جاسکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینیؒ نے عنوان استنباط احکام کے تحت لکھا کہ حدیث اباب سے بورہ پر نماز پڑھنے کا جواز بکراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؒ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)



انوار الباری

اُردو شرح

صحیح البخاری

پیش لفظ

باسمہ تعالیٰ جل ذکرہ۔ گزارش ہے کہ انوار الباری کی بارہویں قسط ہدیہ ناظرین ہے، جس طرح سابق جلد میں حدیث بخاری معمر بن نبوی کے تحت ”معراج اعظم“ کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان ہوئے تھے، اس جلد میں حدیث بخاری ”وافقت ربی فی ثلاث“ کے تحت محدث امت محمدیہ ”فاروق اعظم“ سیدنا حضرت عمرؓ کے عہد، دینی و سیاسی کارناموں کا تعارف کسی قدر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

دین و سیاست کا اٹوٹ رشتہ

جس طرح دین کو سیاست سے الگ کر دیں تو وہ چنگیزی و فسطائیت ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر سیاست کو دین سے جدا کر دیں تو رہبانیت بن جاتی ہے، اس لئے زعم و منت و عہد امت کا اہم ترین فریضہ ہے کہ وہ نہ صرف دونوں کے مستحکم رشتہ کو شکست و ریخت سے بچائیں بلکہ اس کے استحکام کے لئے اپنی پوری جدوجہد صرف کریں۔ تمام انبیاء عیہم السلام اور خاص طور سے سرور نبیاء محمد ﷺ و رآب کے قبیعین برگزیدہ زعماء و عہد اور خیر امت، نے ادائیگی عبادات و طاعات کے ساتھ اعلاء کلمتہ اللہ کا فرض بھی پوری طرح ادا کیا ہے، اور یہ فرض قیام قیامت تک باقی رہے گا، افراد امت محمدیہ میں سے کوئی فرد بھی کسی وقت اور کسی جگہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔

”دیوار اسلام“ میں چونکہ مسلمانوں کو قوت و شوکت حاصل ہوتی ہے اور وہاں ان کے مومن و انفس کے لئے شرعاً ذیل عصمت مقومہ و مؤئمہ کا امتیاز مل جاتا ہے، اس لئے ان کی ذمہ داری بھی زیادہ ضرور ہے مگر ”دیوار حرب“ کے بننے والے مسلمانوں کو بھی حق تعالیٰ نے عصمت و مؤئمہ سے ضرور نوازا ہے، اس لئے اصل فرض سے غفلت وہ بھی نہیں برت سکتے۔

”اسلام“ حقوق انسانیت کا نگہبہن اعظم ہے، وہ ہر انسان کا پیدائشی حق سمجھتا ہے کہ وہ دنیا میں با عزت زندگی گزارے، اور اپنے معاشی، سماجی، و سیاسی حقوق حاصل کرے اور اپنے دینی و مذہبی نظریات و افکار میں پوری طرح آزاد ہو، اگر کسی ایک انسان کے بھی حقوق انسانیت پر زبرد پڑتی ہو تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس ظلم کو دور کریں اور کراہیں، جب یہ فرض عام انسانوں کے لئے ہے تو مسلمانوں پر بسبب فرضیت اعداء کلمتہ اللہ اور بھی ضروری ہے کہ وہ اس فریضہ کی طرف زیادہ توجہ کریں۔

پوری اسلامی تاریخ پر نظر کر لیجئے کہ سرور دو عالم محمد ﷺ و رآب کے صحابہ کرام کی ملکی زندگی سے لے کر آخر تک یہی نظریہ کارفرما رہا کہ اپنے لئے بھی آزادی و عزت کی زندگی میسر ہو، اور دوسروں کے لئے بھی، وہ خود بھی سر بند ہوئے، اسلام کو بھی عزت کا مقام دلایا، دوسری مظلوم قوموں کی بھی بھرپور امداد کی اور ساری دنیا کو عدل و انصاف و رواداری و مسودت سے بھر دیا، ورنہ جب سے مسلمانوں میں کمزوری آئی، دوپ یورپ و امریکہ رُوس نے کمزوروں کو اپنے ظلم و ستم کا نشانہ بنایا ہے۔

درحقیقت مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ دور اقتدار ساری دنیا کے لئے امن و سلامتی اور عدل و انصاف کی ضمانت بنا ہوا تھا، اس کے بعد سے لادینی سیاست اور ظلم و ستم کا دور دورہ ہے، ایک طرف سے اشتراکیت، کمیونزم اور لاندہیت کا سید بڑھ رہا ہے تو دوسری طرف سے سرمایہ پرستی اور دوسرے انسانیت کش حربوں سے یورش ہو رہی ہے ان حالات میں مسلمان امراء، زعماء و عہد کا فرض و لیسن ہے کہ دنیا کی رہ نمائی کریں، اور منظم و متحد ہو کر ہر انسانیت دشمن تحریک کا مقابلہ کریں۔

واضح ہو کہ اسلامی سیاست، جارحیت سے یکسر پاک، اور جذبہ خدمت خلق سے معمور ہے جیسا کہ ہم نے حضرت عمرؓ کی خلافت کے حالات سے ثبوت پیش کیا ہے، اس جذبہ سے اگر اب بھی کام کیا جائے تو انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہو سکتی ہے۔ ورنہ ملّت و عہد امت کا فرض ہے کہ اس زندگی کو اپنا کریں اور عوام کو بھی اس راہ پر لگائیں، ان کے اندر سیاسی شعور پیدا کریں جو قومی و ملی زندگی کا جزو اعظم ہے۔ اس موقع پر ہم مضمون بالا کی تائید میں حضرت علامہ کشمیریؒ کے خطبہ صدارت جس ششم جمعیتہ نے منعقدہ ۲۳ ۲۴ دسمبر

۱۹۲ء (بمقام پشاور) سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں، جو اہل علم و عوام کے لئے مفید ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سب سے پہلے آپ نے ضرورتِ نظامِ ملی و تقسیمِ عمل پر تبصرہ فرمایا اور بتلایا کہ جس طرح عالمِ صغیر یعنی وجودِ انسانی کا نظمِ قلب و دماغ اور جوارح کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، کیونکہ تمام ملکات و اخلاق کا عامل و منبعِ قلب ہے، اور معرف و علوم کا حامل دماغ ہے اور تمام اعمال و افعال کے مظاہر جوارح ہیں، اسی طرح عالمِ کبیر یعنی مجموعہِ عالم کے لئے بھی قلب ہے جس کو اصطلاحِ شریعت میں اولی الامر یا اصحابِ حل و عقد سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کا دماغ حکماء و علماء شریعت غراء ہیں، اور اس کے اعضاء و جوارح عامہ افرادِ خلق اور عوام ہیں، پس اگر علمائے امت و وظیفہ دماغ کو با حسن و جود انجام دیتے رہیں، یعنی علوم و معرف کا صحیح طور سے نشر و ابلاغ کرتے رہیں اور مہماتِ عمومیہ و خصوصیہ میں صحیح رہنمائی کا فرض انجام دیتے رہیں تو افرادِ خلق یعنی عوام بھی اعمال صحیحہ بجالانے میں دست و پا کا کام دیتی ہیں اور نظامِ عالم نہایت منظم اور صحیح طور پر قائم رہتا ہے۔ (ص ۴)

یہ بھی واضح رہے کہ تمام مجموعہِ عالم کا چونکہ فعل و خالق یک ہی ذاتِ اقدس و وحدہ شریک ہے، اس لئے تمام رجحانات کا مرجع اسی کی طرف ہونا چاہیے، یعنی تمام امور اسی ایک ذاتِ واحد کے لئے ہیں اور اسی کی طرف سب لوٹ کر جانے والے ہیں اور تمام افرادِ عالم بمنزلہ ایک کشتی کے ہیں جو ایک ہی منزل مقصود کی طرف جاری ہو (ص ۵)

اس مجموعہِ عالم یا شخصِ اکبر کی حیاتِ کلمۃ اللہ اور خدائے عز و جل کا نام پاک ہے، جب تک اس ذاتِ اقدس کا نام عالم میں باقی ہے قیامت جو کہ اس شخصِ اکبر کی موت ہی نہیں آسکتی، اور جب نام حق س میں باقی نہیں رہے گا، مجموعہِ عالم پر موت طاری ہو جائے گی، جس کا نام قیامتِ کبریٰ ہے (کافی روایت مسلم)

جس طرح مجموعہِ عالم تحتِ راج نظام ہے، ہماری حیاتِ ملی اور اس کی بقاء بھی بغیر کسی نظام کے باقی نہیں رہ سکتی، منتشر افراد اور پراگندہ اشیاء کا وجود بے معنی اور لاحاصل ہے، اس لئے ان کا فائدہ اور حسن ہمیشہ صحیح ہیئتِ ترکیبی ہی پر موقوف ہے، اور نظام کی روح یہ ہے کہ اجزاء عمل کو صحیح طور پر تقسیم کیا جائے، جو شخص جس جزو کا اہل ہو وہی اس کے سپرد کیا جائے، اور وہ اپنے مفوضہ خدمت کو پیش نظر رکھ کر نتیجہِ واحدہ اور مقصدِ وحید کی طرف گامزن ہو، اور ہمیشہ ”ید اللہ علی الجماعہ“ پر نظر رکھے، یعنی اس امر پر کہ خدا کی نعمت، تائید و حمایت، جماعت کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

بایدت از درسِ تکوین این سبق آموختن دست قدرت با جماعت بست حق با خلق خویش

شریعت غراء اور ملت بیضاء نے ایک نظام میں مسلک رہنے کی عظیم اہمیت کا احساس دلانے کے لئے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ اگر دو تین آدمی بھی ساتھ مل کر سفر کریں تو ان کو بھی چاہیے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔ (ص ۶)

بہر حال! بغیر نظام کے شہر، ملک، اقلیم اور ملت و اقوام کی بقاء و حیات تو کبھی ایک گھر بندہ شخصِ واحد کی بقاء بھی نہیں رہ سکتی پس اگر اہل اسلام کو اپنی زندگی و حیات، بقاء و ارتقاء و درکار رہے تو ان کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بغیر نظام درست و صحیح تقسیم کار کے کسی طرح ممکن نہیں، اور ظن غالب ہے کہ ہمارا موجودہ تششت و افتراق ہمارے وجود کو سراسر فنا کے حوالہ کر دے گا (ص ۷)

آگے آپ نے آیتِ قرآنی و اولی الامر منکم کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ اس عالم کا قلب جماعتِ اولی الامر ہے اور شرعی نقطہ نظر میں اولی الامر سے مراد ولات امور، حکام اسلام، علماء و جملہ اربابِ حل و عقد ہیں جن کی رائے پر تمام امور کا انتظام انجام پاتا ہو، پھر دوسری آیت میں علم و استنباط کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ اولی الامر سے مراد علماء و مجتہدین ہیں اور صحیح مسلم میں اس آیت کی شان نزول وہ واقعہ بتایا گیا ہے جس میں حضرت فروق اعظمؓ نے ذرا بارہ تاخیر و ایداء حضور اکرم ﷺ استنباط فرمایا تھا۔ بہر حال! دورِ جاہلیت میں تو اولی الامر کا منصب سردارانِ قبائل و اشراف کے لئے مخصوص تھا، لیکن اسلام نے قومی عصبيت و تفاخر بالآباء کو فنا کر کے یہ منصب عظمیٰ اہل حل و عقد اور اہل اجتہاد و استنباط اور علماء و داعیانِ امت کے سپرد کر دیا، اور ظاہر ہے کہ جب ولات امور

موجود نہ ہوں تو علماء اور اعیان امت ہی ان کی قائم مقامی کے مستحق ہیں۔ (ص ۸)

حضرت نے عبارت مذکورہ میں خاص طور سے ہندوستان جیسے ممالک کے لئے رہنمائی فرمائی ہے، جہاں ولایت و حکام اسلام نہیں۔ وہاں صرف علماء دین اور غیر علماء میں سے اعیان ملت و قائدین و زعماء اہل اسلام و عوام کی رہنمائی کریں گے۔

حضرت نے ۱۶ میں مجاہدین علمائے ہند کو علماء صادقین اور مجاہدین قائدین ملت کو زعمائے ہند کے لقب سے یاد کیا ہے، اور مذہبی و قومی حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد میں دونوں کے باہمی اشتراک عمل کو بھی سراہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دیار اسلام میں حکام، زعماء و عہدہ تینوں کو مذہبی، قومی و ملکی معادلات میں سر جوڑ کر اتحاد و یکجہتی کے ساتھ اشتراک عمل و تعاون کرنا چاہیے، الگ الگ راستوں پر نہ چلنا چاہیے، جس سے ان کے پیرو عوام و جمہور پریشان خیالی و انتشار کا شکار ہوں، اسی طرح دیار حرب میں جہاں ولایت و حکام اسلام نہیں ہوتے، علماء و زعماء کو متحدہ مساعی جاری رکھنی چاہئیں، ان کے گروہ بندی و افتراق میں مبتلا ہونے سے مذہب و ملک و قوم سب کو ناقابل تلافی نقصانات پہنچیں گے اور اس کا بار ہا تجربہ بھی ہو چکا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ”استحسان معاہدہ مسلمین یا غیر مسلمین“ کا بھی عنوان قائم کر کے اس امر پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کو وطنی و قومی مفاد کے لئے غیر مسلموں سے معاہدہ بھی کرنا چاہیے اور یہود مدینہ کے ساتھ معاہدہ نبوی کو سامنے رکھ کر شرائط معاہدہ طے کر کے مکمل یکجہتی کے ساتھ باہمی تعاون کرنا چاہیے، لیکن ایسے معاہدہ کے لئے شرط اول یہ ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام سے ایک انچ بھی ہٹ کر کوئی معاہدہ نہ کریں، کیونکہ جس معاہدہ کی بنیاد لوگوں کی رضا جوئی اور خالق کی ناراضی پر ہو وہ کسی طرح درست اور پابدار نہیں ہو سکتا، اور مسلمانوں کو مذہبی حقوق اور وطنی مفاد دونوں کو یکساں لازمی طور سے خیال کرنا ہوگا۔ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دونوں قومیں ایک منصفانہ معاہدہ کر لیں جس میں ملکی و قومی مفادات کے ساتھ جانہیں کے مذہبی حقوق اور جان و مال کی حفاظت و سلامتی کی ضمانت بھی دی گئی ہو، اس طرح اگر مسلمان مذکورہ بالا معاہدہ کے تحت اپنے ہمسایہ غیر مسلم بھائیوں کی طرف سے مطمئن ہوں گے۔ اور ان کے ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں گے، تو ان کا رویہ کسی بیرونی حملہ کے وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کے گھر پر بیرونی حملہ کے وقت ہوا کرتا ہے، اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو، دوسرے یہ کہ جب مسلمانان ہند اپنے معاہدہ مذکورہ کی وجہ سے پابند ہوں گے اور غیر مسلم اقوام ہند سے ان کا معاہدہ نہ برتاؤ لازمی و ضروری ہوگا، تو ایسی حالت میں کسی مسلمان بادشاہ کو مذہباً اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ شریعت اسلام کی رو سے اس پر واجب ہوگا کہ مسلمانان ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے۔

لقلوہ علیہ السلام ”ذمة المسلمین واحدة یسعی بہا الدنا ہم“ (سارے مسلمانوں کا عہد و ذمہ داری ایک ہے، ان میں سے ادنیٰ درندہ کا مسلمان بھی کوئی عہد کر لے تو دوسروں پر اس کا احترام کرنا واجب و لازم ہو جاتا ہے)

لہذا میں نہایت بلند آہستگی کے ساتھ برادران وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ منصفانہ معاہدہ کریں اور اس معاہدہ کو وہ دیا ننداری و خلوص کے ساتھ پورا کریں، سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا وفادار و مخلص ہمسایہ پائیں گے، کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن مجید کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں (۲۱)!

۲۲ و ۲۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ہندوستان کے دارالاسلام نہ ہونے کی بھی وضاحت کی ہے، اور معاہدہ نبوی مذکورہ کی تفصیلات سے بھی روشناس کرایا ہے، جس سے تمام مسلمانوں خصوصاً علماء کرام کو ضرور واقف ہونا چاہیے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خطبہ میں جمعیۃ علماء ہند کی سات آٹھ سالہ قومی و ملی خدمات کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے علماء و صلحائے امت صرف درس و تدریس و عطا و تلقین و امامت مساجد تک ہی اپنی خدمات کو موقوف و منحصر نہ کر دیتے تھے بلکہ ملک و ملت کی دوسری خدمات انجام دینا بھی اپنا ملی فریضہ سمجھتے تھے، وہ خدمات مختصر یہ ہیں۔

(۱) یورپین غیر مسلم سلطنتوں نے اسلامی ممالک پر ہجوم کیا تو مسلمان ہند پر اپنی مذہبی بھائیوں کی امداد و اعانت مذہبی فرض کے طور پر عائد ہوگی، مگر مسلمان ہند اپنی بے بسی و بے چارگی کے باعث کسی قسم کی ہادی امداد سے عاجز تھے اس لئے زعماء قوم نے ترک تعاون کا طریقہ اختیار کیا اور جمعیت علماء نے بھی اس حربہ کو مفید سمجھ کر ترک تعاون کا مشہور فتویٰ صادر کیا۔ رکھوں کی تعداد میں اس کی شائع کیا، برٹش گورنمنٹ نے مزاحمت کی مگر مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی، اس لئے وہ گورنمنٹ کی سخت گیر پالیسی اور دار و گیر وغیرہ کسی چیز سے بھی مرعوب نہیں ہوئے جس سے دور رس سیاسی نتائج و مفادات حاصل ہوئے۔

(۲) جمعیت علماء ہند نے اس امر سے بھی مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ مسلمانوں کو کسی غیر مسلم کی اعانت و نصرت کے لئے مسلمانوں سے ٹننا حرام ہے، کیونکہ اس کا بدیہی نتیجہ اعلاء کلمۃ الکفر ہے اور پرستار ان تو حید پر حرام ہے کہ وہ اعلاء کلمۃ الکفر میں شریک ہوں یا اس کے ذرائع و وسائل کو مضبوط کریں۔

(۳) جمعیت العلماء نے جزیرۃ العرب کو تسلط غیر مسلم سے محفوظ رکھنے کی فرضیت کا اعلان کیا اور تخیلہ جزیرۃ العرب کے متعلق نصوص شرعیہ پیش کر کے اس مسئلہ کو انتہائی روشنی میں پہنچا دیا۔

(۴) خلافت اسلامیہ کے تحفظ و بقاء و استحکام کے مسئلہ میں جمعیت علماء نے جمعیت خدفت مرکز یہ کے ساتھ مکمل ہمنوائی کی اور اس سے متعلق تمام احکام شرعیہ و نصوص مذہبیہ پیش کر کے مسلمانوں کو سرگرم عمل کر دیا۔

(۵) مسلمانوں کو باہمی تناصرو تعاضد، ورد و لباسلمہ کی حمایت و نصرت کا سبق یاد کرایا اور مشرق و مغرب کے مسلمانوں کو باہمی الفت و مودت، تعاضد و تناصر کی ضرورت اور وجوب سے آگاہ کیا۔

(۶) جمعیت علماء نے ہندوستان کے مسلمانوں کے قلوب میں روح ملی تازہ کردی اور ان کو خواب غفلت سے بیدار کیا اور حقوق مذہبیہ و قومیہ کے حصول کے لئے تحمل مصائب و مشاق کا خوگر بنایا، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ دور ابتلاء میں علماء صادقین، زعمائے ہند اور عامہ مسلمین سب نے ہی قید و بند کی مصیبتیں برداشت کیں۔

(۷) جمعیت علماء نے مظلوم مولادوں کی امداد و اعانت میں بھی پوری سعی کی اور مظلومین سہارنپور کی امداد میں بھی کافی حصہ لیا۔

(۸) شدھی کا شور بلند ہونے پر جمعیت علماء ہند نے ناواقف و سادہ لوح مسلمانوں کو ارتداد کے جاں سے بچانے کے لئے بروقت توجہ کی اور پوری ہمت و اخلاص کے ساتھ ارتداد کے سیلاب کو روکا۔

(۹) سب سے زیادہ روشن کارنامہ جمعیت علماء ہند کا یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں باہمی مصالحت و رواداری پیدا کی اور علماء اسلام کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں نمایاں کام کیا، ایسے اصول وضع کئے جن سے علماء اسلام باوجود اپنے اپنے مذہبی خیالات و معتقدات پر قائم رہنے کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کی مشترکہ ضروریات پر غور کریں! اور مشترکہ مفاد کی تحصیل میں کنفس واحدہ شریک عمل ہوں۔ (۱۵، ۱۶، ۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت کے اتنی صفحات کے لابی قیمر میں سے قلت گنجائش کی وجہ سے صرف چند شہ پارے علماء امت کی توجہ کے لئے پیش کر دیئے گئے ہیں۔

والغافل تکفیه الاشارہ واللہ الموفق لكل خیر وسعادہ

وانا الاحقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۹۰ھ ۲۶ نومبر ۱۹۷۰ء یوم الاثنين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الصلوة علی الحصر و صلی حامد بن عبد اللہ و ابو سعید فی اسبۃ قائما و قال الحسن نصلی

قائما ما لم تشق علی اصحابک تدور معها و الافقاء

(چٹائی پر نماز پڑھنے کا بیان، اور جابر بن عبد اللہ، اور ابو سعید (خدری) نے کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتے ہو تا وقتیکہ تمہارے ساتھیوں پر شاق نہ ہو، کشتی کے ساتھ گھومتے جاؤ، ورنہ بیٹھ کر (پڑھو)

(۳۷۰) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال انا مالک عن اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحة عن اس بن

مالک ان حدثہ، ملیکۃ درعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لطعام صعته له فاکل منه ثم قال

قوموا فلا صلی لکم قال اس فقمتم الی حصر لنا قد اسود من طول مالمس فضحتہ، سماء فقاه رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و صفت انا و الیتیم و رآہ و العجور من و رآنا فصری لنا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم رکعتین ثم انصرف

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا، جو خاص آپ کے لئے انہوں نے تیار کیا تھا، جب آپ نوش فرما چکے تو آپ نے فرمایا، اٹھو، میں تمہارے گھر میں نماز پڑھوں گا، حضرت انس کہتے ہیں میں اپنی ایک چٹائی کی طرف متوجہ ہوا جو اثرات استعمال سے سیاہ ہو گئی تھی، میں نے اسے پانی سے دھویا، پھر رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہو گئے، میں نے ورا یک یتیم کے آپ کے پیچھے صف باندھ لی و بڑی بی ہارے پیچھے بھڑی ہوئیں اور رسول خدا ﷺ نے ہر س کے ہمراہ دو رکعت نماز ادا فرمائی اس کے بعد آپ واپس تشریف لے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ ابن بطین رائے ہے کہ مصنفی اگر بقدر قاست انسان ہو تو وہ حصر بہا تا تب اس سے نہ ہو تو حصرہ، امام بخاری کی حدیث ہے کہ وہ ان تمام افعال پر عنوانات قائم کرتے ہیں جو رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوئے ہیں اسی سے یہاں باب الصلوة علی الحصر قائم کیا، اس کے بعد باب الصلوة علی الخمرہ، و باب الصلوة علی الفراش وغیرہ ل میں گئے، اس باب کے ضمن میں امام بخاری نے یہ بھی بیان کیا کہ حضرت جابر ابو سعید نے کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اسے اس حدیث نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے امام ابو حنیفہ کے خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے نزدیک بد مذکر یعنی قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز ہے (فتح ۲۳۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ اس کے مقابلہ میں امام صاحب کے لئے حضرت انس کا اثر ہے کہ وہ حصرہ سے اپنی زمین پر جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور بظاہر کوئی عذر نہ تھا، امام ابو یوسف و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ بد مذکر کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز نہیں، حقیقہً اسی پر عمل کرنا اولیٰ بھی ہے، پھر ہمارے مشائخ نے ریل کو تخت و چارپائی کی طرح قرار دیا ہے اس لئے اس میں بھی نہ کھڑے ہو کر نماز کو جائز کہا ہے، دوسرے حضرات نے ریل کو کشتی کے مثل کہا، اور نماز کی کھڑے ہو بیٹھے دونوں طرح اجازت دی، میرے نزدیک جیسا کہ یہی مختار ہے صاحب بدائع نے بھی کشتی و بحر کی جہاز نماز پر عمدہ تفصیلی بحث کی ہے آپ نے لکھا۔ اگر کشتی پانی یا زمین پر ٹھیک ہو تو اس میں نماز صرف کھڑے ہو کر ہی درست ہے، اگر زمیں پر ٹھیک ہوئی نہ ہو اور کنارے سے بندھی ہو تو اس سے باہر نکل کر کنارے پر نماز پڑھ سکتے تو

اس کے اندر بیٹھ کر درست نہ ہوگی، باہر نکل کر زمین پر پڑھے گا، جس طرح گھوڑے اونٹ وغیرہ سے اتر کر نماز پڑھ سکتا ہو تو فرض نماز ان پر درست نہیں ہے، اور اگر کشتی دریا میں چل رہی ہو تب بھی کنارے پر آ سکتا ہو تو بہتر کنارے پر ہی نماز پڑھنا ہے، کیونکہ کشتی میں سرچکرا نے کا خطرہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی پڑے گی لیکن اگر کنارے پر نہ آئے اور کشتی ہی میں کھڑے ہو کر پڑھے تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت انسؓ سے اس طرح ثابت ہے۔ گھوڑے اونٹ پر کھڑے ہو کر نماز چونکہ پڑھی ہی نہیں جاسکتی اس لئے اس کا مسئلہ الگ رہا۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اگر کشتی پر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہو یا کنارے پر اتر سکتا ہو تب بھی کشتی میں بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ نماز فرض ادا کر سکتا ہے اگرچہ اس طرح کرنا بہتر نہیں اور خلاف اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کا استدلال حدیث انسؓ سے ہے، دوسرے حسن بن زید نے اپنی کتاب میں سوید بن غفلہ کی سند سے روایت کیا کہ میں نے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ سے کشتی میں نماز کے بارے میں سوال کیا تو دونوں نے فرمایا کہ کشتی چلتی ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھے، ٹھیری ہوئی ہو تو کھڑے ہو کر۔ اس میں انہوں نے قیام پر قدرت و عدم قدرت کی کوئی شرط نہیں لگائی۔ تیسرے یہ کہ کشتی کے چلنے کی حالت میں دورانِ راس اکثر ہوتا ہے لہذا سب کو مسبب کی جگہ سمجھ لیا گیا اور ایسا ہی ہوتا بھی ہے خصوصاً جبکہ مسبب پر واقفیت دشوار ہو، یا وہ ایسا ہو کہ سب کے ہوتے ہوئے اس کا موجود نہ ہونا بہت نادر ہو۔

جس طرح امام صاحبؒ نے مبشر بن فاحشہ کو خروج منیٰ کا قائم مقام قرار دیا کہ عدم خروج نادر ہے ایسے ہی کشتی میں دورانِ راس نہ ہونا بھی نادر ہے، لہذا حکم اکثری حالت پر دیا گیا (یہ جس طرح سفر کو قائم مقام مشقت کے قرار دیا گیا کہ ہر سفر میں قصر کا حکم ہو گیا یا جیسے نیند کو قائم مقام حدیث کے کیا گیا، کمافی کلام ابن عابدین (الامع ۱/۱۵۲) صاحبین کی مستند حدیث کا جو یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے وجوب پر نہیں (بدائع ۱۰۹) محقق عینیؒ نے لکھا۔ امام صاحبؒ کے نزدیک جو کشتی میں بہ عذر و بلا عذر ہر طرح بیٹھ کر نماز درست ہے، یہی قوس محدث ابن ابی شیبہؒ نے حسن بن مالک ابو قلابہ اور طاؤس کا نقل کیا ہے اور مجاہد سے مروی ہے کہ جندہ بن ابی امیہ نے نقل کیا کہ ہم ان کے ساتھ غزوات میں جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے (عمدہ ۸/۲۲) عینیؒ نے بنیامیہ میں محیط سے نقل کیا کہ مجاہد نے کہا ہم نے جندہ بن ابی امیہ کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی اور ہم چاہتے تو کھڑے ہو کر بھی پڑھ سکتے تھے ۹۳۲ (اعلاء السنن ۱۲۲/۷) محقق عینیؒ نے کشتی کی نماز کو اس باب میں رکن کی وجہ مناسبت ابن المنیر سے نقل کی کہ ور یہ پر نماز اور کشتی میں نماز دونوں زمین کے علاوہ دوسری چیز پر ہیں، گویا بتلایا کہ صرف زمین ہی پر نماز کی ادائیگی ضروری نہیں، اور اس سے زیادہ قوی وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مصلیٰ وجائے نماز زمین پر ہوتا ہے، اسی طرح کشتی پانی پر ہوتی ہے، لہذا دونوں پر نماز درست ہے۔

اعلاء السنن ۱۲۱/۷ میں باب الصلوٰۃ فی السفینہ کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا کہ کشتی میں سوار ہونے والا اور ننگا آدمی بیٹھ کر نماز پڑھے گا رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ (زیلعی) اس روایت میں صرف ابراہیم بن محمد مختلف فیہ ہے، مگر امام شافعیؒ نے اسکی تائید و توثیق کی۔

قوله و صفت انا و الیتیم و راءہ و العوز من ورائنا حفظ نے لکھا کہ اس سے جماعت کی نماز میں نابالغ لڑکے کا مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، عورتوں کا مردوں کی صفوں سے پیچھے نماز ادا کرنے کا حکم نکلا، اور یہ بھی کہ عورت تنہا ہو تو وہ پیچھے الگ صف میں تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے گی لیکن اس سے کسی تنہا مرد کے لئے الگ صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کا جواز نکلا درست نہیں ہوگا۔ (فتح ۳۳۳/۱)

یہ آخری بات حافظ نے عجیب کہی، جبکہ خود امام شافعیؒ کا مذہب اور امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کا بھی جو زہی ہے اگرچہ خداف ادا ہوگا، ابتر امام احمد و اصحاب حدیث نے حدیث "لا صلوٰۃ للمنفرد خلف اصف" کی وجہ سے اس کی عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے اور ہم اس کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں۔ (کمافی العمدہ ۲۸۲/۱)

مسئلہ محاذ اۃ! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ لڑکا اگر تنہا ہو تو اس کو مردوں کی صف میں کھڑا کر بین چاہیے، لیکن عورت اگر تنہا ہو تو بھی اس کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں کر سکتے، اس کو مؤخر کرنا ضروری ہے، یعنی لڑکوں کا تاخراستجاب کے درجہ میں اور عورتوں کا وجوب کے درجہ میں ہے۔

اس سے امام صاحبؒ کے مسئلہ محاذ اۃ کا استنباط بھی واضح ہوا، لہذا مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤیؒ کا اس حنفی مسئلہ کی تضعیف کرنا یہ کہنا کہ امام صاحب کے پاس اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں ہے غلط ہوا، اور میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قوی ہے کہ کیونکہ مسئلہ اجتہادی ہے اور مجتہد کو حق ہے کہ دقیق فروق کے پیش نظر وہ تاخیرہ بیان کو مرتبہ سنیّت میں قرار دے اور تاخیر نسواں کو مرتبہ شریعت و وجوب میں، مثلاً احادیث سے الگ صف میں تنہا کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہے یہاں تک کہ امام احمدؒ نے تو ایسی نماز کو باطل قرار دے دیا ہے، لیکن باوجود اس کے بھی حضور عبیدہ اسلام نے اس واقعہ میں عورت کو پیچھے کی صف میں تنہا الگ کھڑا کر دیا اور آپؐ نے کبھی ایک مرتبہ بھی کسی عورت کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں ہونے دیا، بخلاف لڑکوں کے کہ ان کی جگہ بھی اگرچہ صفوف رجال کے پیچھے ہے مگر تنہا لڑکے کو صف رجال میں تکمیل صف کے لئے کھڑا کرانے کا ثبوت موجود ہے۔

اس سے یہی بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظر شارع میں لڑکے کے لئے تو مردوں کی صف میں کھڑا ہونے کا تحمل بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے لیکن عورتوں کے لئے اس کا تحمل کسی صورت میں بھی نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں امام صاحبؒ کا محاذ اۃ نسواں کو مبطل صلوٰۃ قرار دینا شریعت غراء کی ترجمانی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حدیث ”اخرهن من حیث اخرهن اللہ“ کو خیر مشہور کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی مراد اصولیین کی اصطلاح ہے، یعنی یہ حدیث متعلقہ باقبول ہے پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بہ لحاظ نظر شارع بہت سے امور میں عورتوں کا مرتبہ مردوں کی نسبت سے گھٹا ہوا ہے مثلاً ان میں جماعت نماز نہیں ہے اور اگر کریں بھی تو ان کی امام مرد کی طرح صف کے آگے کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، جس طرح ننگوں کی جماعت ہو سکتی ہے پھر امت صلوٰۃ کی طرح وہ شرف نبوت سے بھی محروم ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

(خمرہ (بور یہ) پر نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۱) حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة قال نا سليمان الشيباني عن عبد الله بن شداد عن ميمونة قالت

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الخمره

ترجمہ! حضرت ميمونہ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا محمد ﷺ خمرہ پر نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے کہ مولانا موصوفؒ نے بہت سے مسائل حنفیہ میں دوسروں سے بے جا تاثر لے کر اپنے قوی مسائل و دلائل کو ضعیف سمجھ لیا ہے یہ بھی ان ہی میں سے ہے جس کی طرف حضرتؒ نے اشارہ فرمایا ہے اور علامہ کوثریؒ نے بھی مولانا کی اس کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہے و فوق کل ذی علم عظیم۔ ”مؤلف“ ۲۔ نماز کی امامت صغریٰ کی طرح امامت کبریٰ بھی اس کے لئے موزوں و پسندیدہ نہیں سمجھی گئی، چنانچہ بخاری ۶۳۰ ”باب کتاب انبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان سری وقصر“ اور ۵۵۲ کتاب الفتن میں نیز ترمذی باب الفتن کے آخر میں حضرت ابو بکرؓ کی حدیث آئے گی لس یصلح قوم ولو امرهم امراء (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس کی عتوان حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں ہو) فتح الباری ۱۲/۹ اور عمدہ ۱۸/۵ میں ہے کہ جمہور نے عورت کے لئے اہارت و قضا کے تمام عہدے ممنوع قرار دے دیئے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ نے صرف ان امور کی قضا کا عہدہ جائز کہا جن میں عورتوں کی شہادت درست ہوتی ہے، لیکن امام مطلق، خلیفہ، یا خود مختار سلطان و بادشاہ کی جگہ دی جانے کا جواز کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے اور ترمذی شریف میں ہے کہ جب عورتوں کے اختیار و مشورہ سے امور کا فیصلہ ہونے لگے گا تو وہ مردوں کیلئے بدترین دور ہوگا۔ (تحفہ ۳/۲۳۶)

تشریح! یہاں خمرہ پر نماز پڑھنے کا جواز بتلایا، جو حصر سے چھوٹا ہوتا ہے کہ صرف پیروں کے نیچے بچھالیا جائے یا سجدہ کی جگہ پر (کما حقہ الشیخ الکلکوہی) یعنی حصر والے ترجمہ اسباب سے بتلایا تھا کہ نماز غیر ارض پر بھی ہو سکتی ہے اور یہاں یہ کہ کچھ حصہ زمین کا خالی ہو اور کچھ فرش یا بور یہ ہو تب بھی نماز میں کچھ حرج نہیں، رہا یہ کہ ایک باب قبل میں بھی حضرت میمونہؓ کی روایت سے حضور علیہ السلام کے خمرہ پر نماز پڑھنے کا ذکر آچکا تھا، پھر یہاں مستقل عنوان قائم کر کے اسی قطعہ حدیث کو لانے کی کیا ضرورت تھی؟ حافظؒ نے وجہ لکھی کہ یہاں اسی ٹکڑے پر مستقل عنوان ترجمہ اس لئے قائم کیا کہ امام بخاریؒ کے شیخ ابوالولیدؒ نے اس حدیث کو اتنا ہی مختصر روایت کیا ہے اور پہلی روایت مسند سے مطول تھی (فتح ۳۳۳/۱) محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اختلاف سند استخراج احکام و مقصود شیخ کا بیان ہے کہ ہر شیخ کا مقصد الگ ہوتا ہے ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ بات ضمناً معلوم ہوئی تھی، یہاں اہمیت کی وجہ سے اس کو مستقل عنوان کے تحت لائے، اور اسی لئے حدیث کی روایت بھی دوسرے شیخ سے کی جنہوں نے صرف اسی مسئلہ کی اہمیت کے تحت صرف اتنا ہی ٹکڑا روایت کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت گنگوہیؒ نے صرف ترجمتین کی توجیہ کی ہے کہ باب الصلوٰۃ علی الحصر کے بعد باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ لانے کی کیا ضرورت تھی؟ اس طرف کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی صلوٰۃ علی الخمرۃ کو یہاں مکرر کیوں لائے، اور اس پر مستقل ترجمہ کیوں قائم کیا اس کا جواب صرف حافظ عینیؒ نے دیا ہے، اس لئے اسکو حضرت گنگوہیؒ کے جواب سے مرجوع قرار دینے کا کوئی سوا پیدا نہیں ہوتا، جس کو حاشیہ لایا ۱۵۲/۱ میں ”وما افادہ الشیخ قدس سرہ من الفرق بین الترتیمین الطیف ممد ذکرہ الی حفظہ“ الخ سے بیان کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باب الصلوٰۃ علی الفراش و صلی انس بن مالک علی فراشه وقال الشش کما تصلی مع النبی صلی اللہ

علیہ وسلم فی سجد احدنا علی ثوبہ

(فرش پر نماز پڑھنے کا بیان، اور حضرت انس بن مالکؓ نے بچھونے پر نماز پڑھی، اور کہا کہ ہم نبی کریم محمد ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے، تو ہم میں سے کوئی اپنے کپڑے پر بھی سجدہ کر لیا کرتا تھا)

(۳۷۲) حدثنا اسمعیل قال حدثنی مالک عن ابی النضر مولی عمر بن عبید اللہ عن ابی سلمہ بن عبد الرحمن

عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انها قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما قالت والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح

(۳۷۳) حدثنا یحیی بن کبیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابی شہاب قال اخبرنی عروۃ ان عائشۃ اخبرته

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی وھی بینہ و بین القبلة علی فراش اہلہ اعترض الجنازۃ

(۳۷۴) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال نا اللیث عن یرید عن عراق عن عروۃ ان النبی صلی اللہ علی

ہو سلم کان یصلی وعائشۃ معترضة بینہ و بین القبلة علی الفراش الذی یامان علیہ

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسول خدا ﷺ کے آگے بیٹھی ہوتی تھی اور میرے دونوں پیروں کے قبلہ کی جانب میں ہوتے تھے جب آپ سجدہ کرتے تھے تو مجھے دبا دیتے تھے، میں اپنے پیرسکوڑ لیتی تھی، اور جب آپ کھڑے ہو جاتے تھے، میں انھیں پھیلا دیتی تھی، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اس وقت تک گھروں میں چراغ نہ تھے۔

۱۔ اس طرح امام بخاریؒ نے دوسرے مواضع میں بھی کیا ہے مثلاً ۷۷/۱ ”باب الصلوٰۃ علی النساء“ میں حدیث سرہ لکھیں گے کہ حضور علیہ السلام نے نفاس والی عورت کی نماز جنازہ پڑھی اور اس کے وسط میں کھڑے ہوئے، اسی کے بعد مصنف دوسرے باب ”ابن یقوم من المرأة والرحل“ قائم کیا اور بقیہ کی حدیث بہ سند خمرہ سے روایت کی وسط جنازہ میں کھڑے ہونے کے ثبوت میں۔ ”مؤلف“

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور وہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان آپ کے گھ کے فرش پر جنازہ کی مثل لیٹی ہوتی تھیں۔

ترجمہ! حضرت عروہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان میں اس فرش پر جس پر دونوں سوتے تھے سامنے لیٹی ہوتی تھیں۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اس باب میں ثابت کیا کہ جس طرح نماز زمین یا اس کی جنس پر درست ہے غیر جنس ارض فرش وغیرہ پر بھی درست ہے اس سے امام مالکؒ کے مسلک کی مرجوحیت نکلی، دوسری بات یہ کہ پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر بھی سجدہ جائز ہے، جو حضرت انسؓ کے اثر سے ثابت ہوا، اس سے شافعیؒ کے مسلک کا مرجوح ہونا ثابت ہوا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔۔۔ فاداً سجد غمر سی الخ (حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب حضور علیہ السلام سجدہ کرتے تو مجھے دے دیتے تھے، جس سے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی، اور جب آپ سجدہ سے اٹھ جاتے تو پھر پاؤں پھیلا لیا کرتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو (بغیر شہوت) چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور ابو داؤد میں یہ بھی تصریح ہے کہ حضور علیہ السلام کا ہاتھ میرے پاؤں پر پڑتا تھا، شافعیہ ناقض وضو کہتے ہیں۔ لہذا اس کی تاویل کرتے ہیں کہ پاؤں پر کپڑا ہوتا ہوگا، لیکن یہ تاویل بعید ہے البتہ استحباب وضو کا ہمارے یہاں بھی ہے تاہم درمختار میں اس کی وجہ خروج عن الخلاف قرار دی ہے، جو مجھے پسند نہیں، اور بہتر وجہ یہ ہے کہ صحیح احادیث دونوں طرف تھیں، اس لئے ہم نے مراتب احکام کی رعایت سے وجوب کی جگہ استحباب کو اختیار کر لیا، امام شافعیؒ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ کا فیصلہ کرنا نبی کریم ﷺ کی اقتداء نہ ہوئی، البتہ اختلاف ادرہ کے اصول کے تحت حضور علیہ السلام کے فعل کی اتباع ہوتی ہے، لہذا اسی اصول کو سامنے رکھنا چاہیے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض الفاظ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی وہ نماز شبینہ سر پر (پنگ یا تخت) پر ہوتی تھی۔ (ملاحظہ ہو بخاری ۲/۱۰۷ باب الصلوۃ علی السریر)

تو لھا اعتراض الجنازة، پر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے مختار حنفیہ کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امام عورت کے جنازہ پر اس کے وسط میں کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، جو امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے (اور امام احمدؒ کا بھی)

افادۃ النور! اشارہ کبھی عبارت سے بھی بڑھ جاتا ہے کیونکہ عبارت سے تو صرف ایک واقعہ جزئیہ کی صراحت ملتی ہے لیکن اشارہ سے زیادہ بات حاصل ہو جاتی ہے مثلاً یہاں حضرت عائشہؓ کی تشبیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے سے ذہنوں میں یہ بات موجود ہے کہ جنازہ سامنے درمیان میں ہوا کرتا ہے کیونکہ مشبہ بہ کے طور پر وہی چیز بیان کی جاتی ہے جو پہلے سے سب کو معلوم ہو۔

تفصیل مذاہب! ہدایۃ المجتہد ۱/۲۰۱ میں امام ابو حنیفہؒ وابن القاسم کا مذہب مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہونا نقل کیا اور یہی امام صاحب کا مشہور مذہب بھی ہے جس کو ابن الہمام نے راجح بتلایا، دوسری روایت امام صاحب سے عورت کے لئے وسط میں کھڑے ہونے کی ہے جو ہدایہؒ وغیرہ میں مذکور ہے اور امام طحاویؒ نے اسی کو آثار کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

ابو داؤد باب من قال لمرأۃ لا تطعم الصلوۃ ۱۰۲ میں ہے۔ عمر و حسی فصمتھا اتی تم سجد (آپ میرے پاؤں کو چھوتے تھے تو میں متنبہ ہو کر اپنے پاؤں سمیٹ لیتی تھی، پھر آپ سجدہ کرتے تھے) دوسری حدیث میں ضرب رجبی ہے کہ میرے پاؤں پر ہاتھ دارتے تھے، بخاری ۳/۱۰۷ بھس بعمر الرجل الخ میں بھی عمر و جلی فقصمتھما موجود ہے۔ ”مولف“

۱۰۲ الخ الربانی ۲/۲۴۶ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہوا، اور ایک روایت امام صاحبؒ و ابو یوسفؒ سے یہ بھی ہے کہ مرد کے سر کے پاس اور عورت کے وسط میں کھڑا ہوا، اسی کو امام طحاویؒ نے پسند کیا اور آثار سے قوی بتلایا۔ تقدیم احادیث ۱۳۶/۲ میں لکھا۔ جو قول امام احمد و اعحق کا ترمذیؒ سے لکھا ہے وہی امام شافعیؒ کا بھی ہے اور وہی حق ہے اور وہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے جس کو امام طحاویؒ نے امام صاحبؒ کے قول مشہور پر راجح قرار دیا ہے، پھر یہ۔ نزاع وجوب و عدم وجوب کا نہیں ہے بلکہ صرف اولویت کا ہے، اور جو کچھ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے اسی کو دوسروں کے مقابلہ میں اول واجب سمجھنا چاہیے۔

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ امام صاحب کے قول (مشہور) کی کوئی دلیل بجز اس کے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے میرے علم میں نہیں آئی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب امام صاحب سے دوسری روایت موجود ہے تو وہ بھی ہمارا مذہب ہے اور احادیث میں تاویلات کرنے کی ضرورت نہیں۔ (انوار المحمود ۵۵/۲)

ہدایۃ المجتہد میں لکھا کہ امام مالک و شافعیؒ کے یہاں کوئی حد تعیین نہیں ہے کتاب الفقہ ۸/۴۰۸ میں لکھا: امام احمدؒ کے نزدیک مرد کے سینہ اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مقابل سر، عورت کے وسط میں، امام مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط، عورت کے مونڈھوں کے مقابل، امام اعظمؒ سے ایک روایت مثل امام شافعیؒ ہے۔

دوسری مرد و عورت دونوں کے لئے مقابل صدر و سینہ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ چونکہ موضع قلب ہے، جس میں نور ایمان ہوتا ہے لہذا اس کے پاس کھڑا ہونا اس کے لئے شفاعت ایمان کی علامت ہے۔ واللہ تعالیٰ وعلمہ اتم و احکم!

باب السجود علی الثوب فی شدة الحر وقال الحسن كان القوم يسجدون علی العمامة والقلنسوة ویداه فی کفہ

(سخت گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنے کا بیان، حسن بصری نے کہا ہے کہ لوگ عمامہ اور پگڑی پر سجدہ کر لیا کرتے تھے اور ہر ایک کے ہاتھ اس کی آستین میں ہوتے تھے)

(۳۷۵) حدثنا ابو الولید هشام بن عبد الملك قال نا بشر بن المفضل قال حدثني غالب القطان عن بكر بن عبد الله عن انس بن مالك قال كنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر فی مكان السجود

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ہم میں سے بعض لوگ گرمی کی شدت سے سجدہ کی جگہ کپڑے کا کنارہ بچھا لیا کرتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے باب میں امام بخاریؒ نے اپنے کپڑے پر سجدہ کرنے کا جواز مطلقاً بتلایا تھا، اور یہاں سخت گرمی کے وقت کی قید لگا کر اس کا مسئلہ بھی الگ سے بیان کیا، کیونکہ آثار سے بھی دونوں طرح جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ علم معانی میں یہ امر طے شدہ ہے کہ جب کسی مقید پر حکم کیا جاتا ہے تو قیود ہی ملحوظ ہوتی ہیں، جیسے جاءنی زید، جاءنی زید اکبر اور جاءنی زید اکبر اس میں فرق ہے کہ قیود بڑھنے سے ان کے فوائد بڑھ جاتے ہیں، لہذا اس باب کو سابق باب کی شرح و بیان قرار دینا مناسب نہ ہوگا، اور ثوب متصل و منفصل کی بحث بھی پہلے باب کے تحت آچکی ہے، اس لئے اسکو بھی صرف اس باب سے متعلق نہیں کر سکتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کوہ عمامہ پر سجدہ مکروہ ہے (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے) لہذا علامہ قسطلانیؒ کا اس کی کراہت و ممانعت کو بمقابلہ حنفیہ مالکیہ کا مذہب بتلانا نقل مذہب کی غلطی ہے، جس پر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی تراجم ابواب میں تنبیہ کی ہے۔

حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قلنسوہ کو عمامہ کی ایک قسم کہا گیا ہے اور بعض نے دوکانوں والی ٹوپی قرار دیا ہے جس کو ہم کنٹوپ کہتے ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ

(چیلوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۶) حدثنا آدم بن أبي ايأس قال نا شعبة قال نا ابو مسلمة سعيد بن يزيد الازدي قال سالت انس بن

مالك اكان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی نعلیه قال نعم

ترجمہ! حضرت سعید بن یزید از دی روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ کیا رسول خدا ﷺ اپنے چپلوں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں!

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ کے نعل (چپل) ہمارے زمانہ کے جوتوں سے مختلف تھے، اور غالب یہ ہے کہ ان جوتوں میں نماز درست بھی نہ ہوگی، کیونکہ پاؤں ان کے اندر ہوتے ہوئے زمین پر نہیں لگتے بلکہ اوپر لٹکے رہتے ہیں، لہذا سجدہ کامل نہ ہوگا۔ اس کے بعد میری رائے ہے کہ چپلوں میں نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ مباح (بلا رباہت) کے درجہ میں ہے مستحب نہیں، لہذا شامی میں ایک جگہ اس کو مستحب لکھنا اور دوسری جگہ مکروہ تنزیہی حذف تحقیق ہے میرے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کوہ طور پر پہنچنے کے وقت نعلین اتارنے کے حکم سے یہود نے مطلقاً منعت سمجھی تھی، اسی لئے ان کے نزدیک کسی صورت میں بھی نعلین کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اسی غلطی اور شدت کی شریعت محمدیہ نے اصلاح کی ہے اور مطلق جواز کو باقی رکھا، بعض روایات میں ”خالصو الیہود“ آیا بھی ہے معلوم ہوا کہ جن روایات میں نعلین کے ساتھ نماز کا حکم آیا ہے، وہ بھی یہود کی مخالفت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ وہ فی نفسہ مطلوب شرع ہے تاکہ مستحب سمجھ لیا جائے، موطا امام مالکؒ میں کعب احبار سے یہ روایت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نعلین مردہ گدھے کے چمڑے کے تھے اُس لیے اُن کو اتارنے کا حکم ہوا تھا، میں ظاہر قرآن مجید سے یہ سمجھا ہوں کہ نعلین اتارنے کا حکم ”تادبا“ تھا اور اسی لئے اس سے پہلے ”انسی انارک“ فرمایا ہے گویا وہ سبب خلع کی طرف اشارہ ہے لہذا اس سے عدم جواز بھی ثابت نہ ہوگا، غرض کہ جواز کے ساتھ ادب کی تعلیم ملتی ہے خواہ امر خلع کو اُس وجہ سے سمجھا جائے جو کعب نے ذکر کی ہے یا اس وجہ سے جو جس کی طرف الفاظ قرآن رہنمائی کرتے ہیں، اور یہود کے عدم جواز والے حکم کی کوئی گنجائش نہیں ہے شریعت محمدیہ نے اسی طرح بہت سے دوسرے مواضع میں بھی مزاعم یہود کی تغلیظ و اصلاح کی ہے۔ جن امور میں بھی ان کو مغایطے لگے، اور وہ حق و حقیقت سے دور ہٹ گئے، ہماری شریعت نے حقیقت واضح کر کے ان کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔

قولہ قال نعم، پر حضرتؐ نے فرمایا۔ اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جو نمازیں نعلین کے ساتھ پڑھی ہیں وہ مسجد میں تھیں یا دوسری جگہوں میں مسجد سے باہر، لہذا اس طرف بھی نظر ہونی چاہیے کیونکہ ادب کا لحاظ مقام کے اختلاف سے بھی مختلف ہو جاتا ہے (غالباً حضرتؐ نے یہ بات واقعہ کوہ طور سے ”انک بالواد المقدس“ کی روشنی میں اخذ کر کے فرمائی ہے کہ وہ وقت مکالمہ الہیہ کا اور مقام بھی معصوم تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

فائدہ مہمہ تفسیریہ! انوار الباری ۸/۲۱۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ اہم تفسیری نکتہ گزر چکا ہے کہ قرآن مجید میں جو قصص و واقعات ذکر کئے گئے ہیں ان کے مکامات میں بجائے الفاظ کے ان کے مدلولات و مفہیم بیان ہوئے ہیں، یہاں بھی حضرتؐ نے کلام باری جل ذکرہ کی خاص شان و خصوصیت بیان کی کہ اس میں ایک ہی قصہ کو مختلف انداز سے ادا کیا گیا ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حاضری کوہ طور کے واقعہ میں ایک جگہ فرمایا: ”فلما اتھا نودی یا موسیٰ انی انارک فاخلع نعلک انک بالواد المقدس طوی واما احترک فاستمع لما یوحی انی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذكری“ (سورہ طہ) دوسری جگہ یا موسیٰ انا اللہ العزیز الحکیم والقی عصاک الایہ (نمل) تیسری جگہ یا موسیٰ انی انا اللہ رب العالمین وار الق عصاک (قصص)!

ہر جگہ اجماع و تفصیل اور تقدیم و تاخیر کا فرق ہے، کیونکہ قرآن مجید میں فن تاریخ کے طور پر واقعہ کے جزئیات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرنا مقصود نہیں، نہ وہ اس کا موضوع ہے، بلکہ اپنے اہم ترین مقصد ارشاد و ہدایت کے تحت اور غیر معمولی اسرار و حکمتوں کے پیش نظر ایک ہی واقعہ کو مختلف طرز بیان میں ادا کیا گیا ہے، اسی لئے زیر بحث واقعہ طور میں یہ فیصلہ ہم نہیں کر سکتے کہ ندائے موسوی کے وقت مکالمہ الہیہ میں واقعی ترتیب کلمات کیا تھی؟ مثلاً یہ کہ ابتداً ”انارک“ فرمایا تھا یا ”انا اللہ“ ارشاد ہوا تھا وغیرہ صرف اتنی بات یقینی ہے کہ واقعہ

مذکورہ کے سارے کلمات وارشادات ایک ہی وقت وواقعہ کے اندر صادر ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت شاہ صاحبؒ درس بخاری شریف میں بہت سی آیات قرآن مجید کی معتمد تفسیر اور مشکلات کا حل بیان فرمایا کرتے تھے، اسی لئے ہم حسب مناسبت مقام، مختلف مواقع میں زیادہ اعتناء کے ساتھ آپ کے گرانقدر اہم تفسیری افادات پیش کرتے ہیں۔

مشکلات القرآن! حضرت فرمایا کرتے تھے کہ ”قرآن مجید کی حل طلب مشکلات حدیث سے زیادہ ہیں اور ان کی طرف توجہ زیادہ درکار تھی مگر افسوس ہے کہ امت مرحومہ نے اس لحاظ سے قرآن مجید کی خدمت، خدمت حدیث کے برابر بھی نہیں کی، یہاں تک کہ کتب تفسیر مطبوعہ میں کوئی کتاب فتح الباری شرح بخاری کے درجہ کی بھی موجود نہیں ہے جس میں صحیح بخاری کی طرح قرآن مجید کے حقائق و دقائق پر پوری روشنی ڈالی گئی ہو اور حل مشکلات کی طرف توجہ دی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت کی کتاب مشکلات القرآن مع مقدمہ تمیہ البیان علامہ بنوری دام فیضہم کا مطالعہ بھی اہل علم کے لئے ضروری ہے، اس میں عدم تفسیر اور کتب تفسیر سے متعلق بہت اہم و ضروری افادات پیش کئے گئے ہیں اور خاص طور سے مفید کتب تفسیر و مفسر کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، اور سابقہ کتب تفسیر کے علاوہ اُس وقت کی جدید تفسیر ترجمان القرآن کی غلطیاں بھی واضح طور سے ذکر کی ہیں، اور وہ سب تنقید مولانا آزاد کے مطالعہ سے بھی گزر گئی تھی، جس کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہیں دیا گیا، اس کے بعد اب ہمارے زمانہ میں ایک نئی تفسیر تفہیم القرآن شائع ہو رہی ہے جس کے بعض مباحث پر نقد انوار الباری میں ضمناً آیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ علماء وقت تمام ایسے مواضع کا مطالعہ کر کے مکمل تحقیقی جائزہ لیں، تاکہ جہاں اس کے مفید اجزاء سے فائدہ اٹھایا جائے، اس کے مضر اجزاء خصوصاً خلاف جمہور سلف و خلف تفردات کے علمی و دینی نقصانات سے احتراز بھی ممکن ہو سکے، اور ”خدا صفا دے ماکدر“ کا زریں اصول اختیار ہو۔ ”والدین النصیحة“!

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخَفَافِ

(موزے پہنے ہوئے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۷) حدثنا آدم قال نا شعبة عن الاعمش قال سمعت ابراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال رایت جریر بن عبد اللہ بال ثم توضأ و مسح علی خفيه ثم قام فصلی فسئل فقال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صنع مثل هذا قال ابراهيم فکان یعجبهم لان جریراً کان من اخر من اسلم.

(۳۷۸) حدثنا اسحاق بن نصر قال نا ابو اسامة الاعمش عن مسلم عن مسروق عن المغيرة بن شعبة

قال وضات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمسح علی خفيه و صلی

ترجمہ! ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ میں نے جریر بن عبد اللہ کو دیکھا، انہوں نے پیشاب کیا، بعد اس کے وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے، تو ان سے پوچھا گیا، انہوں نے کہا کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے ابراہیم کہتے ہیں کہ لوگوں کو یہ حدیث بہت محبوب تھی، کیونکہ جریر آخر میں اسلام لانے والوں میں سے تھے۔

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو وضو کرایا تو آپ نے موزوں پر مسح کیا اور نماز پڑھ لی۔

تشریح! دونوں حدیث سے موزوں پر مسح کرنے کا شرعی جواز ثابت ہوا، کیونکہ حضرت جریر بن عبد اللہ آخر زمانہ نبوت میں اسلام

لائے ہیں، لہذا ان کا وضوء میں موزوں پر مسح کرنا اور پھر یہ بتلانا کہ میں نے اسی طرح موزوں پر مسح کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کو بھی دیکھا ہے اس امر کی دلیل ہے کہ موزوں کے مسح پر آخر تک عمل رہا ہے۔

بحث و نظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ سورہ مائدہ کی آیت و امسحوا برؤء نسکم وارجلکم الی الکعبین سے حضرات صحابہ کرامؓ نے وضوء میں پاؤں دھونے کی فرضیت ہی سمجھی تھی، اسی سبب حضرت جریرؓ کے فعل و روایت مذکورہ سے بہت خوش ہوئے تھے، کیونکہ اس آیت سے جو وہ مسح خفین کے منسوخ ہونے کا ہو سکتا تھا، وہ ان کے فعل و روایت کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا، اور یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ مسح خفین کا حکم آیت مائدہ مذکورہ کے بعد بھی بدستور باقی ہے لیکن حضرات صحابہؓ کے علم و فہم کے برخلاف روافض نے یہ سمجھا کہ آیت مائدہ مذکورہ کے تحت وضوء کے اندر ہر حالت میں اور بغیر موزوں کے بھی پاؤں پر مسح ہی کرنا چاہیے، دھونا فرض نہیں ہے اور ذارج و امامیہ (روافض) سے نزدیک موزوں پر مسح درست نہیں ہے، وہ اسی آیت مائدہ سے یہ سمجھے ہیں کہ مسح کا حکم صرف پاؤں کے سب سے ہے، لہذا موزے پہننے کی حالت میں ان پر مسح جائز نہ ہوگا، ان دونوں فرقوں کے علاوہ تمام ائمہ مجتہدین اور سارے علمائے سلف و خلف کا مذہب یہی ہے کہ بغیر موزوں کے وضوء میں پاؤں دھونا فرض ہے اور موزوں کی حالت میں ان پر مسح جائز ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے صرف حضرت عائشہؓ ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ کی طرف عدم جواز مسح خفین کا قول منسوب کیا گیا ہے، اول تو یہ نسبت ضعیف ہے۔ دوسرے ان حضرات سے بھی ثبوت جواز کے لئے قوی روایات موجود ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے وہ خیال ہو اور پھر اس سے رجوع کر لیا ہو اللہ تعالیٰ اعلم اللہ میں سے امام مالکؒ کی طرف بھی انکار منسوب ہوا، لیکن علامہ محدث ابن عبد البرؒ مکتبی نے فرمایا۔ مجھے معلوم نہیں کہ فقہائے سف میں سے کسی نے بھی مسح خفین کا انکار کیا ہو، البتہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے مگر ان سے بھی جو صحیح روایات ہیں وہ ثبوت کی صراحت کرتی ہیں۔

آیت مائدہ اور حکم وضوء! یہاں ایک اہم وضاحت اس امر کی ضروری ہے کہ آیت مائدہ میں جو وضوء کا حکم و تفصیل مذکور ہے، آیا وضوء کی فرضیت اسی سے شروع ہوئی ہے یا اس سے پہلے بھی تھی، چونکہ اکثر کتب متداولہ میں وضوء کا اثبات اسی آیت سے کیا گیا ہے، اس سبب یہ حقیقت اوجاگر نہ رہی کہ وضوء کا حکم نماز کے ساتھ ہی سے شروع سے موجود تھا، اور یہاں سورہ مائدہ میں جو مدنی آخری سورتوں میں سے ہے، وضوء کا حکم، تعلیم وضوء کے لئے نہیں بلکہ ضمنی طور سے ہوا ہے، صاحب روح المعانی نے لکھا۔ یہ اشکال نہ ہو کہ آیت مائدہ میں پاؤں دھونے کا حکم میں کچھ ابہام کی شکل ہے، حالانکہ ایسے ابہام فرض کو (غسل وجہ کی طرح) کھول کر بتانا منسب تھا (کہ بحث و احوال کی گنجائش ہی نہ ہوتی) اور کلام ابی میں ابہام کی صورت ہونا یوں بھی مستبعد ہے، وجہ یہ ہے کہ وضوء کی اصل فرضیت ساہل سال پہلے ابتداء جنت کے وقت ہی ہو چکی تھی، اور اسی وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو وضوء کا طریقہ بھی تعلیم کر دیا تھا، ایسی صورت میں سارے مخاطبین کیفیت وضوء کو پسے سے جانتے تھے، اور ان کی اس سے واقفیت و معرفت آیت مائدہ مذکورہ سے استنباط پر موقوف نہ تھی، نہ یہ آیت تعلیم وضوء کے لئے اتری ہے، بلکہ اس کی غرض وضوء غسل کا بدل تیمم کو بتلایا ہے اور حکم تیمم سے قبل وضوء کا ذکر بطور تمہید ہوا ہے، جس میں زیادہ وضاحت و بیان کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، لہذا اس قسم کا ابہام کسی طرح محل اشکال و اعتراض نہیں ہے (روح المعانی ۶/۷۷)

صاحب تفسیر مظہری نے لکھا۔ وضوء اس آیت مائدہ کے قبل ہی سے فرض تھا، جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت قصہ گم شدگی ہر حضرت عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے جو اس آیت کے شان نزول میں وارد ہوئی ہے، علامہ محدث ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ سارے اہل مغازی جانتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی فرض نماز بغیر وضوء کے نہیں پڑھی، اور وضوء کی فرضیت نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی ہو چکی تھی اور باوجود سابق تعامل کے آیت وضوء مذکورہ مائدہ کے نزول کی حکمت یہ ہے کہ اس کا فرض ہونا وحی متوکلہ کا جزو بھی بن جائے، میں کہتا ہوں کہ یہ تیمم کے لئے تمہید

۱۔ سورہ مائدہ مدنی زندگی کی آخری سورتوں میں سے ہے کیونکہ اس کے بعد صرف سورہ توبہ اور اس کے بعد سورہ نصر اتری ہے، گویا قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے مائدہ کا نمبر (۱۱۴) توبہ کا (۱۱۳) اور نصر کا (۱۱۲) ہے، تفسیر روح المعانی ج ۲/۶ میں ہے کہ سورہ مائدہ کا نزول حضور اکرم ﷺ پر سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان ہوا ہے، آپ اس وقت اپنی دہشت پر سوار تھے جس کا ایک بازو وحی الہی کے بوجھ کی وجہ سے ٹوٹ گیا تھا اور آپ اس سے نیچے اتر گئے تھے۔ ۲۔ معارف السنن ج ۱/۳

کے طور پر اتری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر مظہری ۳/۴۰)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا۔ ابن جریرؒ نے کہا۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ آیت حق تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اعلان ہے کہ وضو کی فرضیت صرف نماز ادا کرنے کے واسطے ہے، دوسرے اعمال کے لئے نہیں، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اس سے پہلے حالت حدیث میں تمام اعمال سے رک جاتے تھے تا آنکہ وضو فرمالیتے، صی بہ کرامؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام پیشاب کے بعد نہ ہم سے کلام کرتے تھے، نہ ہم آپ سے، اور اس وقت آپ ہمارے سلام کا بھی جواب نہیں دیتے تھے، یہاں تک کہ رخصت کی یہ آیت نازل ہوئی ”اذا قمتم الى الصلوة الاية“ اس کے بعد جب آپ خلاء سے واپس ہوتے اور کھانا پیش ہوتا تو صی بہ عرض کرتے کہ وضو کے لئے پانی لائیں؟ آپ فرما دیتے تھے کہ مجھے وضو کا حکم صرف نماز کے لئے دیا گیا ہے، اور کبھی فرماتے کہ میں نماز تو نہیں پڑھوں گا کہ وضو کروں (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی قدیم عادت ہر وقت با وضو، ہنہ کی تھی، اور آپ نہ صرف ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، بلکہ طعام و سلام وغیرہ کے لئے بھی وضو فرماتے تھے پھر جب رخصت و خفت آئی تو آپ نے کئی نمازیں بھی ایک وضو سے ادا فرمائیں لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا اہتمام پھر بھی باقی رہا ہے۔

علامہ محدث و مفسر ابو بکر بن العربیؒ نے لکھا۔ میرے نزدیک مائدہ والی آیت وضو جس میں تیمم کا بھی ذکر ہے حضرت عائشہؓ کے قصہ میں اتری ہے، اور وضو پر پہلے ہی سے وحی غیر متلو کے تحت عمل درآمد کیا گیا، لہذا اس کا ذکر وحی متلو سے مکمل کر دیا گیا اور اس کے بعد اس کا بدل بھی ذکر کر دیا گیا اور نواقض طہارت بھی پوری طرح بیان کر دیئے گئے، اس کے بعد سورہ نساء میں ولا حنبالا عابری سبیل حتی تغتسلوا کے بعد وان کبنتم مرضی الایہ سے آخر تک ان (نواقض) کا پھر اعادہ کیا گیا، اور بعینہ وہی مسائل پھر سے مکرر بیان کئے گئے، اور اس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری جگہ نہیں ہے، اور اس امر کی دلیل کہ حضرت عائشہؓ کی مراد آیت مائدہ ہی ہے، یہ بھی ہے کہ سارے مدنی مفسرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اذا قمتم الى الصلوة سے مراد نیند سے اٹھ کر نماز پڑھنا ہے اور یہ صورت حضرت عائشہؓ ہی کے قصہ میں پیش آئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر احکام القرآن ۱۸۵/۱)

علامہ محدث قسطلانیؒ (شرح بخاری) اور علامہ محدث زرقانیؒ (شرح موطا امام مالکؒ) نے مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں لکھا۔ مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اعلیٰ مکہ میں جبل حراء پر حضور علیہ السلام کے سنے بہترین صورت اور اول درجہ کی خوشبو کے ساتھ ظاہر ہوئے اور کہا: اے محمد! حق تعالیٰ آپ پر سلام بھیجتا ہے اور فرماتا ہے کہ تم جن و انس کی طرف میرے رسول ہو، لہذا ان سب کو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی طرف بلاؤ، پھر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اپنا پاؤں زمین پر، راجس سے پانی برآمد ہوا، اور اس سے وضو کیا، جس کو حضور علیہ السلام دیکھتے رہے، پھر آپ سے کہا کہ اسی طرح سے وضو کریں پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور آپ کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے کو کہا، ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے ہے کہ آپ نے دو رکعت کعبہ کی طرف پڑھیں، وضو نماز سکھا کر حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان کی طرف چڑھ گئے۔ اور حضور علیہ السلام اس حال میں وہاں سے لوٹے کہ جس پتھر اور مٹی کے ٹیلے سے بھی گزرتے تھے، وہ آپ کو السلام علیک یا رسول اللہ! سے خطاب کرتا تھا، آپ نے گھر پہنچ کر حضرت خدیجہؓ کو اس واقعہ کی خبر دی تو ان پر فرط خوشی کا عالم طاری ہو گیا، پھر آپ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور چشمہ پر لیجی کر وضو کیا اور ان کو بھی اسی طرح وضو کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد آپ نے ان کو نماز پڑھائی، جس طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو پڑھائی تھی، یہ بھی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے امت سے بعض احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے جواب سلام نہ دینے کا عذر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ مجھے پسند نہیں ہوا کہ خدا کا ذکر بغیر طہارت کے کروں تو یہ سب حالات آیت رخصت نازل ہونے سے قبل کے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (مؤلف)

میں سے سب سے پہلے نماز پڑھی اور یہ پہلی فرض نماز تھی، کیونکہ دو نمازیں صبح و شام کی پہلی امتوں کی طرح، اس امت پر بھی ابتداء بعثت سے فرض تھیں، پھر شب معراج میں فرض نمازوں کی تعداد پانچ ہوئی ہے۔

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام اسراء سے قبل بھی یقیناً نماز پڑھا کرتے تھے اور ایسے ہی آپ کے صحابہ کرامؓ بھی پڑھتے تھے، محقق زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابتداء وضو والی متعدد طریقوں سے مروی ہے، جن کے راویوں میں کلام بھی ہے لیکن ان سب کے جمع ہونے سے قوت حاصل ہوگئی ہے اور ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کی اصیت ضرور ہے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس طرح جن وانس کی طرف مبعوث ہوئے تھے، فرشتوں کی طرف بھی مبعوث تھے، صحیح ترین قول یہی ہے، جس کو ایک جماعت محققین نے اختیار کیا ہے، ان میں بارزی، ابن حزم، سبکی وغیرہ ہیں، اور یہاں صرف جن وانس کا ذکر اس لئے ہوا کہ ابتداء میں آپ کی بعثت ان دونوں کے لئے ہی تھی، اس کی مزید تفصیل اس کتاب کے باب الخصال میں آئے گی۔ (شرح المواہب ج ۳ ص ۱۲۳)!

اس موقع پر انبیاء علیہم السلام پر وحی اترنے کے اہم ترین اعداد و شمار بھی مذکور ہیں، جن میں نبی کریم ﷺ پر چوبیس ہزار مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا وحی لے کر اترنا نقل ہوا ہے، اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حدیثی فائدہ! وضو کی حدیث مذکور کی تخریج اجمالی طور پر ترمذی شریف باب النصح بعد الوضوء میں بھی ہے اور امام ترمذی نے حسب عادت افادہ کیا کہ اس باب میں ابوالحکم بن سفیان، ابن عباس، زید بن حارثہ اور ابوسعید سے بھی روایات ماثور ہیں۔

زید بن حارثہ والی روایت کی تخریج ابن ماجہ باب ما جاء فی النصح بعد الوضوء (۳۶) میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے وضو سکھایا اور نصح کا حکم دیا، اور یہ حدیث حضرت زید بن حارثہ سے مسند احمد میں اس طرح ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ابتداء وحی کے وقت آئے اور آپ کو وضو نماز سکھائی الخ (الفتح الربانی ۲/۵۳) صاحب تحفۃ الاحوذی نے اپنی شرح ۵/۵۵ میں اس کو نقل نہیں کیا ہے اور مسند احمد کی طرف اسامہ والی روایت نقل کی حالانکہ یہ دونوں احادیث ایک ہی جگہ باب النصح بعد الوضوء میں موجود ہیں۔

افادات انوریہ! یہ بحث کہ آیت مائدہ نزول میں مقدم ہے یا آیت نساء، ہم پوری تفصیل سے انوار الباری جلد ہشتم (قسط ۱۰ ص ۱۷۳) کے بحث و نظر میں درج کر آئے ہیں، یہاں خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحقیق کو نمایاں کرنا ہے کہ آیت وارجلکم الی الکعبین کی قراءت نصب کی صورت میں عطف والی توجیہ مرجوح اور مفعول معد والی توجیہ رائج ہے، کیونکہ حضرت نے زمانہ درس دارالعلوم دیوبند اور تحریر مشکلات القرآن کے وقت ترجیح مذکور کی رائے اختیار نہیں کی تھی، اور راقم الحروف نے جو حضرت کے آخری دوسال کے درس بخاری شریف ڈابھیل میں شرکت کی تو اس میں ترجیح کی رائے سنی اور قلمبند کی ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ رفیق محترم علامہ بنوریؒ نے معارف السنن میں ترجیح کا پہلو ملحوظ نہیں رکھا ہے اس لئے کہ آپ نے جامعہ ڈابھیل کے ابتدائی سال کے درس میں شرکت فرمائی ہے راقم الحروف نے جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا ہے اس امر کو غیر معمولی اہمیت دی ہے کہ حضرت کے آخری درس بخاری شریف کی آخری تحقیقات کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا جائے کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے واسع المطالعہ محقق و مدقق محدث کے شایان شان یہی معلوم ہوتا ہے۔

حضرت نے مشکلات القرآن میں نزول آیت مائدہ کے تقدم و تاخر دونوں احتمال کو موجب قرار دیا ہے اور بظاہر کسی ایک کو ترجیح نہیں دی ہے لیکن ۱۳۶ میں تحریر فرمایا کہ پاؤں دھونے کا فریضہ نزول آیت مائدہ سے تقریباً ۱۸ سال قبل سے موجود تھا، اس لئے اگر آیت مذکورہ ۱۷۱ حضرت شاہ صاحبؒ نے جامعہ ڈابھیل میں ۱۳۶ھ سے شعبان ۱۳۵۱ھ تک چھ سال بخاری شریف کا درس دیا ہے جس کے آخری دوسال میں راقم الحروف نے شرکت کی اور امالی درس کو قلمبند کیا ہے۔ ولہ الحمد والمنة "مؤلف"!

میں مختلف و متعدد صورتوں کی طرف اشارہ ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی اشکال کی صورت جب ہی تھی کہ آیت مذکورہ ہی سے یہ فریضہ ثابت ہوتا کہ ابہام کی شکل موزوں نہ ہوتی، یہ وہی بات ہے کہ جس کی طرف دوسرے حضرات نے بھی توجہ کی ہے اور ہم ان کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔ یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بظاہر حضرتؑ نے اس مقام پر تقدم نزول آیت مائدہ کو ترجیح دیدی ہے بظاہر اس لئے کہ ممکن ہے احتیاطاً یہ فرمایا ہو، کیونکہ تاخر کی صورت میں جبکہ تقریباً ۱۰ھ میں نزولِ سورۃ مائدہ ہوا ہے تو گویا آیت مذکورہ بھی اول بعثت سے ۲۳ سال بعد اتری ہے اور ۱۸ سال کے لحاظ سے ۵۵ھ میں اس آیت کا نزول ہوا ہوگا۔

اس کے بعد حضرتؑ نے فرمایا کہ ار جلیکم کا نصب عطف کے لئے ہونا مرجوح ہے (اگرچہ اپنی جگہ درست و صحیح ضرور ہے) کیونکہ اس میں شرکتِ حکم مقصود ہوتی ہے اور اس سے ۱۸ سال قبل فراغت ہو چکی ہے اور برابر ۱۸ سال تک اس کے مطابق عمل بھی ہوتا رہا ہے، اب اس کا اعادہ بطور تائید حکم سابق ہوا ہے۔ اور اس صورت میں اگر متعدد صورتوں کی طرف بھی اشارہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ واو معیت اور مفعولِ معہ کی سب صورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ کسی ایک امر میں بھی اگر دو چیزوں کی صرف معیت یا مصاحبت ہوتی ہے تو واو کے ذریعہ دونوں کو ایک جگہ ذکر کر دیا جاتا ہے، لہذا آیت وضو میں بھی واو صرف مصاحبت کے لئے ہے، شرکتِ حکم بیان کرنے کے لئے نہیں ہے، اس توجیہ میں خوبی یہ ہوگئی کہ گویا آیت میں وجہ ویدین کو تو ایک خانہ میں رکھ گیا اور اس ور جلیین کو دوسرے خانہ میں، اور اشارہ کیا کہ ان دونوں کی نوع الگ الگ ہے، پھر بعض احکام میں دونوں یکساں ہیں اور بعض میں جُدا، مثلاً تیمم میں سر اور پاؤں دونوں کو ایک ساتھ نظر انداز کر دیا گیا۔ جس کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اشارہ کیا ہے اور شاید الفوز الکبیر میں بھی اس عبارت سے یہی مراد ہے کہ وجہ ویدین دونوں مفعول ہوتے ہیں اور تیمم میں بھی ان ہی دو کا اعتبار ہے اور اس ور جلیین دونوں سے کبھی غسل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، لہذا اُن دونوں کا حکم الگ ہے اور ان کا الگ، اسی لئے ان دونوں کو آیت میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ ہاتھ اور چہرے کے دھونے کا حکم تو پہلی امتوں میں بھی رہا ہے، لیکن سر اور پاؤں کے لئے حکم صرف شریعتِ محمدیہ میں ہوا ہے، اور سر کے مسح کی صورت غسلِ رجليں کے ساتھ ابتدائے نبوت ہی سے چلی آرہی ہے جو تمام مخاطبین کے لئے معلوم و متعین تھی، پھر قرآن مجید کی ایک آیت میں غسل کا بدل تیمم کو بتلانا تھا اور دوسری میں وضو کا بدل تیمم کو اسی کے ضمن میں دوسرے اشارات معیت و مصاحبت کے بھی آگئے ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ وار جلیکم قراءتِ جری صورت میں مسح کے تحت ہو کر بھی حکم غسل صحیح رہتا ہے کیونکہ مسح کے معنی پانی کا گانا اور بہانا دونوں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، اور یہ از قبیل اختلاف المعانی بہ اختلاف الحال ہے، لہذا سر کے لئے مسح تر ہاتھ کا پھیرنا ہی رہے گا اور پاؤں کے لئے مسح کا مطلب ان پر پانی بہانا ہوگا، جیسے نضح کے معنی اختلاف محل کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔

۱۔ ہم نے اس کی وضاحت و تفصیل انوار الباری جلد ۱ میں بھی کی ہے، مگر غلطی سے طبعِ اول میں کئی جگہ بجائے مفعول معہ کے مفعول بہ چھپ گیا تھا اس کی تصحیح کر دی جائے، مشکلات القرآن ۶/۱۳۱ میں بھی بہت سی مثالوں سے و عطف اور واو معیت کا فرق نمایاں کیا گیا ہے اور یہ تحقیق حضرتؑ کی اہل علم و نظر کے لئے بہت ہی قابلِ قدر ہے جس سے بہت سے اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔ ”مؤلف“

وضو علی الوضوء کی صورت میں پاؤں پر بھی مسح درست ہے اسی طرح غنیم پر بھی مسح درست ہے، غرض آیت میں معیت کی طرف اشارہ کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شامی صاحب فرماتے تھے کہ اگر مسح خف کو آیت کے تحت نہ لائیں تو قرآن مجید سے اس کا ثبوت ہی ختم ہو جائیگا لہذا مسح کے حکم کا جنس ار جلی کے لئے باقی رہنا قراءتِ جری کا مفاد ہے۔

بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودَ (جب کوئی شخص سجدہ پورا نہ کرے)

حدثنا الصلت بن محمد قال نامہدی عن واصل عن ابی وائل عن حذیفۃ انہ رای رجلاً لا یتم رکوعہ ولا سجودہ

فلما قضی صلوٰتہ قال لہ حذیفۃ ما صلیت قال واحبہ قال لومت مت علی غیر سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ! حضرت حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا رکوع اور سجدہ مکمل نہ کرتا تھا، جب وہ اپنی نماز ختم کر چکا تو اس سے حذیفہؓ نے کہا تو نے نماز نہیں پڑھی (مسروق کہتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ) اگر تو مرجائے گا تو محمد ﷺ کے طریقہ پر نہ مرے گا۔ تشریح! مقصد اس باب کا یہ ہے کہ نماز میں سجدہ پوری طرح نہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے پر شدید وعید آئی ہے، اور حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے موت کا آجنا خسارہ عظیم ہے، یہاں حدیث میں یہی شدید وعید رکوع کے پوری طرح نہ کرنے پر بھی ہے مگر اس کو امام بخاری مستقل طور سے ابواب صفت الصلوٰۃ میں دوسری سند اور متن کے تغیر کے ساتھ ۱۰۹ میں باب اذالم تیمم رکوع کے تحت دئے ہیں۔

محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ یہاں باب مذکور (باب اذالم تیمم السجود) کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کی عادت بعینہ ایک سند و متن کے ساتھ حدیث مکرر لانے کی نہیں ہے، دوسرے یہ کہ سجدہ کی کیفیت بیان کرنے کے لئے آگے آنے والے ابواب صفت الصلوٰۃ ہی زیادہ موزوں ہیں، تیسرے یہ کہ ان ابواب میں نسخہ مستملى میں تو یہ باب سرے سے درج ہی نہیں ہے اور نسخہ اصلى میں بھی اس جگہ نہیں ہے بلکہ باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر کے بعد (باب الصلوٰۃ فی النعال سے پہلے) ہے۔ دروہاں یہ من سبت ہو سکتی ہے کہ ان دونوں باب کا تعلق احکام سجدہ سے ہے (عمدہ ۲۹۲) حافظ نے اس موقع پر عینیؒ کی طرح تحقیق و تدقیق کا حق ادا نہیں کیا، اور جو توجہ کی ہے، اس پر عینیؒ نے کچھ نقد بھی کیا ہے، البتہ حافظ نے بھی یہاں اس باب کے ذکر کو بے محل قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا کہ یہاں یہ باب بظاہر ناختم و ناقص کی غلطی سے درج ہو گیا ہے، کیونکہ مستملى کے نسخہ میں نہیں ہے، جو ان سب میں زیادہ حفظ اتقان والے ہیں۔ (فتح الباری ۱۳۳۶)

بَابُ يُدِي ضَبْعِيهِ وَيُجَا فِي جَنْبِيهِ فِي السُّجُودِ!

(سجدہ میں اپنے شانوں کو کھول دے۔ اور اپنے دونوں پہلو علیحدہ رکھے)

(۳۸۰) حدثنا يحيى بن بكير قال حدثني مكر بن مضر عن جعفر عن ابی هرير عن عبد اللہ بن مالک

بن بجینۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی فرج بین یدیه حتی یدو بیاض ابطیه

لہ واضح ہو کہ امام بخاریؒ سے اگرچہ صحیح بخاری شریف کو نوے ہزار علماء نے سنا ہے، مگر نسخہ بخاری مرتب و روایت کرنے والے اکابر اہل علم چار تھے، حافظ حدیث علامہ شیخ ابراہیم بن معقل النسفی (حنفی) (م ۲۹۳ھ) شیخ حماد بن شاکر (حنفی) (م ۳۱۱ھ) شیخ فربری (م ۳۲۰ھ) شیخ ابوطیہ منصور بن محمد بزدوی (م ۳۲۹ھ) ان میں سے اگرچہ ہمارے سامنے فربریؒ کا نسخہ ہے اور اسی کا رواج رہا ہے لیکن ان سب سے زیادہ مرتبہ شیخ ابراہیم نسفی حنفی کا ہے کیونکہ وہ حافظ حدیث و فقیہ و مفسر بھی تھے اور اختلاف مذاہب پر بڑی بصیرت رکھتے تھے، آپ کی تصانیف میں المسند النبی اور التفسیر کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو الیٰ فظ، علامہ ابو یوسف النسفی قاضی نصف و عالم و مصنف المسند الکبیر والتفسیر وغیر ذلک، حافظ ابن حجرؒ، حافظ مستغفری و حافظ غلیلؒ نے بھی حافظ ثقہ، ضعیف و صاحب تصانیف وغیرہ لکھا۔

علامہ قرطبیؒ نے الجواہر المفصیہ فی طبقات المتفصیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، علامہ کوثریؒ نے شروط الائمۃ للحجازی کے حاشیہ میں لکھا۔ اگر ابراہیم بن معقل نسفی اور حماد بن شاکر یہ دونوں حنفی نہ ہوتے تو فربریؒ صحیح بخاری کے سماع عن البخاری میں منفرد ہوجاتے، جس طرح ابراہیم بن محمد بن سفیان حنفی، امام مسلم سے سماع میں منفرد ہوجاتے۔

(مقدمہ راجع ۱۵) امام ابن ماجہ و علم حدیث للعلامۃ النعمانی (۳۱۳) حافظ ابراہیم بن معقل کا تذکرہ مقدمہ انوار ابہاری ۲۸۳ میں بھی ہو چکا ہے اور حماد بن شاکر کا تذکرہ ۸/۸ میں ہوا ہے، علامہ فربریؒ کے موجودہ نسخہ کی ان سے بلا واسطہ روایت کرنے والے مستملى و کشمہیمعتی وغیرہ ہیں، اور بلا واسطہ روایت کرنے والے اصلى و مستغفری وغیرہ ہیں، جن میں سے مستملى کے نسخہ کو ان کے حافظ ہونے کے سبب سے ترجیح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مالک بن نجین روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں اتنی کشادگی رکھتے کہ آپ کی بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی تھی۔

تشریح! محقق عینی نے لکھا کہ اس حدیث سے مردوں کے لئے سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کو پہلو سے الگ رکھنے کی سنیت معلوم ہوئی، لیکن عورتوں کے لئے پہلو سے ملا کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ ان کے حق میں ستر مطلوب ہے امام شافعی نے بھی اپنی کتاب الام میں لکھا کہ مردوں کے واسطے کہنیوں کا پہلو سے دور رکھنا اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھنا مسنون ہے لیکن عورت سمٹ کر اور اعضا جسم کو باہم ملا کر نماز پڑھے گی، علامہ قرطبی نے کہا کہ اس بارے میں فرائض و نوافل برابر ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۹۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے نماز کے لئے ستر عورت کے احکام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے، سجدہ کی مذکورہ مسنون کیفیت یہاں ذکر کر کے متنبہ کیا کہ اس سے ستر کے خلاف صورت نہیں بنتی، اور یہاں ان کا مقصود کیفیت سجدہ کا بیان نہیں ہے جس کا شمار صفات صلوٰۃ میں ہے۔

قبولہ فرج بین بدیہ پر فرمایا۔ کہنیوں کو پہلو سے الگ رکھ کر سجدہ کرنے کا حکم اس لئے ہوتا کہ ہر عضو کا حظ و شرف مستقل طور سے حاصل کر سکے کہ حدیث ہی میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں تمام اعضا سجدہ کرتے ہیں، اگر جسم کو سمٹ کر اور اعضا جسم کو باہم ملا کر سجدہ کیا جائے گا تو سب اعضا سمٹ کر بمنزلہ عضو واحد ہو جائیں گے، اور ہر عضو کو مستقل طور سے سجدہ کا حصہ نہ مل سکے گا، جو مطلوب شرع ہے۔

عورتوں کے الگ احکام

جیسا کہ اوپر امام شافعیؒ اور محقق عینی نے اشارہ کیا اور تمام ہی فقہاء سے منقول ہے کہ عورتوں کی نماز مردوں کی نماز سے بہت سی چیزوں میں مختلف ہے، اول تو عورتوں کے لئے مساجد سے زیادہ گھروں میں نماز کی فضیلت زیادہ ہے، جبکہ مردوں کے لئے جمعہ جماعات اور عیدین کے بڑے اجتماعات میں فرض نماز ادا کرنے کی بڑی فضیلت ہے، مسجد جتنی زیادہ بڑی اور نمازی جماعت میں زیادہ ہوں، ثواب زیادہ ملے یہ حکم مردوں کے لئے ہے اور عورتوں کے لئے چونکہ ستر واجب بدرجہ غایت مطلوب ہے، اس سے ن کوں کا مظہر نہیں کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ ابوداؤد میں ہے کہ بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضا جسم سجدہ کرتے ہیں، چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے، دونوں قدم، دوسری حدیث ہے کہ چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں، (ابوداؤد باب اعضاء السجود ۱/۱۲۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہاتھوں کے سجدہ کی صورت یہی ہے کہ کہنیوں کی طرف سے اونچے رہیں اور ہتھیلیوں کی طرف سے نیچے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً اسی وجہ سے سجدہ میں افتراش ذرا عین سے ممانعت آتی ہے، کہ علاوہ کتے کی مشابہت کے یہ صورت سجدہ یدین کے خلاف بھی ہے لیکن باوجود ان سب امور کے بھی عورتوں کے لئے چونکہ بن کا ستر و حجاب ہی محبوب ترین صفت ہے، ان کو افتراش ذرا عین کی اجازت ہوگئی، اور نہ صرف یہ بلکہ اور بھی وہ سب صورتیں جو مردوں کے لئے افضل تھیں، عورتوں کے لئے صرف ستر کی رعایت سے مفضول ہو گئیں، ظاہر ہے جب نماز میں ستر کی اتنی رعایت ہے تو دوسرے اوقات میں کتنی زیادہ ہوگی، اور بغیر شدید ضرورت کے گھروں سے باہر نکل کر اپنے اعضا جسم کی نمائش کرنی کس درجہ غضب الہی اور عقاب نبوی کا موجب ہوگی۔ ”مولف“

۲۲ عورتوں کے واسطے چونکہ شریعت محمدیہ کو ستر سب سے زیادہ محبوب ہے اس لئے اس کا شرف و فضل حالت نماز میں بھی مقدم ہوا کہ سارے احوال زندگی میں سے حالت نماز ہی ان کے لئے سب سے بہتر و اشرف بھی ہے اور حالت نماز میں سجدہ کی حالت کو عظیم شرف حاصل ہے اگر عورت مرد کی طرح کھل کر اور پھیل کر سجدہ کرے گی تو وہ اپنے عظیم شرف ستر کو کھودے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ یہ جو کچھ مسجد وغیر مسجد کا فرق اور مرد و عورت کے لئے الگ احکام کی بات ہے اس کا تعلق صرف فرائض سے ہے، باقی سنن و نوافل کی اور سنن وہ سب کے لئے گھروں میں ہی افضل ہے، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ گھروں کے اندر نماز پڑھنے کو لازم پکڑو، کیونکہ سونے فرض نماز کے اور سب نمازیں گھر کے اندر ہی زیادہ بہتر ہیں، اور فرمایا۔ نمازوں کی ادائیگی گھروں میں بھی کرو اور ان کو قبریں نہ بناؤ (ابوداؤد ۲۰۳)

انوار الباری ۸۳ میں باب قیام رمضان کے تحت کافی وضاحت ہو چکی ہے اور وہاں مصنف ابن ابی شیبہؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتا ہے اور حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ نماز جماعت کا ثواب ۲۵ گنہ ہے، اور نماز صبح کا ۵۰ گنہ ہے۔ لیکن عورتوں کے لئے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گھر کے صحن سے زیادہ کمرے کے اندر نماز افضل ہے اور کوٹھری میں کمرے سے بھی زیادہ ثواب ہے، (ابوداؤد) نیز فرمایا عورتوں کے لئے سب سے بہتر مسجدیں ان کے گھروں کے کمرے ہیں اور ان کے اندر ہو کر نماز پڑھنا سب سے افضل ہے (احمد و طبرانی) حضرت ابو حمید ساعدی کی بیوی نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کو محبوب رکھتی ہوں، آپ نے فرمایا میں بھی اس بات کو جانتا ہوں لیکن تمہاری نماز میری مسجد سے زیادہ اپنی قوم کی مسجد میں افضل ہے، اور اس مسجد سے بھی زیادہ اپنے مکان کی چار دیواری کے اندر پڑھنا بہتر ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ تم اپنے رہائشی کمروں کے صحن میں نماز پڑھو، اور سب سے بہتر و افضل یہ ہے کہ کمرہ کے اندر ہو کر نماز پڑھو۔

یہ سن کر وہ بی بی گئیں اور گھر کے بالکل اندر کے حصہ میں اپنی چھوٹی سی مسجد بنوائی، اور مرتے دم تک اسی تنگ و تاریک کوٹھری میں نماز پڑھتی رہیں (مسند احمد) دوسری حدیث میں ہے کہ مسجد حرام اور مسجد نبوی کے علاوہ عورت کی سب سے بہتر نماز کی جگہ گھر کے اندرونی کمرے اور کوٹھریاں ہی ہیں معلوم ہوا کہ مسلمان عورتوں کے لئے شریعت محمدیہ میں سب سے زیادہ عمدہ اور محبوب ترین صفت شرم و حیا اور تستر و حجب ہے کہ نماز جیسی مقدس عبادت کی ادائیگی تک میں بھی اس کی رعایت اس درجہ کی گئی ہے، ظاہر ہے ایسی حالت میں نماز گزار کے دس میں کسی بھی بُرے خیال و رجحان کی گنجائش نہیں ہے کہ خداوند قدوس سے قرب و تقرب و مناجات کی حالت ہے مگر شریعت کی گہری نظر نے دیکھا کہ ایسی حالت میں بھی مردوں کے لئے تو اس بات کا موقع مل سکتا ہے کہ وہ شیطانی و نفسانی اثرات کے تحت شہوانی جذبات و خیالات دس میں لائیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ ہمارے اس زمانہ کے بگڑے ہوئے حالات کو ملاحظہ فرماتے تو مسلمان عورتوں کو مسجدوں میں نماز ادا کرنے سے ضرور ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا، یہ حضرت عائشہؓ اپنے زمانہ کا حال بتلا گئی ہیں، جو ہمارے موجودہ دور کے حالات کے لحاظ سے ہزاروں ہزار گن زیادہ بہتر زمانہ تھا، اب تو جنسی میدانات کی پیداوار اس قدر تیزی سے بڑھ رہی ہے کہ لڑکے اور لڑکیاں وقت سے بہت پہلے جوان اور بوڑھی ہو رہی ہیں اور دین و شریعت کا ماحول اچھے اچھے دینی و علمی گھرانوں تک سے بھی رخصت ہو رہا ہے۔

اوپر کا فرق و اختلاف تو نماز ادا کرنے کی جگہ کے بارے میں تھا اس کے بعد خود نماز کے ارکان کی ادائیگی میں بھی فرق ملاحظہ ہو کہ تقریباً پندرہ سولہ چیزوں میں دونوں کے لئے الگ الگ احکام ہیں مثلاً:-

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں، عورتیں صرف شانوں تک۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) کہ نوافل و سنن کو گھروں میں ادا کرنے کا ثواب بہ نسبت مسجد کے ۲۵ گن زیادہ ہے اور فرض کا ثواب اس کے برعکس مسجد میں زیادہ ہے اسی لئے خود حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ حجرہ مبارکہ میں سنن و نوافل ادا فرماتے تھے اور مسجد نبوی میں صرف فرض پڑھتے تھے، یہی معصوم صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی رہا، گھروں سے ہی وضو و سنن سے ذرا غ ہو کر صرف فرض نماز کے لئے مسجدوں کو جاتے تھے، اب یہ سنت تقریباً متروک ہو رہی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ کی سنت فرض نمازوں میں پوری سورت پڑھنے کی تھی کہ آپ نے کبھی بھی دھوری سورت نہیں پڑھی، مگر اب ائمہ حتیٰ کہ بہت سے علماء بھی اس کی رعایت نہیں کرتے اور نمازیں غیر افضل اور غیر مستنون طریقہ پر ادا ہو رہی ہیں۔ اللھم احعلنا من متبعی السبۃ السبۃ۔ آمین "مؤلف"

۱۔ فقہانے لکھا ہے کہ نماز میں عورت کو چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں پیروں کے سوا سر سے پاؤں تک سراسر بدن خوب ڈھانک لینا فرض ہے، اسی لئے باریک دوپٹہ، وڑھ کر بھی نماز جائز نہیں، جس میں سے بدن دکھائی دے، خواہ اس جگہ کوئی نامحرم موجود نہ ہو یا صرف محرم موجود ہوں یا صرف شوہر موجود ہو یا کوئی بھی وہاں موجود نہ ہو، ہر حالت میں سارے بدن کا ڈھانکا فرض ہے۔

یہی حکم نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں نامحرم مردوں کے بارے میں بھی ہے کہ مذکورہ تینوں اعضاء بدن کے علاوہ کسی حصہ جسم کا ان کے سامنے کھنا درست نہیں ہے، نہ باریک کپڑوں میں ان کے سامنے آنا جائز ہے، جس سے بدن اور سر کے ہاں دکھائی دیں، اور خوف فتنہ کے وقت چہرہ اور ہاتھوں، اور پاؤں کا کھونا بھی درست نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

(۲) مرد ناف کے نیچے ہاتھ کی دائیں ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر انگوٹھے وچھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کا حلقہ کریں گے عورتیں سینہ پر بغیر حلقہ کے دائیں ہتھیلی کو بائیں پر رکھیں گی۔

(۳) تنہا نماز پڑھنے والے مرد کو فجر، مغرب و عشاء کی ادایا قضا نمازوں میں قراءت بلند آواز سے کرنے کا اختیار ہے لیکن عورتوں کو کسی وقت بھی بلند آواز سے قراءت کرنے کا اختیار نہیں، ان کو ہر وقت آہستہ آواز سے قراءت کرنی چاہیے۔

(۴) مردوں کو رکوع میں اچھی طرح جھکنا چاہیے کہ سر اور سرین و پشت برابر ہو جائیں اور پنڈیاں سیدھی ہوں، عورتوں کو صرف اتنا جھکنا کافی ہے کہ ان کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں۔

(۵) رکوع میں مرد ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھیں گے، عورتیں ملا کر رکھیں گی۔

(۶) مرد رکوع کی حالت میں اپنی کہنیاں پہلو سے الگ رکھیں گے، عورتیں ملی ہوئی۔

(۷) سجدہ کی حالت میں مرد پیٹ کو رانوں سے، بازو کو بغل سے اور کہنیوں کو پہلو سے جدا رکھیں گے اور بانہوں کو زمین سے اٹھ ہوا رکھیں گے، برخلاف اس کے عورتیں پیٹ کو رانوں سے، کہنیوں کو پہلو سے ملا کر اور بانہوں کو زمین پر بچھا کر سجدہ کریں گی۔

(۸) مرد سجدہ میں دونوں پاؤں کھڑے رکھ کر انگلیوں کو قبضہ رخ کریں گے، عورتوں کو اس کی ضرورت نہیں، وہ پاؤں کو کھڑا نہ کریں گی بلکہ داہنی طرف کو نکال دیں گی، اور خوب دب کر اور سمٹ کر سجدہ کریں گی۔

(۹) سجدہ سے سر اٹھا کر مرد اپنا پیر کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبضہ رخ کرے گا، اور بایاں پیر بچھا کر اسی پر بیٹھے گا، دونوں ہاتھ زانوؤں پر گھٹنوں کے قریب رکھے گا، عورتیں اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف کو نکال کر بائیں سرین پر بیٹھیں گی، دونوں ہاتھ کی انگلیاں خوب ملا کر رانوں پر رکھیں گی۔

محدث کبیر لیث بن سعد کا ذکر

یہاں حدیث الباب کے تحت امام بخاری نے لیث بن سعد کی متابعت بھی ذکر کی ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: امام شافعی سے ان کی بڑی تعریف منقول ہے، ان کو امام مالک سے زیادہ افتخار فرمایا کرتے تھے، اور جب تک مصر رہے ان کی قبر پر برابر حاضر ہوا کرتے تھے، سب سے زیادہ ان کی ملاقات میسر نہ ہونے کا قلق و افسوس ظاہر کیا کرتے تھے۔

ابن خلدان نے ان کو حنفی بتلایا ہے، محض تحصیل علم کے لئے مصر سے مکہ معظمہ، وہاں سے مدینہ طیبہ، اور پھر عراق گئے امام طحاوی نے ان کی ایک حدیث ”من کان له امام فقراء لا امام له قراءۃ“ امام ابو یوسف سے روایت کی ہے جو صرف اہل کوفہ کے پاس تھی مکہ معظمہ مدینہ منورہ وغیرہ میں کہیں نہ تھی، لیث اس کو عراق سے لے گئے اور مصر میں اس کو مشہور کیا، اور مصر والوں نے اس کی تلقین بالقبول کی، میرے نزدیک یہ حدیث ٹھیک اسی طرح ہے، حافظ ابن حجر نے ان کے مناقب میں مستقل رسالہ ”الرحمة الغیشیة فی الرحمة اللیشیة“ لکھا ہے، جس طرح حافظ ذہبی نے امام اعظم اور صاحبین کے مناقب میں رسالہ لکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے تھے، جو ہم نے اُس وقت نوٹ کئے تھے اور یہاں نقل کئے ہیں فیض الباری ۲/۲۸ میں دو متری طرح ہے۔

۱۔ مذکورہ مالی حضرت شاہ صاحب فیض الباری اور نور الباری کے بیان و مضمون میں بہت سی جگہ فرق نظر آئے گا، اور ممکن ہے ہمارے اپنے فہم و ضبط سے پیدا شدہ بہت سی غلطیاں حضرت کی طرف منسوب ہو جائیں، اس لئے یہ چند سطریں لکھی جا رہی ہیں، اس وقت حضرت کے مالی درس حدیث میں سے اعرف العذی، انوار محمود، معارف السنن اور انوار الباری سامنے ہیں جن میں سے صرف العرف العذی آپ کی حیات میں شائع ہوئی تھی، یہ زمانہ صدارت مدرس دارالعلوم کی یادگار ہے، جب آپ ترمذی و بخاری دونوں کا درس دیا کرتے تھے۔ اور حدیثی احیاء و تحقیقات کو دونوں کے درس پر تقسیم فرمایا کرتے تھے، اسی زمانہ کے درس میں ایک بار حضرت تھانوی قدس سرہ نے بھی شرکت فرمائی تھی، اور فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان بہت عجیب ہے، اور آپ کے صرف ایک ایک جملہ کی شرح میں ایک ایک رسالہ تصنیف کیا جاسکتا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حضرت کے درس کا ایک ایک لفظ نہایت قیمتی ہوتا تھا، قاری صحیح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راقم اعروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری کے رواقہ میں سے جلیل القدر امام حدیث و مجتہد ہونے کے باوجود امام بخاری سنہ ان سے فضل و کمال پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور اپنی تاریخ کبیرہ میں صرف ان کے سن ولادت و وفات اور عمر بتانے پر اکتفا کیا ہے، یہ بھی نہیں بتایا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) طور سے قرأت کرتا کہ ایک حرف و عراب کی غلطی بھی حضرت کو برداشت نہ تھی، حضرت پوری توجہ سے سنتے اور جہاں بڑے تھے اور اس وقت تک حق و افرام دیتے تھے، اب بھی ہوتا تھا کہ ایک سال کسی بحث کو مختصر بیان کرتے اور دوسرے سال بسط و تفصیل سے اس نے اگر تمام مسالوں کے مادی ایک جہد و جہد کوئی مجموعہ مرتب کیا جاسکتا تو وہ سب سے بہتر ہوتا۔

العرف الشذی کی تالیف سب سے پہلی کوشش تھی، اور مواد کی کثرت و فراوانی کے لحاظ سے اس میں حضرت کے درس ترمذی شریف کی کافی تحکیم تھی۔ چونکہ بخاری شریف کے درس میں اس کے خاص مضامین پر لگ سے ہوتے تھے، اس لیے العرف میں گویا سال کا نصف درس آیا تھا، "العرف" میں اگرچہ بہت سی خامیوں اور خطا عت کی غلطیاں بھی تھیں تاہم اس کے مؤلف مولانا محمد چراغ صاحب دایم ظہیم کا اس تہذیب و طلبہ حدیث پر احسان عظیم ہے کہ اس کے ذریعہ انہوں نے علوم اور یہ اور تحقیقات تادیرہ علیہ کے دروازے کھول دیے اور پھر مولانا محمد ابراہیم عربیہ میں بھی اسی کے طرز تحقیق پر درس حدیث کا سلسلہ شروع ہوا، اگرچہ اب پھر انحطاط کا دور شروع ہو گیا ہے تاہم اراہیم عربیہ کے شیخ الحدیث حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب دایم ظہیم اعلیٰ اور پاکستان میں حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب کادھوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدنی اور حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری دامت فیوضہم خاص طور سے حضرت شاہ صاحب کے تحقیقاتی درس کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھنے میں کامیاب ہیں۔

دوسری کوشش انوار المحمود کی صورت میں جلوہ گر ہوئی، جس کی تالیف ۱۳۳۳ھ میں ہوئی، یہ کام کافی محنت و کاوش کے ساتھ مولانا عبد العزیز صاحب نے کیا تھا۔ ملاحظہ میں بھی آ گیا تھا، اگرچہ بار بار استیعاب نہ دیکھ سکے تاہم آپ نے جن موضوع کو دیکھا ان کی مہارت و مضمون کے لحاظ سے توثیق فرمائی اور اس کی کتب کو بھی سراہا کہ حتی الامکان عبارات شریحین شروع کی مراجعت کر کے درج کی گئیں اور العرف سے اس کو بہتر قرار دیا، یہ بھی تاکید فرمائی کہ اسی طرح شیخ "العرف" میں کتب و طباعت کی غلطیوں نہ ہونے پائیں، "فسوس ہے کہ اس مجموعہ کی طباعت و اشاعت حضرت شاہ صاحب کی حیات میں نہ ہوئی، کیونکہ آپ کی وفات صفر ۱۳۵۲ھ میں ہوئی، اور انوار المحمود جلد اول کی طباعت ذی الحجہ ۱۳۵۲ھ میں ہوئی ہے، اور جلد دوم کی تو ۱۳۵۶ھ میں ہوئی ہے (واضح ہو کہ انوار المحمود ۱۳۵۵ھ) میں حضرت کا سن ۱۳۵۳ھ غلط چھپ گیا ہے فقہیہ سیم کے دونوں ایڈیشنوں میں بھی غلط چھپ گیا ہے۔ ابستہ قیمۃ البیان مقدمہ مشککات القرآن ۲ میں ۱۳۵۲ھ چھپا تھا۔

انوار المحمود میں بھی بہت سی جگہ عبارات و مضامین کی خامیوں ہیں اور کتب و طباعت کی غلطیاں تو بہت سی زیادہ ہیں تاہم با استعداد طلبہ و محدثین نے اس میں اور مؤلف نے حواصی اور شروع کی مراجعت کا نہایت اہم و ضروری کام بھی بڑی حد تک انجام دیا ہے، جعل اللہ سعیدہ مسکود، تیسرے نمبر پر رئیس الباری کا کام آتا ہے، جس کی تالیف حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد شروع ہوئی، اور حضرت کے ملاحظہ میں اس کا کوئی حصہ نہیں سکا، موصوف فیض الباری حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب کو اس کام کے لئے احقر ہی نے آمادہ کیا تھا اور مجلس علمی کی سرپرستی میں تالیف کا سب کام ہو رہا تھا، حضرت مولانا موصوف اس کام کو موجودہ صورت سے کہیں زیادہ بہتر طریقہ پر کر سکتے تھے، مگر ان کے تعلیمی مشغل و ذمہ داریوں و مشاوریں، جن سے باعث و حواصی اور شروع کی مراجعت کا کام نہ کر سکے، نیز اس کے ساتھ عبارات و مضامین کی خامیوں بھی کافی رہ گئیں، زمانہ قیام مصر (۱۳۳۸ھ) میں احقر و رفیق تھرمولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے طباعت کے وقت کام کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ وہ فیض الباری کے کام کی نگرانی فرمایاں اور احقر نصب الراية کی، اس وقت وقت و حوافر توقع فیض الباری کے مسودات میں ایسی خامیاں سامنے آئیں کہ ان کی اصلاح بھی دوران طباعت ممکن نہ تھی، اس سے مولانا موصوف نے مقدمہ میں ان کی طرف اشارات کر دیئے تھے، لیکن اب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غور سے نہیں پڑھا جاتا اور بہت سے لوگ فیض الباری کو حضرت شاہ صاحب کی اپنی تالیف جیسا مرتبہ دیتے ہیں، پاکستان سے مولانا مفتی محمد یوسف صاحب فیض الباری، مینیدہ دہلی، سندھ جامعہ عربیہ کوڑہ خٹک نے مودودی جائزہ کتاب میں اپنے علم و یقین کے حوالہ سے یہاں تک کہہ دیا کہ فیض الباری کا مسودہ حضرت شاہ صاحب کے ملاحظہ سے گزر چکا تھا، چونکہ ایسے ظن و تخمین کا مدوم اور نقصان زیادہ ہے، اس کے تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

فیض الباری کے بعد "معارف السنن" کا کام شروع ہوا، اور اس کام کو حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے زمانہ قیام میں ہی مجلس علمی کی سرپرستی میں شروع فرما دیا تھا، خدا کا شکر ہے اس کی پانچ جلدیں کراچی سے شائع ہو چکی ہیں، اور وہ اس وقت نہ صرف حضرت شاہ صاحب کے مادی درس حدیث کا بہترین و مستند مجموعہ ہے بلکہ ترمذی شریف کی مکمل شرح و در سارے علوم مسلف و خلف کا نہایت بلند پایہ گنجینہ و ذخیرہ بھی ہے، نظر مد سے نچنے سے طباعت کی غلطیاں کہیں کہیں اس میں بھی ہو گئی ہیں، جو امید ہے آئندہ ایڈیشنوں میں دور کر دی جائیں گی۔

ان سب کے بعد اور آخر میں "انوار الباری" کا نمبر آتا ہے، جس کی اصل حقیقت تو بكل معنی الکلمہ "جہد المقل" سے زیادہ نہیں مشہور ہے، حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خریداروں میں یک غریب ضعیف بوڑھی بھی اپنی بے بضاعت پونجی بے گرجا حاضر ہوئی تھی وراثت کی ساری چیزیں میں نام لکھوانے والے تو ہر زمانہ میں رہے ہیں، سنتے ہیں کہ بندہ کو ایک گرہ ہندی کی مل گئی تھی، اور وہ بیساری بس میٹھا تھا، چچا ایسا ہی مٹا جلتا تھا، موصوف اور قلم اعراف کا بھی ہے توفیق ایزوی سے آخر کے دو سالوں میں بخاری شریف کے درس انوری میں شہرت اور امانی درس قلمبند کرنے کا طرف حاصل ہو تھا، اس وقت محض یہ توقع کا رہا فرمائی اور علم کی اپنی معمولی سی فٹنگی بچھانے کے جذبہ سے زیادہ کوئی نیت نہ تھی، بڑی کوشش یہ تھی کہ یہ مسئلہ میں حضرت کی اپنی خاص آراء و حاصل مطاعہ چیزوں کو ضرور نوٹ کروں اور حضرت کے اردو الفاظ کو بعینہا قلمبند کروں، اور اب جتن کام بھی ہو رہا ہے اس کی روشنی میں سر رہا ہوں، حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب بھی ان آخری دو سالوں میں شریک درس رہے اور حضرت کے مادی درس و قلم بند کی، مگر وہ حضرت کی اردو تقریر و عربی زبان میں ضبط کرتے تھے، جس کی وجہ سے بہت سی چیزیں آگے پیچھے ہو گئی ہیں اور حواصی میں غلطی ہوئی، پھر اگر ان حواصی اور کتب شروع کی مراجعت کرنی جاتی (بقیہ صفحہ اگلے صفحہ پر)

کہ کن بڑے بڑے اکابر سے علم حاصل کیا، اور کتنے بڑے بڑے حضرات ان کے تمیز حدیث ہوئے ہیں، حالانکہ خود اپنی اس تاریخ کبیر میں بھی دوسروں کے تذکرہ میں ان کے قول کو بطور سند پیش کرتے ہیں، جس سے معلوم ہو کہ جہاں تاریخ کے علم میں بھی ان کی عظمت و سیادت کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ان کے اکابر شیوخ کے نام ۴۳ ذکر کئے، پھر ایک جماعت اقران و اصغر کا حوالہ بھی دیا، اور ۳۸ ان کے تلامذہ حدیث ذکر کئے، جن میں مشہور حافظ حدیث عبد اللہ بن مبارک بھی ہیں، جن کیسے امام بخاری نے تاریخ کبیر ۲۲۱۲ میں سلام بن ابی مطیع کا قول ”ما خلف بالمر و مثله“ نقل کیا ہے اور اپنے رسالہ جزء رفع الیدین میں ان کو اہل زمانہ بھی فرمایا اور پھر طنز کیا کہ بے علم لوگوں کے لئے بہتر تھا کہ وہ ابن مبارک ہی کا اتباع کریتے بجائے اس کے کہ انہوں نے دوسرے بے علم لوگوں کا اتباع کیا۔ اندازہ کیجئے کہ بقول امام بخاری اہل زمانہ ابن مبارک نے حضرت لیث بن سعد کی بھی شاگردی کی ہے، جو امام اعظم و امام ابو یوسف کے تمیز حدیث تھے، اور اتنے بڑے پایہ کے فقیہ و مجتہد و محدث تھے کہ امام مالک کے ستر مسائل میں غلطی کی نشان دہی کی، اور امام شافعی نے تو ان کو امام مالک سے زیادہ فقہ قرار دیا۔

حافظ نے امام احمد سے نقل کیا کہ لیث کثیر العلم، صحیح الحدیث تھے، اور فرمایا کہ اہل مصر میں ان سے زیادہ اصح حدیث و اثبت دوسرا نہ تھا، کسی نے کہا کہ فلاں نے تو ان کی تضعیف کی ہے تو امام احمد نے فرمایا ہم اس کو نہیں جانتے، اس سے معلوم ہو کہ یہ بڑوں کی تضعیف کرنے والے بھی ہر زمانہ میں رہے ہیں مگر ان کی رائے کو وقعت نہیں دی گئی۔

حافظ نے امام شافعی کا یہ قول بھی نقل کیا کہ ”لیث امام مالک سے زیادہ اثر کا اتباع کرتے تھے“ یہ ایک فنی المسبب فقہ محدث کے لئے بہت بڑا کریڈٹ ہے، عبد اللہ بن صالح نے کہا کہ میں بیس سال لیث کے ساتھ رہا، وہ اس پوری مدت میں امام لوگوں کے ساتھ ہی صبح و شام کا کھانا کھاتے رہے، ابن حبان نے کہا کہ لیث فقہ، ورع، علم و فضل اور سخاوت کے لحاظ سے اپنے زمانہ سے سادات میں سے تھے، خلیلی نے کہا کہ اپنے وقت کے امام بلا مقابلہ تھے۔ الخ (تہذیب ۸/۳۵۹)

تذکرہ الحفظ ۲۲۳ میں بھی آپ کے مناقب و فضائل ذکر ہیں، حافظ کا مذکورہ بالا رسالہ نظر سے نہیں گزرنا آپ کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۱۹، ۱۱ اور ۳۵۹/۱ میں بھی ہوا ہے، اس میں ذکر کر چکے ہیں کہ جب بھی امام صاحب کی خبر جانتے تھے تو مصر سے ضرور مدہ معظمہ حاضر ہوتے، اور امام صاحب سے استفادہ کرتے تھے، اس طرح جس قدر بھی استفادہ کیا ہوگا، اس کا اندازہ ان کا گمان ہے کیونکہ امام صاحب بکثرت حج کرتے تھے لیکن اس قسم کے واقعات افسوس ہے کہ دوسروں نے ذکر کرنے کا حوصلہ نہیں دیا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة

امام بخاریؒ کے وہ نہ صرف اساتذہ میں سے ہیں، بلکہ ان کے اقوال تاریخ بخاری میں بطور سند پیش ہوئے ہیں، آج اگر ایسے جلیل القدر

(بقیہ صفحہ گذشتہ) تب بھی صحت ہو جاتی، حضرت شاہ صاحبؒ درس کے وقت برجستہ درجہ بہت تیز بولتے تھے، اور نتوں و حووں میں سرمہ بھی غلطی سے ریت تھے، اس لئے اگر کسی کوئی غلطی کسی تالیف میں ان کی طرف سے منسوب ہوتی ہے تو اس سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، اپنی یادداشتوں پر بھی کمال بھروسہ نہیں، خصوصاً اپنی کم علمی و بے ایضاعتی کے باعث، مگر اس کی توثیق کے لئے کافی وقت حوالوں اور کتب شرونیٰ مراجعت و معادہ میں صرف رتہ ہوں، تب چہ بخت ہوں۔

ناظرین انوار الباری کے بیشتر خطوط قاضوں کے آتے ہیں، اور بعض اصحاب ناراض بھی ہوتے ہیں کہ اس طرح جو کی چال بس تک چلو گے اور پوری شرح بس میں ہو؟ مگر میں اپنی مجبوری و معذوری کو خود ہی جانتا ہوں، تنہا بھی ہوں، کیونکہ علوم و سادات انوریہ کے حاملین مجھ سے تنی دور ہیں کہ ان سے کوئی مدد بھی نہیں مل سکتی، اس لئے ناظرین سے صرف دعاؤں کی درخواست ہے، بس تب بھی جتن کام ہوا وہ شخصین کی دعاؤں کی بدولت ہی ہو سکتا ہے، ورنہ یہ عاجز ہوں کہ ان سے بھی عاجز تھا۔ واللہ موفق و معین

اللہ عدا مدین ندیم نے امام اعظمؒ کے بارے میں لکھا تھا کہ مشرق سے معرب تک روئے زمین کے تمام نشانی و تری کے حصوں میں دور و نزدیک جو چھ بھی علم کی روشنی پھیلی وہ امام صاحبؒ کی تدوین کا صدقہ ہے، ایسے امام کو بے علم اور گمراہ نہ کہہ دیا جائے، اس سے زیادہ تعریف و مہارت کیا سکتی ہے؟ ان تلامذہ کی حضرت لیث بن سعد کو ابن خلکان وغیرہ نے خفی کہا، قاضی ذکر کیا انصاری نے شرح بخاری میں اس کو یقینی قرار دیا، حافظ ابن ابی عمیر نے ان کو تلامذہ امام اعظمؒ ثابت کیا، امام شافعیؒ کو ان کی فقہ و حدیث کے مدون نہ ہونے کا افسوس و ملال رہا۔

محدث، فقیہ و امام رجال کی کوئی مدون کتاب ہمارے پاس ہوتی تو موجودہ حنفیت دشمنی میں مزید کمی ضرور رونما ہوتی، جس طرح ہمیں امید ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی طباعت اور منظر عام پر آ جانے سے بداندیشوں کی بہت سی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں ختم ہو جائیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں یہ چیز بھی نمایاں کرنی ہے کہ امام لیث بن سعد اپنے زمانہ کے اتنے بڑے جلیل القدر محدث تھے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ ایک ایسی حدیث کو جو اس وقت بجز عراق کے دوسری جگہ معلوم و مشہور نہ ہوئی تھی عراق کے ائمہ حنفیہ وغیرہم سے اخذ کر کے مصر لے گئے، اور وہاں کے علماء محدثین و فقہاء میں اس کی تلقین بالقبول بھی کرادی، یہ معمولی بات نہ تھی خصوصاً ایسے وقت میں کہ کچھ فقہاء و محدثین امام کے پیچھے جبری نمازوں میں بھی وجوب قراءۃ فاتحہ کے قائل موجود تھے، جن کو آئندہ دور میں امام بخاریؒ وغیرہ آگے بڑھا کر اور نمایاں کر کے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بحث فرماتے ہوئے اسی حدیث لیث بن سعد بروایت امام طحاوی کو اپنے نزدیک سند کے لحاظ سے دوسری سب احادیث سے زیادہ اہمیت دیتے تھے کیونکہ اس کی سند میں چار جلیل القدر امام حدیث و فقہ موجود ہیں، جس کی نظیر بہت کم ملے گی۔ محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے حضرت کے اس ارشاد کو نمایاں کرتے ہوئے مزید تقویت و تائید کا سامان بھی فراہم کیا ہے جو بہت قابل قدر سعی ہے۔ ملاحظہ ہو معارف السنن ۲/۵۰۰، ۲/۱۸۷، ۲/۳۵۵۔

مسائل اختلافیہ میں ”فاتحہ خلف الامام“ کے مسئلہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ شاید کسی دوسرے مسئلہ کو نہیں، اسی لئے اکابر محدثین نے اس پر پورا زور صرف کر دیا ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی تحقیق میں گویا بطور ”حرف آخر“ کلام فرمایا ہے، پھر حضرت کی پوری تحقیق کو جس وضاحت اور دلائل کے ساتھ مکمل کر کے علامہ بنوری نے پیش کر دیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء!

حدیث ہے کہ اس مسئلہ میں بیان مذاہب تک میں بڑوں بڑوں سے غلطی ہو گئی ہے، حتیٰ کہ امام ترمذیؒ جیسے مستقیم بھی تسبیح سے نہ بچ سکے اور محدث کبیر ابو عمر ابن عبد البر نے الاسناد کار میں امام لیث بن سعد کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق قرار دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ جبری دوسری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ کو واجب کہتے ہیں، اور لیث جبری میں امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام اوزاعی، ابن مبارک و اسحاق بن راہویہ کی طرح مانع قراءت ہیں، اور سزی میں صرف استحباب کے قائل ہیں (کما صرح بہ الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ ۲/۱۶۶، ۲/۱۶۷ طبع مکتبہ دار العروہ قاہرہ) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سری نماز میں امام اوزاعی و لیث بن سعد کے نزدیک قراءت فاتحہ خلف الامام مستحب ہے اور اسی کو میرے جد امجد ابوالبرکات نے اختیار فرمایا تھا اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول بھی ہے، جو امام شافعیؒ کا قدیم قول تھا، اور حالسہ جہر امام میں مقتدی کا قراءت کرنا امام احمد کے ایک قول میں ناجائز و حرام ہے، اگر پڑھے گا تو نماز باطل ہو جائے گی، اور دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی۔

حضرت لیث بن سعد کے تذکرہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ان کا مذہب مصر میں شائع ہو گیا تھا (معارف السنن ۳/۲۶۵) اور جہاں انہوں نے امام ابو یوسف سے روایت حدیث کی ہے، امام موصوف نے بھی ان سے اپنی کتاب الخراج میں حدیث روایت کی ہے، اور ان دونوں ہی حنفی المسلک اماموں کا اتباع لاثرون تھا مخالفین حنفیہ تک نے تسلیم کیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ کلہم رحمة واسعه

باب فضل استقبال القبلة يستقبل باطراف رجليه القبلة

قاله ابو حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(استقبال قبلہ کی فضیلت کا بیان، اپنے پیروں کی انگلیوں کو بھی قبلہ رخ رکھنا چاہیے اس کو ابو حمید نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے)

(۳۸۱) حدثنا عمرو بن عباس قال نا ابن مہدی قال ثنا منصور بن سعد عن میمون بن سیاہ عن انس

بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰتہ واستقبل قبلتہ واکل ذبیحتہ

فذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ و ذمۃ رسول اللہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ

(۳۸۲) حدثنا نعیم قال نا ابن المبارک عن حمید الطویل عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالواھا وصلواصلوٰتہا

واستقبلوا قبلتہا واکلوا ذبیحتہا فقد حرمت علینا دماؤہم واموالہم الا بحقہا وحسابہم علی اللہ و

قال علی بن عبد اللہ حدثنا خالد بن الحارث قال نا حمید قال سال میمون بن سیاہ انس بن مالک

فقال یا ابا حمزۃ وما یحرم دم العبد ومالہ فقال من شہد ان لا الہ الا اللہ واستقبل قبلتہ وصلی صلاتہا

واکل ذبیحتہا فہو المسلم لہ مال للمسلم وعلیہ ما علی المسلم وقال ابن ابی مریم انا یحییٰ بن ایوب

قال نا انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ہماری (جیسی) نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی

طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ ایسا مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ ہے، تو تم اللہ کی ذمہ داری میں خیانت نہ کرو،

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا

گیا ہے، جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ دیں، پھر جب وہ یہ کہہ دیں اور ہماری (جیسی) نماز پڑھنے لگیں اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنے لگیں اور ہمارا

ذبیحہ کھالیں تو یقیناً ان کے خون اور مال حرام ہو گئے مگر حق کی بناء پر (جو اسلام نے ان پر مقرر کر دیا ہے) باقی ان کا حساب اللہ کے حوالے ہے اور علی بن

عبد اللہ نے کہا ہے کہ ہم سے خالد بن حارث نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حمید طویل نے بیان کیا، کہ میمون بن سیاہ نے حضرت انس بن مالکؓ

سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ! وہ کون سی چیز ہے جس سے آدمی کا جان و مال دونوں (دست درازی سے) محفوظ ہو جاتے ہیں، تو انہوں نے کہا کہ جو شخص

اس بات کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور ہمارے قبلہ کا استقبال اور ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے جو حقوق

دوسرے مسلمانوں کے ہوں گئے وہ اس کے بھی ہوں گے، اور اس کے ذمہ بھی وہ سب حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ذمہ ہیں۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے احکام ستر کے سب اقسام ذکر کرنے کے بعد یہاں استقبال قبلہ کا بیان کیا ہے پھر اس

کے ذیل میں مساجد کے احکام بھی بیان کریں گے، اور یہی ترتیب بہتر بھی ہے کیونکہ جو شخص نماز شروع کرنا چاہتا ہے سب سے پہلے اس کو ستر

عورت لازم ہے، پھر استقبال قبلہ، اور ادائیگی فرض نماز چونکہ مساجد میں مطلوب ہے اس لئے ان کے احکام بھی ساتھ ہی بیان کرنا زیادہ

موزوں ہوا پھر امام بخاریؒ نے فرضیت استقبال قبلہ و فضیلت کے ذیل میں اس امر کی بھی فضیلت بتا دی کہ استقبال کلی طور سے، یعنی جمیع

اعضاء جسم سے اور جتنا بھی زیادہ سے زیادہ ہو سکے اس کو حاصل کرنا چاہیے حتیٰ کہ حالت سجدہ و شہد میں بھی پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف

متوجہ کرے، اور امام نسائی نے تو اس پر مستقل باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلة عند القعود للشہد قائم کیا ہے۔
پھر علامہ عینی نے حافظ ابن حجر کے اس تسامح پر بھی تنبیہ کی کہ انہوں نے کہا امام بخاری نے یہاں تمام اعضاء کے لئے استقبال قبہ کی مشروعیت بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے، عداۃ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف فضیلت کا عنوان قائم کیا ہے، اور اسی کا ارادہ کیا ہے مشروعیت کا نہیں، اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ (عمدہ ۲/۲۹۵)!

افادۃ النور! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ اگر امام بخاری کی غرض یہاں فرض استقبال کا بیان ہے اور دوسرے اعضاء سے بھی استقبال کو بوجہ فضیلت ضمناً بیان کر دیا ہے تو یہاں شرائط صلوٰۃ کے طور پر اس کو لانا بر محل ہے، ورنہ زائد امور کا بیان صلوٰۃ کے تحت زیادہ موزوں ہے پھر فرمایا کہ جیسی کبیر (شرح منیۃ المصلی ۲۸۵) میں وضع قدم سے توجیہ اصابع القدم الی القبلة مراد سمجھ کر اس کو فرض قرار دیا ہے اور بغیر اس کے نماز کو باطل ٹھہرایا ہے، وہ غلط ہے، یعنی سجدہ کی حالت میں وضع قدم زمین پر ضرور فرض ہے اور وضع قدم سے مراد وضع اصابع قدم بھی درست ہے (اسی لئے اگر ایسا جو تہ پہن کر نماز پڑھے، جس میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر نہ ٹکیں تو نماز نہ ہوگی) لیکن وضع اصابع سے مراد توجیہ اصابع الی القبلة سمجھنا درست نہیں، کیونکہ توجیہ کا درجہ صرف سنت و فضیلت کا ہوگا، اور اس کے بغیر نماز مکروہ ہوگی باطل نہ ہوگی، غالباً محقق عینی نے بھی مشروعیت و فضیلت کے فرق کی طرف اشارہ کر کے اسی پر تنبیہ کی ہے، جس کو حضرت نے مزید افادہ کے ساتھ واضح فرما دیا۔ واللہ درہما، رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ!

قولہ من صلی صلاتنا الخ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ان ہی احادیث سے اہل قبلہ کا لقب اہل اسلام کے لئے اخذ کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ اہل اسلام کی بڑی اور کھلی ہوئی عداوت ہیں، جن سے بڑی آسانی کے ساتھ دین اسلام والے دوسرے اہل مذاہب سے ممتاز ہو جاتے ہیں، کیونکہ وہ لوگ ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرتے ہیں، ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، اور اپنی عبادات میں ہمارے قبہ کی طرف رخ بھی نہیں کرتے، لہذا یہ تینوں چیزیں اہل اسلام کے لئے شعار کے درجہ میں ہو گئی ہیں، لیکن یہ مطلب نہیں کہ جن لوگوں میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں، ان کو ضرور مسلمان سمجھا اور کہا جائے گا خواہ وہ دین کی چیزوں کا انکار بھی کر دیں، اور خواہ وہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ہی کے مطابق دین اسلام سے خارج بھی ہو جائیں، جس طرح تیرکمن سے دور ہو جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص پورے دین کو ماننا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو مگر ایک چھوٹی سے چھوٹی سورت قرآنی کا انکار بھی کرے یا اس کا حکم نہ مانے، یا جان بوجھ کر اس کو غلط معنی پہنائے، تو اس کے کفر میں شک نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ کہ کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے، انبیاء علیہم السلام کی اہانت کرے، ان کے خلاف شان سخت نامناسب الفاظ استعمال کرے، دین کی تحریف کرے، احادیث رسول اکرم ﷺ اور اخبار و واقعات و معجزات علیہم السلام کا انکار و استہزاء کرے وغیرہ تو اس کو کیسے داخل اسلام قرار دیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ہمارے زمانہ میں مرزا غلام احمد قادیانی نے ان سب موجبات کفر کا ارتکاب کیا جبکہ ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی ثبوت کفر کے لئے کافی تھا، مگر افسوس ہے کہ ہمارے اس دور جہالت کے بعض اہل علم نے بھی جن کو کتب فقہ و عقائد و کلام پر عبور نہیں تھا، مرزائی تکفیر میں تردد کیا، اور کہا کہ ہم احتیاط کرتے ہیں اور یہ نہ سمجھا کہ جس طرح اکفار مسلم پر دیری کرنا گنہ ہے بالکل اسی طرح عدم اکفار کا کفر بھی گناہ ہے، اور اسی لئے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے قتال، تعیین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے تردد کو دیکھ کر فرمایا رتھا "احبار فی الجاہلیۃ و خوار فی الاسلام"؟ (کہ زمانہ جاہلیت میں تو بڑے دیر اور بہادر تھے، اب یہ اسام کے زمانے میں بزدلی و کمزوری کیسی؟) اس کے بعد پھر جلد ہی حضرت عمرؓ نے بھی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا کہ میرا دل بھی اس بات کے لئے کھل گیا، جس کے لئے حضرت ابوبکرؓ کا دل کھل گیا تھا، اور وہ سمجھ گئے کہ احتیاط کا اقتضاء بھی وہی تھا، جس کو حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کیا تھا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں حضرتؒ نے جو کچھ بیان فرمایا وہ بہت مختصر ہے، کیونکہ اس نہایت عظیم و مہم مسئلہ پر ہر سہا برس قبل، زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند میں مستقل رسالہ اکفار المسخون لکھ چکے تھے اور آپ کا یہ مشہور و معروف رسالہ اہل علم وورایت کے لئے مشعلِ راہ بن چکا ہے، جس کو پڑھ کر اہل علم کے لئے علوم و حل مشکلات کے دروازے کھلتے ہیں، عجیب و غریب نادر علمی تحفہ ہے، جس میں بیسیوں کتب متداولہ و غیر متداولہ کے نوادر نقول و اقتباسات درج ہوئے ہیں، حضرتؒ فرماتے تھے کہ دیوبند کے زمانہ میں جب میں نے دیکھا کہ مرزائی فتنہ نے بڑے زور شور سے سراٹھایا ہے اور کچھ دنیا دار لالچی علماء بھی اس کے ساتھ ہو گئے ہیں اور قرآنی آیات و احادیث کی تحریف پر نکل گئے ہیں، اور ہمارے بہت سے اہل حق علماء بوجہ قصور استعداد و مطالعہ جوابات سے عاجز ہو رہے ہیں تو مجھے نہایت تشویش لاحق ہوئی اور دل و دماغ پر یہ فکر ہر وقت مسلط رہنے لگا کہ خدا نخواستہ ہمارا صحیح دین مفسدوں کی نذر ہو کر نابود ہو جائے گا اور علمائے حق اس کی حفاظت کا حق ادا نہ کر سکیں گے، یہ خیال تقریباً چھ سال تک رہا، اور اس زمانہ میں میری راتوں کی نیند حرام ہو گئی تھی، لیکن پھر ایک دم یہ خیال بدل گیا اور یقین ہو گیا کہ یہ دین باقی رہے گا، فرمایا کہ اسی مدت میں یعنی چھ سال تک میں نے برابر صبح و شام مرزائیوں کے رد میں لکھا ہے، اور جو طبع ہوا ہے وہ اس کا عشر عشر بھی نہیں ہے، اس طبع شدہ سے آپ کا اشارہ اکفار المسخون، عقیدۃ الاسلام صدع النقاب اور التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، اور ختم النبوة کے رسائل کی طرف ہے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دام ظلہم نے جمع و ترتیب دے کر شائع کئے تھے، اس کے بعد ڈابھیل کی مجلس علمی سے ”خاتم النبیین“ بھی شائع ہوا۔

افسوس صد افسوس کہ باقی ذخیرہ جو یادداشتوں کی شکل میں تھا، وہ محفوظ بھی نہ رہ سکا، جس طرح دوسری یادداشتوں کا ذخیرہ ضائع ہو گیا جو کئی برسوں میں جمع تھا، زمانہ قیام ڈابھیل میں ایک روز فرمایا تھا کہ میں نے حنفیہ کے سب سے اس قدر سامان جمع کیا ہے کہ آج تک مجموعی طور سے تمام سلف علماء حنفیہ سے بھی نہیں ہو سکا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری یادداشتوں کو صاف اور منقح کرنے کے لئے کوئی صاحب سواد نہیں ملا اور نہ امید ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرتؒ سراپا علم تھے اور ان سے استفادہ کرنے والے ان کی نسبت سے سراپا جہل تھے، اسی لئے آپ کے تلامذہ بھی الا ماشاء اللہ آپ کے علوم و کمالات کو نہ سنبھال سکے، راقم الحروف نے اکثر دیکھا کہ علماء وقت مشکلات قرآن کے بارے میں آپ سے استفسار کرتے آپ ان کی تشفی کے لئے توجہ فرماتے اور جوابات دیتے اور آخر میں فرماتے تھے کہ مولوی صاحب اکوئی کہاں تک اترے؟ یعنی کلام الملک العلام ہے وہ کہاں تک نازل ہوتا کہ تمہاری نازل افہام ان کا احاطہ کر لیں، چونکہ حضرتؒ اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیتوں سے علوم عالیہ کے قرب سے فیضیاب و بہرہ ور ہو چکے تھے، اس لئے آپ کے علوم و کمالات بھی ہماری عام دسترس سے باہر تھے، اسی لئے حضرتؒ مایوسی کا اظہار فرمایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جتنا کچھ درس بخاری شریف اور اپنی علمی مجلس میں بیان فرماتے ہیں، ان کو بھی آپ کے تلامذہ نہ سنبھال سکیں گے، احقر چونکہ حضرتؒ کی ایک ایک بات غور سے سنتا اور لکھتا رہتا تھا، تو کسی قدر مانوس ہو گئے تھے، اور شاید خیال کیا ہوگا کہ ٹوٹی پھوٹی چیزیں دوسروں تک پہنچا دے گا، ایک دفعہ مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ ”مولوی صاحب! یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے مل جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے۔“

یہ جملہ اس جگہ صرف تحدیدِ نعمت کے طور پر زبانِ قلم پر آ گیا، ورنہ میں اپنے جہل اور کم استعدادی سے ناواقف نہیں ہوں، میں نے اُس وقت ساری کوشش اس کی کی تھی کہ حضرتؒ کے الفاظ بعینہ قلم بند کر لوں، اور آپ کی خاص خاص آراء کو محفوظ کر لوں، اور وہی کوشش انوارِ اہری کی تالیف میں کام آ رہی ہے، یہاں اصل ذکر اس کا تھا کہ حضرتؒ فتنہ مرزائیت کے سیلاب اور اُس وقت کے علماء میں مقابلہ کی قوت و استعداد نہ دیکھ کر کتنے فکر مند ہو گئے تھے، اور آپ نے علماء وقت کے سامنے اتنا عظیم الشان ذخیرہ پیش کر دیا کہ پھر پوری قوت سے اُس سیلاب کو روکا جاسکا، ورنہ حال یہ تھا کہ حضرتؒ نے ایک روز ہندوستان کی ایک مرکزی علمی درس گاہ کے محترم شیخ الحدیث کا واقعہ نقل کیا کہ

انہوں نے مرزائیوں کی تکفیر کے بارے میں احتیاط و تاویل کا پہلو ذکر کیا تو میں نے اُن سے کہا کہ آپ نے تو شرح عقائد اور اس کی شرح و حواشی کا مطالعہ بھی نہیں کیا، ورنہ ایسی بات نہ کہتے، اس میں اور تمام کتب عقائد و کلام میں ہے کہ ”ضروریات دین“ کی تاویل و انکار موجب کفر ہے، دارالعلوم دیوبند میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ڈابھیل تشریف لے جانے کے بعد مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحبؒ چونکہ پوری شدت سے مرزائیوں کا مقابلہ کرتے تھے، اور ان کے کفریہ عقائد اپنے درس میں بھی بیان کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ اس وقت دارالعلوم کے بعض دوسرے اساتذہ سے اگر درس میں مرزائیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو وہ جواب دیتے تھے کہ ”دارالتکفیر“ والوں کے پاس جا کر دریافت کرو (یعنی مولانا مرتضیٰ حسن صاحبؒ وغیرہ سے جو مرزائیوں کی تکفیر کرتے ہیں) یہ گویا دارالعلوم میں علمی اقدار پر سیاسی اقتدار کے تفوق و برتری کے آثار نمایاں ہونے کی ابتداء تھی، آگے ع قیاس کن زگلستانِ ادبہ رش را

خیر! بات اکفار الممجدین کی تائیف سے چلی تھی، اور خدا کا شکر ہے اب اس کا اردو ترجمہ بھی پوری تحقیق و احتیاط کے ساتھ ”مجلس علمی“ کراچی سے شائع ہو گیا ہے، امید ہے کہ اس سے اہل علم و عوام سب ہی کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔

یہاں حدیث الباب کی مناسبت سے چند امور ضروریہ بغرض افادہ ذکر کئے جاتے ہیں:-

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے احوال و معاملات کو ظاہر پر محموں کرنا چاہیے، لہذا جو شخص شعائر دین کو ظاہر کرے، اس پر اہل اسلام ہی کے احکام جاری کئے جائیں گے، جب تک کہ اس سے دین کے خلاف کوئی بات ظاہر نہ ہو، آگے لکھا کہ حدیث میں صرف استقبال قبلہ و اکل ذبیحہ وغیرہ کا ذکر اس لئے ہوا کہ بعض اہل کتاب بھی اگرچہ اقرار تو حید کے ساتھ استقبال قبلہ وغیرہ کرتے ہیں مگر وہ ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں اور بہت سے ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے، دوسرے یہ کہ کسی شخص کی نماز اور کھانے کا حصہ بہت جلد اور پہلے ہی دن معلوم ہو جاتا ہے، دوسرے امور دین کا حال جلد معلوم نہیں ہوتا، اس لئے بھی صرف ان چند چیزوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔ (فتح الباری ۶/۳۱۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ہماری جیسی نماز نہ پڑھیں یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز درست نہ سمجھیں، یہ ہمارا ذبیحہ نہ کھائیں، تو وہ خود بھی ہم سے کٹ گئے، اور ہمارے دین سے اپنے دین کو الگ سمجھنے لگ گئے، اس لئے ہمارے فیصلہ سے قبل ہی گویا انہوں نے اپنے بارے میں فیصلہ دیدیا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: ذبیحہ کا ذکر خاص طور سے اس لئے بھی کیا کہ یہود ہمارے ذبیحہ کے کھانے سے پرہیز کرتے تھے پھر آگے لکھا: حدیث سے ثابت ہوا کہ علاہ مسلمین میں سے مسلمانوں کا ذبیحہ کھانا بھی ہے اس لئے کہ بہت سے اہل کتاب اور مشرکین مسلمانوں کا ذبیحہ کھانے سے انقباض اور دلی تنگی محسوس کرتے ہیں۔

قوله حتى يقولوا لا اله الا الله پر لکھا:- صرف ان تین باتوں کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ یہ تینوں دین محمدی کے خواص میں سے ہیں کیونکہ یہود وغیرہم کی نماز میں رکوع نہیں ہے، ان کا قبلہ بھی دوسرا ہے، اور ذبیحہ بھی الگ ہے (عمدہ ۲/۲۹۶)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہود، نصاریٰ، اور مشرکین کے بارے میں تو فیصلہ بہت کھلا ہوا تھا، لیکن خود مسلمانوں کے اندر جو فرق باطلہ پیدا ہوئے، ان کے بارے میں ایمان و کفر کا فیصلہ کرنا بہت بڑے علم اور غور و خوض کا محتاج تھا، اس لئے حق تعالیٰ کی مشیت نے اس دور تلخیص میں حضرت شاہ صاحبؒ سے اس کام کو لیا، جنہوں نے تمام علماء سلف و خلف کی گراں قدر تصریحات و فیصلوں کی روشنی میں ایک جامع و مکمل رسالہ ”اکفار الممجدین“ لکھ کر یہ رسالہ آپ نے بہ زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند ۱۳۳۳ھ میں ایک استفتاء کے جواب میں چند ہفتوں کے اندر تالیف فرمایا تھا، اور یہ اسی زمانہ میں اکابر دیوبند کی تقاریر کے ساتھ شائع بھی ہو گیا تھا۔

حدیث الباب کے مالہ و ما علیہ اور مسئلہ ایمان و کفر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے تو اس پورے رسالہ کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہے اور اساتذہ دورہ حدیث کو خاص طور سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے، ہم یہاں اس کا صرف ضروری خلاصہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، واللہ المفید:-

(۱) ایمان و کفر کی کلیدی حقیقت پوری طرح سمجھنے کیلئے ہمارے پاس صحاح کی مشہور حدیث ہے جس کو بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور مسلم شریف کے الفاظ کا ترجمہ بروایت ابو ہریرہؓ یہ ہے:- رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ لوگ خدا کی توحید اور میری رسالت کی شہادت نہ دیں اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس تمام کو نہ مان لیں، جب وہ اس کو اختیار کر لیں گے تو ان کو مسلمانوں کی طرح احکام شریعت کے مطابق جان و مال کی امان حاصل ہو جائے گی، بجز اسلامی ضابطہ کے ماتحت باز پرس کے کہ وہ سب سے برابر ہوں گی، باقی ان کے دلوں اور باطن کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہی جانتا ہے کہ وہ دل سے ایمان لائے ہیں یا نہیں (مسلم مع نووی ج ۲/۱ کتاب الایمان)

محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ روایت ابی ہریرہؓ بخاریؒ میں بھی ہے (عمدہ ۱/۲۰۹) صاحب تحفہ نے شرح ترمذیؒ میں لکھا:- وفی روایۃ للبخاری حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ ویو منوا بی وبما جئت بہ وکذا فی روایۃ المسلم (تحفہ الاحوذی ۳/۲۵۰)

دوسری روایت ابی ہریرہؓ مسلمؒ میں اسی طرح ہے:- حضور علیہ السلام نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ اس امت کا جو شخص بھی خواہ یہودی ہو خواہ نصرانی میری بعثت کی خبر سن کر میری نبوت اور ان سب چیزوں پر ایمان لائے بغیر مر جائے گا جو میں لے کر آیا ہوں وہ جہنمی ہے (مسلم مع نووی ج ۱/۸ کتاب الایمان)

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- مجھے حکم دیا گیا ہے لوگوں سے جدال و قتال جاری رکھو تا آنکہ وہ خدا کی توحید اور میری رسالت پر ایمان لائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں الخ (بخاری ص ۸ و مسلم وغیرہ)

ایک روایت حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- تم میں سے کوئی شخص با ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تمام خواہشات ان سب امور کے تابع و موافق نہ ہو جائیں جو میں لایا ہوں (شرح السنہ و صحیحہ النووی)

معلوم ہوا کہ ہر مومن کے لئے پورے دین اور ضروریات دین کی تسلیم و انقیاد ضروری ہے، کچھ کو ماننا اور کچھ کو نہ ماننا یا بعض باتوں پر عمل کرنا اور باقی چھوڑ دینا تکمیل ایمان و دین کے خلاف ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- میرے سارے امتی جنت میں جائیں گے، مگر جو انکار کرے، صحابہؓ نے پوچھا، وہ کون ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے نافرمانی کی، اس نے مجھے نہ مانا اور میرا انکار کیا۔

ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ پورے دین کو ماننا اور ان سب باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے، جن کا قابل اعتماد ثبوت رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال سے ملتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس قابل اعتماد ثبوت کے ذرائع و وسائل کی پوری تفصیل و وضاحت فرمائی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

(۲) مومن و کافر کے فرق کی عملی وضاحت اس عظیم واقعہ سے بخوبی ہو جاتی ہے جو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد مصلیٰ ہی دور خلافت صدیقی میں پیش آیا، اور حضرت صدیق اکبرؓ نے تبیین نبوت کا ذبہ اور مانعین زکوٰۃ سے قتل و جہاد کیا، یہ واقعہ اجمال و تفصیل کے ساتھ متعدد صحابہ کرام سے کتب صحاح میں نقل ہوا ہے، یہاں ہم اس سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کا ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ فرمایا:-

اُس وقت اہل عرب میں سے جنہوں نے کفر و ارتداد اختیار کیا وہ چار فرقے تھے۔

(۱) جنہوں نے مسلمانوں کے دعوئے نبوت کی تصدیق کی یا سود غسی کے ساتھ لگ گئے، یہ سب لوگ حضور ﷺ کی نبوت و ختم نبوت

کے منکر ہو کر دوسرے مدعیان نبوت کے تابع ہو گئے تھے، ہذا حضرت ابو بکرؓ نے ان کے مقابلہ میں لشکرِ رائی کی ورمسیدہ و یمامہ میں ورنس۔ صنعاء یمامہ میں مع ان دونوں کے تبعین کے قتل کرایا، اکثر ہلاک ہو گئے، کچھ فرار ہوئے، ان کی اجتماعی قوت ختم ہوئی اور زور ٹوٹ گیا۔

(۲) وہ لوگ تھے جو دین سے پھر گئے، شریعتوں کا انکار کیا، نماز، زکوٰۃ وغیرہ امور دین سے منحرف ہو کر چاہیت کی طرف لوٹ گئے، جس پر وہ پہلے سے تھے، اس فرقہ کے لوگ بہت کم تعداد میں تھے، اور ان کی خود ہی کوئی اجتماعی قوت و زور نہ تھا، اس لیے اسی سے ان کے ساتھ کوئی نمایاں صورتِ مقتلہ و جہاد کی پیش نہیں آتی ہے کہ اس کا ذکر و تذکرہ کیا جاتا۔

(۳) وہ لوگ تھے جنہوں نے نماز و زکوٰۃ میں تفریق کی، یعنی نماز کا اقرار کیا اور فرضیت زکوٰۃ کا انکار کیا۔

(۴) وہ تھے جنہوں نے تفریق مذکور تو نہیں کی، نہ ان دونوں کی فرضیت سے انکار کیا، لیکن امام وقت اور نائب رسول و خلیفہ و حضرت صدیق اکبرؓ کی خدمت میں زکوٰۃ پیش کرنے کے وجوب سے انکار، اور کہا کہ قرآن مجید میں حضور اکرم ﷺ ہی کو حکم تھا کہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں، ان کے بعد کسی کو لینے کا حق نہیں، نہ ہم اس کو دیں گے، ان دونوں فرقوں نے تاویل باطل کی راہ اختیار کی تھی، اور صرف ان ہی دونوں کے بارے میں حضرت صدیق اکبرؓ و حضرت عمرؓ کا منظرہ و کالمہ پیش آیا ہے، جس کا ذکر کتاب صحیح و سیر میں آتا ہے۔

اس منظرہ میں حضرت صدیق اکبرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا اور حضرت فاروقؓ نے عموم حدیث سے استدلال فرمایا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی موجب عام کو قطعی سمجھتے تھے (جو حنفیہ ہا مسلم ہے) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ بخاری وغیرہ کی مذکورہ حدیث ابن عمرؓ (نماز و زکوٰۃ والی) اور بخاری و مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ (جس میں رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی سب چیزوں پر ایمان لانا ضروری اور نہ ماننے والوں کو کافر سمجھ کر ان سے مقتلہ کو فرض قرار دیا ہے) یہ دونوں حدیثیں حضرت صدیق، حضرت فاروق اعظمؓ کے علم میں نہ تھیں، ورنہ حضرت عمرؓ کو حجت و بحث کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور حضرت ابو بکرؓ جانتے تو وہ بھی الّا تھکے کے عموم سے استدلال کرنے یا قیاس سے حجت پکڑنے کی بجائے ان ہی دونوں حدیثوں کو پیش کر دیتے، اگرچہ احتمال اس امر کا بھی موجود ہے کہ باوجود واقف ہونے کے اس وقت ان کا استحضار نہ رہا ہو، یا بجائے دلیل نقلی کے دلیل نظری ہی سے استدلال کرنا زیادہ موزوں و مناسب خیال کیا ہو (انوار المحمود ۱/۴۵۶)۔

یہ مضمون تھوڑے فرق کے ساتھ عمدۃ القاری ۱۲۳ اور فتح الباری ۱۲۲-۱۲۳ میں بھی مذکور ہے فتح الباری میں قاضی عیسیٰ سے اہل روۃ کی تین قسم نقل کی ہیں اور ابن حزم کی مثل و نخل سے چار قسم، جن میں یہ تفصیل ہے کہ جمہور اور اکثریت اہل عرب کی تو بدستور اپنے مکمل اسلام پر رہی جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھے، ان سے کم وہ تھے جو اسلام کی اور سب باتوں کو مانتے تھے، بجز زکوٰۃ، اور یہ تاویل کرتے تھے کہ زکوٰۃ کا دینا صرف حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا۔ کہ وہ سب تبہم تھے، اور ان کی نماز بھی

حنفیہ کے یہاں موجب عام قطعی ہے، اس سے عام کتاب ہدای کی تفصیل خبر و حدیث قیاس سے جائز نہیں سمجھتے، متنافیہ کے نزدیک عام کتاب ہدای سے روایات کی تفصیل خبر و احاد اور قیاس دونوں سے جائز کہتے ہیں۔

اس کی پوری بحث کتاب اصول فقہ میں ہے، اور توضیح موع ۶ مطبوعہ نول نشور مع حاشیہ توضیح دیکھی جائے جو ہدای حنفیہ و اہل ابراہیم کا طعنہ دینے ہیں کہ وہ اب بھی حنفیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کو اہل حدیث و غیہ اہل رائے ہی نہیں گئے، "مؤلف"!

اس سے معلوم ہوا کہ جس کا لقب و ماغ علوم نبوت سے متور ہو چکا ہے اس کی روشنی میں اگر وہ کسی امر کی حقیقت پر مطلع ہو جائے تو اس سے صرف دلیل نظری پیش کرنے پر کتفا کرنا بھی درست ہے جیسے حضرت صدیقؓ نے کیا درہارے نزدیک یہی شاہ حضرت امام اعظمؓ کی بھی تھی جنہوں نے علوم نبوت کی روشنی میں اپنی شوری محسوس میں بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل کے شرعی فیصلے کرائے، جن میں سے بہت سے مسائل کے صرف نظری اہل ہمارے سامنے آ سکے، اگرچہ دوسری مکملہ نبوت سے ماخوذ تھے واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

وجہ سکینت تھی، جب یہ دونوں وصف دوسروں کے لئے نہیں تو وہ زکوٰۃ بھی نہیں لے سکتے، تیسرا ان سے کم تعداد میں وہ گروہ تھا جس نے کھلا کفر و ردة اختیار کر لی تھی جیسے طلحہ و سجاح وغیرہ مدینہ نبوت کے متبعین، چوتھا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جو متردد تھے، اور منتظر تھے کہ غلبہ جس طرف ہوگا ان کے ساتھ ہو جائیں گے، حضرت ابو بکرؓ نے ان سب گمراہ لوگوں کی سرکوبی کے لئے لشکر روانہ کئے، اور فیروز کے لشکر نے اسود کے شہروں پر غلبہ کر کے اس کو قتل کیا، مسیمہ کو یمہ میں قتل کیا گیا، طلحہ و سجاح اسام کی طرف لوٹ آئے، اور اکثر مرتدین نے پھر سے اسام قبوں کر لیا، اس کے بعد ایک ساں نہیں گزرا کہ سب ہی مرتدین دین اسلام میں واپس آ گئے، وند الحمد (فتح ۲۲۴ ۱۲)!

فتح الباری ۱۲/۲۲۵ میں روافض کا بخاری کی حدیث پر اعتراض اور علامہ خطابی کا جواب پھر حافظ کا عقد و نظر بھی لائق مطالعہ ہے۔

افاداتِ عینی! محقق عینیؒ نے عنوان استنباط الاحکام کے تحت ۱۲ فوائدِ قیمہ تحریر کئے، جن میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ جو بھی واجبات اسلام، کم یا زیادہ کا انکار کرے ان سے قتال کرنا واجب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک بستی کے لوگ اگر ترک اذان پر اتفاق کریں تو امام وقت کو ان سے قتال کرنا چاہیے اور یہی حکم تمام شعائر اسلام کا ہے (۲) نجاتِ اخروی کے لئے پختہ اعتقاد کافی ہے، دلائل و براہین کا جاننا واجب و شرط نہیں (۳) اہل شہادت میں سے اہل بدعت کی تکفیر درست نہیں (۴) منظرہ کی کیفیت مذکورہ حدیث سے زیادہ ظاہر سے یہی ہے کہ حضرت صدیقؓ، حضرت ذروقؓ اور دوسرے صحابہؓ حاضرین مجلس منظرہ حدیث ابن مسعودؓ سے واقف نہ تھے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں ہے کہ ایک مدت تک کوئی حدیث بعض اکابر صحابہؓ سے بھی مخفی رہی ہو اور دوسرے درجہ کے صحابہ اس کو جانتے ہوں، جیسے جزیرہ مجوس اور طاعون و لی حدیثیں بہت سے صحابہؓ پر ایک مدت تک مخفی رہیں (عمدۃ ۳۱۱ ۱)!

علمی لطیفہ! عنوان بیان لغات کے تحت علامہ عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے (فتح ۵۸ اعصموا کی تحقیق میں) عصمتہ کو عصم سے خود بتلایا ہے کہ اصل العصمتہ من العصام کہا اعصام اس دھائے کو کہتے ہیں، جس سے مشکیزہ کا منہ باندھتے ہیں۔

حالانکہ معاملہ برعکس ہے یعنی عصم مشتق ہے عصمتہ سے نہ کہ برعکس، کیونکہ مصدر مشتق منہا ہوا کرتے ہیں، مشتق نہیں ہنذا ان کو مشتق قرار دینا عم الاشتقاق سے بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے (عمدہ ۲۱۰)!

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے یہاں باب فضل استقبال القبلة کے تحت جو احادیث حضرت انسؓ سے نقل فرمائی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ جو بھی توحید کی شہادت ہے، اور ہمارے قبلہ کا استقبال کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے، وہ مسلمان ہے وہ خدا کی پناہ اور ذمہ داری میں آگیا، لہذا خدا کی پناہ میں کوئی خلل اندازی نہ کرو، سب کا فرض ہے کہ اس کے جان و مال کی حرمت سمجھ کر اس کی حفاظت کریں، بجز اس کے کہ وہ خود ہی اپنے کو قصاص وغیرہ کسی مواخذہ میں مبتلا کر لے، وغیرہ۔

ان احادیث سے ایک اصولی مسئلہ یہ سمجھا گیا کہ کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ان تین باتوں کے ساتھ اس کے عقائد و اعمال کیسے ہی خلاف حق اور قرآن و حدیث کے مخالف ہوں، وہ اہل قبلہ ہی باقی رہے گا کیونکہ ان احادیث میں بھی شہادتِ توحید وغیرہ سے اشارہ اس طرف موجود ہے کہ بہ لحاظ عقیدہ مقتضیاتِ شہادتِ توحید کے خلاف کوئی امر اس سے صادر نہ ہوا ہو ورنہ بہ لحاظ عمل قبلہ و ذبیحہ کے بارے میں اس نے نامہ مسبین سے الگ طریقہ اختیار نہ کیا ہو،

سب جانتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں صرف توحید سے تمام ایمانیات و عقائد مذکور آئے ہیں جیسے من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور مسلم وغیرہ سے یہاں بھی ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضور عبید اللہؓ نے ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جو آپ

لے کر آئے ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرے گا، وہ ضرور ہمارے عقائد سے مختلف عقیدہ رکھتا ہوگا، یا جو شخص ہمارے ساتھ یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز جائز نہ سمجھے گا، وہ ہم سے مخالف عقائد والا ہوگا۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! بعض لوگوں کو قلب علم و نظر کے باعث یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اہل قبلہ اور اہل تاویل کی تکفیر درست نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ اکفار المسکدین میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس کے بعد کسی بھی اہل علم و نظر کے لئے مسئلہ مذکورہ کی صحیح پوزیشن سمجھنے میں دقت پیش نہیں آسکتی، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت تکفیر اہل قبلہ کا اصل ماخذ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں اصل ایمان ہیں (۱) لا الہ الا اللہ کا اقرار کرنے والے کے جان و مال پر دست درازی نہ کرنا (۲) کسی گناہ کے ارتکاب کی بنا پر اس کو کافر نہ کہنا (۳) کسی عمل کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ سمجھنا الخ (ابوداؤد باب فی الغزو مع ائمة الجور . کتاب الجہاد ۱/۳۴۲)

اس حدیث سے دو باتیں خاص معلوم ہوتیں، ایک یہ کہ کسی گناہ کے ارتکاب کے باعث ایک مسلمان کو کافر یا اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے گا، دوسری یہ کہ ارشاد مذکور کا زیادہ تعلق ائمہ جور سے ہے، اسی لئے مذکورہ تین باتوں کے ذکر کے بعد حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جہاد کا حکم یہ میری بعثت سے دجال کے قتال تک ضرور جاری رہے گا، خواہ ائمہ عدل کے ساتھ ہو کر کیا جائے یا ائمہ جور کے ساتھ ہو کر کرنا پڑے، اس لئے امام ابوداؤد اس حدیث کو عنوان مذکور کے تحت لائے ہیں، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق دراصل امراء اور حکمرانوں سے ہے کہ ان کی پوری اطاعت ضروری ہے اور جب تک ان سے کھٹلا ہوا کفر ایسا نہ دیکھ لیا جائے کہ اس کے کفر ہونے پر قرآن و حدیث کی روشنی میں دلیل و برہان موجود ہو، ان کے خلاف بغوت کرنا جائز نہیں، جیسا کہ بخاری و مسلم کی احادیث میں مروی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قسم کا کھٹلا ہوا کفر اگر کسی میں دیکھ لیا جائے تو پھر اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اس کو قاتل کر کے لا جواب بھی کر دیا جائے، یا اس کے کھٹلے ہوئے قولی یا فعلی کفر و شرک کی اس سے تاویل معلوم کی جائے (کیونکہ اس کے معاملہ کو ان دیکھنے والے اہل علم و نظر کے فیصلہ و رائے پر محول کر دیا گیا ہے، جن کی نظر قرآن و حدیث کے دلائل و براہین پر حاوی ہو) کسی گناہ کی وجہ سے عدم تکفیر کی بات امام ترمذیؒ نے ابواب الایمان میں باب لاین فی الزانی و هو مو من کے تحت اختیار کی ہے جس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اکفار کے حاشیہ میں دیا ہے۔

حضرتؒ نے اس مغالطہ کو بھی رفع کیا کہ بہت سے جاہلوں نے امام اعظم کی طرف بھی عدم تکفیر اہل قبلہ کی بات مطلقاً منسوب کر دی ہے حالانکہ محقق ابن امیر الحاج نے شرح تحریر ۳۱۸/۳ میں امام صاحب کا قول بھی ولا نکفر اهل القبلة بذنب نقل کیا ہے اور ان کا یہ ارشاد حسب تحقیق علامہ نوح آفندیؒ صرف معتزلہ اور خوارج کی تردید کے لئے ہے (کہ خوارج گناہ کبیرہ کی وجہ سے مسلمان کو کافر کہتے ہیں اور معتزلہ اس کو ایمان سے خارج اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں، لیکن ہم اہل سنت والجماعت نہ اس کو گناہ کبیرہ کے باعث کافر کہتے ہیں نہ اسلام سے خارج اور مخلد فی النار، بلکہ مسلمان اور لائق مغفرت مانتے ہیں) امام صاحب کی طرف غلط بات اس لئے بھی منسوب ہو گئی کہ سب نے آپ کا قول منقحی کے حوالہ سے بغیر بذنب کے نقل کیا ہے، مثلاً شرح مقاصد ۲۶۹ اور مسابره ۲۱۳ میں وغیرہا حالانکہ بذنب کی قید موجود تھی، اور اسی لئے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان ۱۲۱ میں لکھا کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنت اس امر پر متفق ہیں کہ گناہ کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہا جائے تو اس گناہ سے مراد، زنا، شراب خوری وغیرہ معاصی ہوتے ہیں، علامہ نوویؒ نے بھی شرح عقیدہ طحاویہ

۱۔ مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی نے فتاویٰ احمدیہ جلد ۱۸ میں اپنے ایک متبع کو لکھا کہ کسی شخص کے پیچھے بھی جو ہم پر ایمان نہیں آیا، نماز نہ پڑھو، تمہارا فرض ہے کہ اس امام کو ہمارے حالات سے واقف کرو، پھر اگر تصدیق کرے (میری نبوت وغیرہ کی) تو بہتر، ورنہ اس کے پیچھے اپنی نماز ضائع مت کرو، اور اگر کوئی خاموش رہے کہ نہ تصدیق کرے نہ تکذیب تو وہ منافق ہے اس کے پیچھے بھی نماز نہ پڑھو (بخارہ اکفار المسکدین (عربی) ۱۱) "اليوم اكملت لكم دينكم" کے بعد کسی بھی نئے عقیدہ یا عمل کو صحت نماز و امامت کے لئے فرض و ضروری قرار دینا اس امر کی صریح شہادت ہے کہ اس کا دین و مذہب سب مسلمانوں سے الگ ہے، اور عمائے امت نے لکھا ہے کہ کسی کے کافر ہونے کی یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتا یا سمجھتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مولف"

میں ۲۴۶ پر اس کی پوری طرح وضاحت کی ہے۔ اور لکھا کہ بذنب کی قید بتا رہی ہے کہ فساد عقیدہ کی بنا پر ضرور کافر کہا جائے گا، (نقلہ الملا علی قاری فی شرح الفقہ الکبیر ۱۹۶)

فساد عقیدہ کے سبب تکفیر و

امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف و امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے (شرح فقہ اکبر ۳) جو شخص رسول اکرم ﷺ کے لئے بُرے الفاظ کہے یا آپ کو جھوٹا کہے یا کسی قسم کی بھی توہین کرے وہ کافر ہے اور اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے گی (کتاب الخراج امام ابو یوسف ۱۸۲) حضرت رسول اکرم ﷺ پر سب و شتم کرنے والا کافر ہے اور جو کوئی اس کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (شفاء قاضی عیاض)

انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو بھی سب و شتم کرنے والا کافر ہے، جس کی توبہ بھی قبول نہیں ہوگی، اور جو شخص ایسے شخص کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے (مجمع الانہر، در مختار، بزاز، درر، خیر)

مواقف میں ہے کہ اہل قبلہ میں سے صرف اسی قول و فعل پر تکفیر کی جائے گی، جس میں ایسے امر کا انکار پایا جائے، جس کا رسول اللہ محمد ﷺ سے ثبوت یقینی طور پر ہو چکا ہو، یا وہ امر مجمع علیہ ہو، حدیث من صلیہ صلاہنا سے بھی یہی مراد ہے کہ تمام دین کو ماننا ہو اور کسی بھی موجب کفر عقیدہ اور قول و فعل کا مرتکب نہ ہونے کی وجہ سے جو شخص بھی یہ تین کام کرے وہ مسلمان ہے خواہ کیسے ہی کفر یہ عقائد و اعمال کا مرتکب ہو (شرح فقہ اکبر ۱۹۵)

وہ شخص بھی کافر ہے جو ہمارے نبی اکرم ﷺ کے بعد اپنے لئے نبوت کا دعویٰ کرے یا جو آپ کے سوا کسی جدید مدعی نبوت کی تصدیق کرے کیونکہ آپ بہ نص قرآن و حدیث خاتم النبیین اور آخری پیغمبر تھے (حضرت عیسیٰ علیہ السلام جو آخری زمانہ میں آسمان سے اتریں گے، وہ چونکہ پہلے ہی نبی ہیں اس لئے اعتراض نہیں ہو سکتا، دوسرے وہ خود بھی ایک امتی کی طرح قرآنی شریعت کا ہی اتباع کریں گے۔)

چونکہ صریح اور مجمع علیہ نصوص میں تاویل و تحریف یقینی طور پر موجب تکفیر ہے، اس لئے وہ شخص بھی کافر ہوگا جو ایسی تاویل و تحریف دے کہ کافر نہ کہے یا اس میں توقف و تردد کرے، کیونکہ یہ شخص ایک مسلم کافر کو کافر کہنے کی مخالفت کر کے خود بھی اسلام کی مخالفت کرتا ہے، جو دین پر کھلا ہوا طعن اور اس کی تکذیب ہے (شرح الشفاء للحنفا ج۱ والملا علی قاری)

جو شخص اس بات کو نہ جانتا ہو کہ حضرت مولانا سیدنا محمد ﷺ آخری نبی ہیں، وہ مسلمان نہیں ہے، کیونکہ یہ امر ضروریات میں سے ہے (الاشباہ والنظائر) واضح ہو کہ باب مکفرات میں ضروریات سے لاعلمی عذر نہیں ہے۔

اس امر پر امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ جن امور کا حضور ﷺ سے ثبوت بطور اجماع ہم تک پہنچ گیا، ان میں سے کسی ایک کا انکار بھی موجب کفر ہے، اسی طرح جو کوئی حضور علیہ السلام کے بعد کسی کو نبی مانے یا آپ کے کسی ثابت شدہ کونہ مانے وہ کافر ہے (الفصل لابن حزم

۱۔ آج کل بہت سے نوجوان مسلمان عقائد اسلامی اور ضروریات دین سے ناواقفیت کی وجہ سے جنت دوزخ وغیرہ کے وجود سے انکار کر دیتے ہیں، وہ کفر کی حد میں داخل ہو جاتے ہیں اور ناواقفیت عذر نہیں ہے، کیونکہ سارے قطعی امور اسلام کا جائز اور ناجائز فرض و ضروری ہے، حضرت تھنویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن ج ۲/۷۷ و ۲/۷۸ میں پوری تفصیل سے لکھا ہے کہ صحیح نکاح کے لئے مرد و عورت کے کن کن عقائد کی درستی ضروری ہے اور لکھا کہ جو مرد خاہری حالت سے مسلمان سمجھا جائے لیکن اسکے عقائد کفر تک پہنچے ہوں، تو اس سے مسلمان عورت کا نکاح درست نہیں اور اگر نکاح ہو جانے کے بعد ایسے عقائد ہو جائیں تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔

لہذا پیغام آنے کے وقت لڑکی والوں پر واجب ہے کہ اہل عقائد کی تحقیق کر لیا کریں، جب اس طرف سے اطمینان حاصل ہو تب اس پیغام کو قبول کریں ورنہ نہیں، اور اگر پہلے سے معلوم نہ ہو اور بعد کو خرابی کا علم ہو تو نکاح کے بعد تعلق ختم کرادیں، یہ سرپرستوں کا فرض ہے، اور منکوحہ لڑکی کو بھی چاہیے کہ وہ علیحدگی اختیار کرے۔

۳۰۲۵۵) جو شخص بھی کسی قطعی حکم شرعی کا انکار کرتا ہے وہ اپنی زبان سے کہے ہوئے اقرار الہیہ بتدی تردید کرتا ہے (سیر کبیرہ امام محمد ۲۶۵/۴) نہ صرف ضروریات دین کی تاویل یا انکار کفر ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک ہر قطعی اثبوت امر کا انکار بھی کفر ہے اگرچہ وہ ضروریات دین میں سے نہ بھی ہو (رد المحتار ۲۸۳/۳ مسرہ ۲۰۸)۔

ضروریات اور قطعیات میں کوئی بھی تاویل مسموع نہیں ورتاویل کرنے والا کافر ہوگا۔ (کلیات بی بقاء ۵۵۳) ضروریات دین میں تاویل کفر سے نہیں بچا سکتی (عبدالحکیم سیالکوٹی سی اخیالی، اور خیالی میں بھی اسی طرح ہے)۔

فرقہ اہل بدعت اہل قبلہ میں داخل ہے اس کی تکفیر میں اس وقت تک جرات نہ کی جائے جب تک وہ ضروریات دینیہ کا انکار نہ کریں، اور متواترات احکام شرعیہ کو رد نہ کریں، اور ان امور کو قبول کرنے سے انکار نہ کریں جن کا دین سے ہونا یقینی (اور بدیہی و ضروری) طور پر معلوم ہے (مکتوبات امام ربانیؒ ۳۸، ۳۹، ۹۰، ۸)۔

جو شخص یمامہ والوں کے حق میں تاویل کر کے اُن کو مسلمان ثابت کرے وہ کافر ہے اور جو شخص کسی قطعی اور یقینی کافر کو کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے (منہاج السنہ لعلی فظ ابن تیمیہؒ ۲۲۳)۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! فقہاء نے ایسے شخص کو مسلمان ہی کہا ہے جس کے کلام میں ۹۹ وجہ کفر کی موجود ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی، اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ اس وقت ہے کہ قتل کا صرف ایک کلام مفتی کے سامنے آئے اور اس کا کوئی دوسرا حال معصوم نہ ہو تو مفتی کو معامدہ تکفیر میں احتیاط کرنی چاہیے لیکن اگر کسی شخص کا یہی یا اس جیسے دوسرا کلمہ کفر اس کی تحریروں میں موجود ہو، جس سے یقین ہو جائے کہ معنی کفری ہی مراد لیتا ہے یا وہ خود اپنے کلام میں معنی کفری کی تصریح کر دے تو باجماع فقہاء ایسے شخص پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کو مسلمان ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

خلاصہ! (۱) عدم تکفیر اہل قبلہ کا حکم غیر ضروریات دین وغیر امور قطعی الثبوت سے متعلق ہے (۲) حکم عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق امرء و حکمرانوں سے ہے (۳) حکم مذکور کا تعلق ذنوب کے ساتھ ہے نہ کہ عقائد و ایمانیات کے ساتھ۔

ہم نے اکفار المسخدين کے مضامین کا خدوہ و پرپیش کر دیا ہے باقی علماء اور اہل تحقیق و نظر کا پوری کتاب ہی کا مطمحہ کرنا چاہیے، ورنہ دور سے شاید وہ بھی یہی خیال کریں کہ ”دار التکفیر“ والوں نے یوں ہے بے تحقیق کچھ لکھ پڑھ دیا ہوگا۔ ”والناس اعداء ما جھلوا“

مسئلہ حیات و نزول سیدنا عیسیٰ علیہ السلام

یہ مسئلہ بھی ضروریات دین اور متواترات سے متعلق ہے، اس لئے ایمان کا جزو اعظم ہے، شروع سے آج تک کتب عقائد میں اس کو بڑی اہمیت سے ذکر کیا گیا، اور خاص طور سے امام مسلم نے تو نزول عیسیٰ علیہ السلام کو ابواب یمان کا جزو قرار دیا ہے، پھر یہ کہنا کتنی اہمیت کا اظہار ہے کہ نزول مسیح علیہ السلام کا مسئلہ چونکہ ایک جزئی مسئلہ ہے اس لئے اس کو عقائد و ایمانیات کا درجہ حاصل نہیں تقریباً ۳۵۰ سال پہلے کی بات ہے کہ انقلاب، ہور میں مونا نازاد کا ایک خط کسی مستفسر کے جواب میں شائع ہوا تھا، جس میں تھا کہ کوئی مسیحؑ نے وال نہیں ہے، اس کی فکر میں نہ پڑیں، وغیرہ، احقر نے مونا نازاد خط و کتابت کی، وہ اس وقت کلکتہ میں تھے، میں نے لکھا کہ آپ نے ایسی بات کس طرح بھدی جبکہ یہ مسئلہ عقائد و ایمانیات میں داخل ہے، جواب آیا کہ اس عقیدہ سے مسلمانوں میں یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ چھ نہ کریں اور مسیح آئیں گے جب ہی کچھ فدیج کی صورت ہو سکے گی، یہ یمان کا جزو نہیں ہے، احقر نے لکھا کہ بخاری و مسلم، و دوسری کتب صحیح میں تو ان کی آمد کو کیف انتم اذا نزل فیکم ابن مریم کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اگر مسلمان اس اچھے وقت کی امید و انتظرہ کریں تو کیا برائی

ہے؟ اور جب نزول مسیح علیہ السلام کا ثبوت احادیث متواترہ سے ہے تو اس پر یقین و ایمان یا عقیدہ رکھنا تو خود ہی ضروری ہو گیا، اس پر مولانا نے جواب دیا کہ اتنا تو میں بھی جانتا ہوں کہ احادیث صحیح میں اس کا ذکر ہے، لیکن وہ بطور علامت قیامت کے ہے، اس لئے ایمان کا جزو نہیں بنتا، اس کے ساتھ پھر بطور طنز کے یہ جملہ بھی ارشاد ہوا کہ میں تو حدیث کو ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں، جو کسی امام کے قوس کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، گویا یہ جملہ اپنی عدم تقلید کی پختگی اور عصییت کا اظہار و اعلان تھا، اور ساتھ ہی اس امر کا بھی بین ثبوت کہ موصوف کو ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ حنفیہ کے مدارک اجتہاد سے متعلق کوئی بصیرت حاصل نہ تھی، بلکہ اتنے قریب ہو کر علماء دیوبند کے مسلک اعتدال اور طرز تدريس و تحقیق سے بھی ناواقف تھے ورنہ ایسے بے محل جملہ سے ہم لوگوں پر طنز و تعریض کیا ضروری تھی؟ خیر!

۱۔ گفتنی یا ناگفتنی! بعض لوگوں کا خیال ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ "تذکرہ" میں بھی حنفیہ اور علمائے دیوبند کے خلاف کافی زہر افشانی ہو چکی تھی، اور شاید مولانا آزاد کے الگ دینی ذہن و رکتب خیال کے پیش نظر ہی یہ امور میں علماء دیوبند نے ان کی مارت قبول کرنے سے اجتناب کیا تھا، مگر قسمت کی خوبی کہ آزادی کے صدقہ میں وہ امارت کا خواب پورا ہو گیا، اور دارالعلوم دیوبند، جمیع علماء ہند اور مسلمانان ہند کی سربراہی کے وہ بااثر امتیاز ہے، تاکہ بن گئے جبکہ دینی ذہن و افتاد خیال کے لحاظ سے وہ مسلمانان ہند کے سودا اعظم سے کوئی مطابقت نہ رکھتے تھے، اس کے بعد جو کچھ سامنے آیا وہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی سربراہی میں مسلمانوں کا زمیندارہ باطلیہ منسوخ ہوا کہ تھوڑی تھوڑی سی آراضی بھی بقدر گزارہ ان کے پاس باقی نہ رہ سکیں، حالانکہ انگریزی دور میں مروتی کے قانون کو بھی خلاف شریعت اور بدعت فی الدین قرار دیا جا چکا تھا، ورمروتی جائیداد کی آمدنی کو عہدہ سنے ناجائز و حرام بہا تھا، کشمیر میں باوجود وعدوں کے رائے شماری نہ کر لی گئی، فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف کوئی سخت قدم نہ اٹھایا گیا، اردو کا مسئلہ بھی بدستور الجھ رہا، اور مولانا آزاد نے آزادی کے بعد مسلمانان ہند و مشورہ دیا کہ اپنے مستقل سیاسی زندگی کا وجود ختم کر دو، چنانچہ کیرالہ و مدراس کے سوا سارے مسلمانوں نے ان کے مشورہ پر عمل کیا، اور وہ بڑوں بن کر سیاسی موت مر گئے جس طرح مولانا نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳۲۰ میں آیت لَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا اِحْبَابُہُمْ کی تفسیر میں خاص تحقیق فرمائی تھی کہ وہ لوگ بروہی کے باعث دشمنوں سے مغلوب ہو گئے تھے، یہی ان کی موت تھی، پھر خدا نے عزم و ثبات کی روح ان میں پھونکنے کی جس کی وجہ سے وہ دشمنوں کے مقابلہ پر آمادہ ہوئے اور فتح مند ہوئے، اور یہی ان کی (گویا سیاسی) زندگی تھی (حقیقی موت یا زندگی مراد نہیں) بات اپنی جگہ درست ہے اور اس کو سب جانتے ہیں موصوف مسلمان کہ ان کا مذہب تو بغیر سیاست کے بالکل ہی ہے روح ہے مگر اس کو مولانا نے آیت مذکور کی تفسیر کے طور پر بے محل پیش کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے یہ قصہ ملی ذراحت یا ہی اسرائیل ہی کا کسی قدیم زمانہ کا بیان فرمایا ہے، جن کی تعداد چالیس ہزار تک مروی ہے اور وہ سب طاعون و موت کے ڈر سے اپنے شہروں کو چھوڑ کر جنگوں کی طرف نکل گئے تھے، اور وہیں بھی موت سے نہ بچ سکے تھے، پھر ایک مدت کے بعد حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا سے خدا نے اپنے فضل و قدرت کا ظہار کرنے سے لے کر ان کو پھر سے زندہ کر دیا تھا اور یہ موت و زندگی واقعی اور حقیقی تھی (محض سیاسی نہیں) (جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے جس کو مولانا آزاد بھی معتبر تفسیر میں شمار کرتے تھے)

مولانا مودودی کی مسامحت: اس مقدم پر مولانا مودودی سے بھی بڑی مسامحت ہو گئی کہ اس آیت کا مصدق بن بنی اسرائیل کو قرار دیا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مصر سے نکل کر وادی تیار میں گئے تھے، اور وہاں ان کی ایک نسل ختم ہو گئی اور دوسری نسل انھی جس نے غنائوں پر غلبہ حاصل کیا، انہوں نے کھانے کا معلوم ہوتا ہے، اس معادہ کو حق تعالیٰ نے موت اور دوبارہ زندگی کے لحاظ سے تعبیر فرمایا ہے (تفہیم القرآن ۸۴)

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو بنی اسرائیل مصر سے نکلے تھے، وہ ان کا لیکن ختم خداوندی تھا، اور اس کو حق تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے بطور اظہار نعمت کے بیان فرمایا ہے کہ ہم نے تمہیں آبِ فرعون کی غلامی سے نکال کر سمندر کو پھنک دیا، مگر بختِ ناز و ایذا تھا، اور وہیں تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعونوں کو غرق کر دیا تھا۔ (بقرہ آیت ۴۹ و ۵۰)

اور سورہ یونس آیت ۹۰ و ۹۱ سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ و ہارون دونوں نے فرعون و مرن کے لوگوں کے لئے ہلاکت کی دعا کی تھی جو قبول کر لی گئی اور بنی اسرائیل کو سمندر سے گزرا گیا تاکہ پیچھے فرعون اور اس کا لشکر بھی چلے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وہ مع شکر کے غرق ہو، اور سورہ طہ آیت ۷۷ میں یہ بات بھی کھول دی تھی کہ ہم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی کی تھی کہ اب راتوں رات میرے بندوں کو بے رحمی سے مار دیا، اور ان کے لئے سمندر میں سوکھی سڑک بنائے تھے کسی کے تقاب کا ذرا خوف نہ ہو اور نہ سمندر کے بچ سے گزرنے ہوئے ڈرے، اور سورہ عراف آیت ۶۶ میں لَمَّا نَقَضْنَا صُرُوفَهُمْ اَن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَرَأَوْهُمُ الْخِزْيَانُ لَأَكْبَرُ فَرَأَوْهُمُ الْخِزْيَانُ لَأَكْبَرُ فَرَأَوْهُمُ الْخِزْيَانُ لَأَكْبَرُ اور اس کے اتباع کرنے والوں سے انتقام لیا، اور انھیں سمندر میں غرق کر دیا، کیونکہ انہوں نے ہماری نشانوں کو جھٹلایا اور ان سے خضعت برتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو سزا ہی دینی تھی، جس کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا ایک خدا بری سبب بن گیا تھا کہ سارے مصر کے بڑے بڑے سردار اعیان سلطنت و امراء اور شہزادے، کافر و مشرک عوام سب ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا پیچھا کرنے کو نکل پڑے ہوئے تاکہ ان کو ملک سے نکال دیں یا ختم کر دیں، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی خدا سے تعالیٰ کے وعدہ نصرت پر اطمینان سے نکل کھڑے ہوئے تھے، ان کو کچھ خوف فطری طور پر صرف اس وقت ہوا کہ فرعون و اس کے لوگ ان کے بالکل قریب ہی پہنچ گئے، ادھر ان کو گھبراہٹ ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو دلاسا دیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہاں اس مسئلہ پر مزید روشنی کے لئے ابن عطیہ کا ارشاد قابل ذکر ہے کہ: تمام امت محمدیہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ موجود ہیں اور قرب قیامت میں بحکم غصری تشریف لانے والے ہیں۔ جیسا کہ متواتر حدیثوں سے ثابت ہے، اور اجماع کے بارے میں ہم یہاں حافظ ابن تیمیہ کا قول پیش کرتے ہیں (جن کو مولانا آزاد بھی اپنا بہت بڑا مقتدا تسلیم کرتے تھے)۔ ”صحیحہ کرام کا اجماع قطعی حجت ہے اور اس کا اتباع فرض ہے بلکہ وہ سب سے بڑی حجت اور دوسرے تمام دلائل پر مقدم ہے“ (اقامۃ الدلیل ۳/۱۳۰)

اسی طرح حافظ ابن حجر اور حافظ ابن کثیر نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر امت کے اجماع اور تواتر کی تصریح کی ہے (فتح الباری ۶/۳۵۷، تلخیص الجیر باب الطلاق، تفسیر ابن کثیر ۵۸۲/۱۳۲۱/۳/۳)

لمحہ فکر یہ! حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن صاحب، اس المحکمین علامہ عثمانی وغیرہ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ ہم تو خدا کے حکم سے ادھر آئے ہیں وہ ضرور میری رہنمائی کرے گا، اور ادھر وحی آگئی کہ سمندر پر اپنا عصا مارو، فوراً ہی سمندر پھٹا، اور پہاڑوں کی دروں کی طرح کا راستہ بن گیا، درمیان سمندر تک فرعون اور اس کے بے شمار ساتھی بھی چلتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سارے ساتھی ایک ایک دوسرے کنارے پر عافیت و سلامتی کے ساتھ پہنچ گئے، اور فرعون مع اپنے ساتھیوں کے ایک دم ہی سب غرق ہو گئے، کوئی ایک بھی نہ بچ سکا۔

سورہ شعراء آیت ۵۲ میں مزید وضاحت ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ راتوں رات میرے بندوں کو لے کر نکل جاؤ، تمہارا پیچھا کیا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ نکلنے کا مقصد سارے فرعونیوں کو بطریق مذکور عذاب الہی میں مبتلا کرنا تھا، غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا وحی الہی کے تحت اور خاص مقاصد و مصالح کے لئے تھا، اس کا حضرت حزقیل علیہ السلام والے واقعہ سے نہ کوئی جوڑ ہے نہ مناسبت، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام مع قوم بنی اسرائیل کے کوہ طور کے میدان میں جا کر رہے، اور بہت سے احوال و واقعات پیش آئے اور ان سب کے بعد یہ حکم ملا تھا کہ جاؤ! ظالم کھانیوں کو ارض فلسطین سے نکال دو اور اس علاقہ کو فتح کر لو، تو ان بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے سے انکار کر دیا تھا اور کہنے لگے اذهب است و ربک فقاتلا انا ہما قاعدون آلا یہ (ماندہ) (آپ اور آپ کا پروردگار جا کر جہاد و قتال کریں، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں) خیال کیجئے کہ اس قصہ کا جوڑ کس طرح اس دوسرے قصہ سے لگا دیا اور دونوں کو ایک کر دیا، کیا صرف اس لئے کہ خدا کی حقیقی امامت و احیاء والی بات کو ہم عقلی طور پر سمجھنے سے عاجز ہیں۔

پھر حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جو لوگ موت کے ڈر سے شہرہاں کو چھوڑ کر نکلے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے موت دے دی اور پھر ان کو ہی زندہ بھی کر دیا تاکہ وہ اس کے فضل و قدرت کا مشاہدہ کریں اور آئندہ بزدلی اور ڈر کو دل سے نکال کر احکام الہی کی اطاعت پر کمر بستہ ہوں اگر ایک نسل ختم ہوئی اور دوسری پیدا ہوئی تو اس سے خدا کے خاص فضل و قدرت کا مظاہرہ کیا ہوا، یہ تو ہمیشہ ہوتا ہی رہتا ہے خاص بات کیا تھی جس کے سبب یہ قصہ اتنے اہتمام سے بیان کیا گیا اور قصہ مذکور بیان کرے ان اللہ لدوافضل علی الناس کا جملہ کس لئے ارشاد ہوا؟ سب سے زیادہ یہ کہ فقال لہم اللہ موتوا ثم احیاءہم کا منطوق صاف بتلا رہا ہے کہ جن کو موت دی تھی پھر ان ہی کو زندہ فرمایا، عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والا کبھی اس سے ایسا نہیں سمجھ سکتا کہ واقع میں جو ایک نسل خود ہی اپنی عمر طبعی پر ختم ہوئی تھی، اور دوسری نسل عادی طریق پر وجود میں آئی تھی تو پہلی نسل کو تو حق تعالیٰ نے موت و افرمایا اور دوسری کے وجود عادی کو بغیر کسی وجہ خاص کے فاحیاءہم سے تعبیر فرما دیا، درحقیقت جیسا کہ مولانا مودودی نے آگے خود ہی ۲۰۲/۱ حاشیہ ۲۹۷ میں لکھا ہے انبیاء علیہم السلام کو بہت سے امور غیبیہ کے معنی کے مشاہدات کرائے گئے ہیں اور احیاء و امامت کے قرآنی واقعات کا تعلق بھی اسی امر سے ہے اور غالباً انبیاء، سابقین کے طفیل میں پہلی امتوں کو بھی اس قسم کے مشاہدات کرائے گئے ہیں جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ وہ سب چالیس ہزار آدمی مر گئے اور خدا کے حکم سے پھر زندہ بھی ہو گئے اور انہوں نے خدا کے فضل و قدرت کا عینی مشاہدہ کر لیا۔

اسی طرح سرور انبیاء علیہم السلام کو چونکہ سب سے زیادہ امور غیبیہ اور ملکوت السموات کے علاوہ سدرہ و طوبی، جنت اور عرش تک کے مشاہدات کرے گئے تو آپ کے طفیل میں امت محمدیہ کے افراد کو بھی یہ کثرت امور غیبیہ کا مشاہدہ کرایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت تھانویؒ نے لکھا۔ پہلی امتوں میں سے کسی کا قصہ ہے، طاعون یا جہاد سے بھاگے تھے خدا نے یہ بات دکھائی کہ موت و حیات سب ہی اس کے قبضہ قدرت میں ہے، چنانچہ ان کو ایک دم سے موت آگئی پھر حق تعالیٰ نے ان کو حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا کے بعد زندہ کر دیا تاکہ بلا سبب موت اور بلا سبب حیات دونوں کا ان کو مشاہدہ ہو جائے، اور فضل سے مراد خواہ خود ان کا زندہ کرنا یا اعتقاد درست کر دینا ہے، یا امت محمدیہ کو یہ قصہ سنا کر ان کے عقیدہ و عمل کی اصلاح ہے جو بلاشبہ بڑا فضل ہے یعنی ان کو تلقین کی گئی کہ جہاد وغیرہ سے سبب خوف موت پسانہ ہوں اور موت و حیات سب قبضہ الہی میں سمجھیں (بین القرآن ۲۹۸)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو بھی تھوڑی بہت قیادت کا مقام حاصل کر لیتا ہے، وہ تفسیر ضرور لکھتا ہے، اور بیسیوں جگہ علمائے سلف اور قدیم مفسرین کے خلاف اپنی رائے پیش کر دیتا ہے، قرآن مجید کو سمجھنے کا ارادہ رکھنے والے کس تفسیر کو درست سمجھیں اور کس کو غلط؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح و صواب کی توفیق بخشے اور غلطیوں کے ارتکاب سے محفوظ کرے۔ آمین! ”مؤلف“

دارالعلوم سے علیحدگی چونکہ خاص سیاسی اسباب و وجوہ کے تحت عمل میں لائی گئی تھی اور دارالعلوم کی تاریخ میں وہ گویا علمی اقدار کی شکست اور سیاسی اقدار کی پہلی فتح تھی، اسی لئے ضروری سمجھا گیا تھا کہ ان حضرات کے علمی اثرات کو بھی ختم کیا جائے اور شاید اسی جذبہ کے تحت مرزائیوں کے بارے میں سوال پر طلبہ کو یہ جواب بھی دیا جاتا ہوگا کہ ”دارالتکفیر“ والوں سے جا کر دریافت کرو، یہ دارالتکفیر والے وہ چند اساتذہ تھے جو حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کے مکتب فکر کے پیرو تھے، اسی طرح اگر کوئی استاذ تفسیر مولانا آزاد کی تفسیر پر درس میں کچھ نقد کرتا تھا، تو اس کو بھی اوپر کے حضرات روکنے کی باتیں کرتے تھے، گویا بلا خوف و مہمہ لائم احقاق حق اور ابطال باطل کے فریضہ کو (جو ہمیشہ سے دارالعلوم کا طرہ امتیاز رہا تھا) سیاسی مصالح کے تحت نظر انداز کرنے کی ابتداء کر دی گئی تھی۔

مولانا آزاد کی تفسیر پر نکتہ العنبر اور مقدمہ مشکلات القرآن میں کافی نقد آچکا تھا، اور جب مولانا آزاد ۱۳۸ھ میں جامعہ ڈابھیل گئے تھے تو مشکلات القرآن وغیرہ مطبوعات مجلس علمی وہاں ان کو پیش بھی کر دی گئی تھیں، اور اب انوار الباری میں بھی حسب ضرورت غلطیوں کی نشان دہی ضرور کی جاتی ہے۔

یہ بھی دارالعلوم ہی سے خوشہ چینی کا فیض ہے کہ ہمیں کچھ کام کرنے کی توفیق ملی، مرزائیوں کی تکفیر کا مسئلہ بھی کم اہم نہیں ہے، ساری دنیا کے علماء نے ان کے عقائد معلوم کرنے کے بعد بالاتفاق تکفیر کی ہے، اور اکفار الملحدین میں سارے دلائل اسی سے متعلق ہیں اور کفر و ایمان کی حدود کیا ہیں، اسی پر ساری امت محمدیہ کے علمائے سلف کے فیصلے پیش کئے ہیں یہ کتاب بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں مع تقاریر کا بردار العلوم شائع ہو چکی تھی، اس لئے یہ بات کم تکلیف دہ نہیں کہ دارالعلوم کی علمی دنیا میں ایسا انحطاط یکدم آجائے کہ مہمات مسائل کی تحقیق اور اہم علمی غلطیوں کی نشان دہی کو طعن و طنز اور تعریض کا نشانہ بنایا جائے۔

حضرت حزیل علیہ السلام

آپ کا ذکر مبارک قصص القرآن مولفہ حضرت مولانا محمد حفیظ الرحمان صاحبؒ میں تفصیل سے کیا گیا ہے، آپ کا زمانہ نبوت حضرت یوشع علیہ السلام کے بعد ہوا ہے، اور تفسیر ابن کثیر، روح المعانی، اور تفسیر کبیر وغیرہ میں آیت بقرہ الم نصر الی الدین خوجوا کے تحت یہی قصہ زمانہ حضرت حزیل علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے، جمہور مفسرین کی رائے مذکور سے الگ، ایک قول تابعی مفسر ابن جریج کا یہ بھی ہے کہ یہ کوئی عالم دارالعلوم دیوبند کا انقلاب! ۱۳۴۵ھ میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر کی علیحدگی کے اسباب و وجوہ تو کافی تفصیل طلب ہیں، جن کو مورخ کا قلم لکھے گا، سب سے زیادہ اہم وجہ وہ تجویز تھی جو مولانا حبیب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم نے ۱۳۴۳ھ میں مجلس شوریٰ پر اپنا غیر معمولی ثر و سرخ استعمال کر کے پاس کرائی کہ (حتی الوسع بشرط الہیت اس خاندان (قاسمی) میں اہتمام کو مورخ رکھا جائے) اور اس تجویز کو شرعی دلائل سے، خود بھی قرار دیا گیا، حالانکہ یہ تجویز علاوہ خلافت شان دارالعلوم ہونے کے، اسلاف و اکابر دارالعلوم کے بلند منہج نظر اور ان کی ہدایات و وصایا کے بھی مخالف تھی، سب سے پہلے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے خلاف آواز اٹھائی، اور مسجد دارالعلوم میں تقریر کرتے ہوئے اس کلمہ حق کا اعلان فرما دیا کہ ”مدرسہ وقف ہے ارث نہیں“ آپ کی ہمنوائی دوسرے حضرات اکابر و اساتذہ نے بھی کی اور سب نے دارالعلوم سے احتجاجاً علیحدگی اختیار کر لی، کیونکہ مہتمم صاحب تجویز مذکور کو بدسنے یا دوسری مطلوبہ اصلاحات کے نفاذ کے لئے کسی طرح تیار نہ ہو سکے، اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے ان سب اکابر اور بہت سے اساتذہ کی علیحدگی کو ترجیح دی، بندہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بارے میں (جن کے وہ ہمیشہ بہت ہی مدح رہے تھے) یہ بھی کہہ دیا کہ، شاہ صاحب کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو شاہ صاحب کی کوئی ضرورت نہیں، دنیا میں کوئی چیز ناممکن نہیں، مگر بظاہر ناقدری کی اتنی بڑی مثال مشکل ہی سے مل سکے گی، پھر پہلی بات تو غلط ہی ثابت ہوئی، کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ تازہ زندگی مہتمم صاحب کے دارالعلوم کی طرف محتاج نہ ہوئے، البتہ دوسری ایک حد تک درست ہوگئی کہ دارالعلوم کو شاہ صاحب ایسا ”چلتا پھرتا کتب خانہ“ پھر میسر نہ ہوا، اور نہ شاید اس کو اس کو ضرورت پیش آئی۔

ع آں قدح بشکست و آں ساقی نمائد۔ فسوس صد افسوس ع جیسی اب ہے تری محفل کبھی ایسی تو نہ تھی۔

راقم المحروف نے ان حضرات نفوس قدسیہ کی علیحدگی کے بعد بھی چند ماہ دارالعلوم میں گزارے، اور دورہ کا سال پور کیا تھا، سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ تھی کہ تحریک اصلاح کو افساد کا نام دیا گیا، اور مخلصین کو اصحاب غرض ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، یعنی ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد ”مؤلف“

واقعہ نہیں بلکہ صرف تمثیل کی صورت ہے لیکن ہمارے ہم میں سلف میں سے یہ کسی نے بھی نہیں لکھا کہ یہ واقعہ وہی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنے کا ہے، بظاہر یہ سب سے پہلی مولانا مودودی صاحب کی دماغی اختراع ہے و آپ نے اس کے لئے کسی تفسیر وغیرہ کا حوالہ بھی نہیں دیا، اگرچہ ایسے بڑوں کو کسی کی تائید کی ضرورت بھی نہیں، یہ تو ہم جیسی چھوٹوں کو ہی کسی فکر و تدبیر رہتی ہے۔

جدید تفاسیر! راقم الحروف کا موضوع تفسیری مباحث نہیں ہیں، خصوصاً تفہیم القرآن یا ترجمان القرآن کی تحقیقات کے مطابق نوبت تو بہت ہی کم آتی ہے، اگرچہ ارادہ ضرور ہے کہ انوار الباری کے بعد کچھ کام اس سلسلہ کا بھی کیا جائے اور جدید تحقیقات تفسیری کا بھی جائزہ لیا جائے، تاکہ مفید و صالح مواد کے لئے قدر دانی اور شکر گزاری کا حق ادا کیا جائے، اور مضری یا غیر مفید تفادات، مسامحت و شیطانی نشاندہی کر کے ان کی تردید بھی خوش اسلوبی کے ساتھ ہو جائے۔ و لا امر بید اللہ۔

ترجمان القرآن میں تو مضامین کی غصیل کافی تعداد میں نظر سے گزری ہیں، اور ان پر متفرق طور سے لکھا بھی جا چکا ہے تفہیم القرآن سے توقع نہ تھی کہ اس میں ایسے تفادات بھی ہوں گے، جن کی مثال اوپر نہ کر ہوئی ہے اس سے یہاں کچھ بھن ضروری سمجھا گیا، اللہ تعالیٰ ہم و ہمہ تم پر

ایمان و اسلام و ضروریات دین کی تشریح

قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت شدہ تمام امور غیبیہ اور اعمال طاعت کو، ناسیما ایمان ہے اور اعمال و احکام دینی اسلام ہے، پھر ان تمام ثابت شدہ امور کو ضروریات دین کہتے ہیں اور ان کا انکار یا تاویل باطل کفر ہے۔

حضرت مجاہد و قتادہ نے آیت یا ایہا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کا (بقہ) کی تفسیر میں فرمایا۔ یہ آیت مسلمانوں کی شریعت محمدیہ کے ہر جزو کے التزام طاعت کی دعوت دیتی ہے خواہ فرائض ہوں یا مستحبات، واجب علی المؤمنین ہوں یا واجب علی الکفایہ، فرض عین ہوں تو اعتقاد فرضیت کے ساتھ ان کی ادائیگی بھی فرض ہوگی، اور اگر مستحبات ہوں تو ان کے استحباب کا اعتقاد لازم ہوگا اور عمل صرف مستحب کے درجہ میں ہوگا، غرض جن چیزوں کا بھی دین محمدی میں دخل ہونا سب و معصوم ہو چکا ہے، وہ سب ایمانیت میں دخل ہیں، یہ ناسیما ایمان رسول خدا کی کامل و مکمل فرمانبرداری کا نام ہے، حضرت شاہ صاحب نے ضروریات دین کی تشریح کے بعد فرمایا۔ مثلاً (۱) نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کے فرض ہونے کا اعتقاد بھی فرض ہے اور نماز سیکھنا بھی فرض ہے اور نماز سے ناواقفیت یا اس کا انکار کفر ہے (۲) مسوکہ رونا سنت ہے مگر اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے اور اس کے مسنون ہونے کا انکار کفر ہے اس کا عمل حاصل کرنا سنت ہے، ناواقفیت و غروی کا باعث ہے اور اس پر عمل نہ کرنا عقاب نبوی اور ترک سنت کے درجہ کے عذاب کا موجب ہے۔

اس کے مسنون ہونے کا انکار اس لئے کفر ہوا کہ اس کا معمولات نبویہ میں سے ہونا سب عام و خاص و معصوم ہے اور جو چیز بھی اس درجہ کی ہے وہ ضروریات دین میں داخل ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی اپنی فتویٰ میں پوری تفصیل کے ساتھ ایمان و کفر کی بحث ذکر فرمائی ہے آپ نے فرمایا۔ جو شخص بھی ضروریات دین کا انکار کرتا ہے وہ اہل قبلہ (اور مسلمان) رہتا ہی نہیں، اس لئے کہ ضروریات دین وہ ہیں جن میں جو کتاب اللہ اور احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہو چکے ہیں، ان تینوں کے ذریعہ جتنے بھی عقائد و اعمال فرض و نفی وغیرہ ثابت ہیں، ان سب کو ماننا ضروری ہے، پھر عقائد کا جاننا اور ماننا تو سب ہی کا ضروری و فرض ہے، اعمال میں سے فرض کا جاننا فرض اور عمل فرض ہے، سنون کا جاننا سنت اور عمل عمل سنت، مستحب کا جاننا مستحب اور عمل بھی صرف مستحب کے درجہ میں رہے گا، لیکن ضروریات دین میں سے انکار کی ایک چیز کا بھی کفر ہوگا۔

تفصیل ضروریات دین! مندرجہ ذیل حقیقتوں پر ایمان و یقین رکھنا ایک مومن کے لئے ضروری ہے۔ (۱) وجود باری تعالیٰ مع تمام

صفات کمال اس طرح کہ وہ اپنی ذات و صفات عایہ کے لحاظ سے یکتا و بے مثال اور ازلی وابدی ہے اور صفات عیوب و نقصان صفات مخلوق سے اس کی ذات سبحانہ تعالیٰ منزہ و مبرا ہے۔

(۲) حدوث عالم، کہ حق تعالیٰ کے سوا پہلے سے کچھ نہ تھا، اس کے سوا تمامی موجودات عام (علوی و سفلی) اس کی قدرت و ارادہ کے تحت موجود و مخلوق ہوئی ہیں (۳) قضاء و قدر پر ایمان کہ جو کچھ دنیا میں اب تک ہوا، یا اب ہو رہا ہے اور آئندہ ہوگا، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہے اور اسی کے ارادہ و قدرت کا مد سے ظہور و وجود حاصل کرتا ہے، اور بندوں کو جن اعمال کا مکلف بنایا گیا ہے ان کے لئے بندوں کو بھی بقدر ضرورت اختیار و ارادہ عطا کر دیا گیا ہے، یعنی بندہ نہ مجبور محض ہے نہ مختار مطلق، اور جس درجہ میں بھی اس کو اختیار و ارادہ دے دیا گیا ہے، بقدر اس کے ہی اعمال کی جزاء و سزا مقرر کر دی گئی ہے، جو سراسر عدل ہے، اسی لئے اس کے خلاف عقیدہ رکھنا کہ بندہ کو کچھ بھی اختیار نہیں، یہ وہ مکمل طور سے مختار مطلق ہے، دونوں باتیں ایمان کے خلاف اور کفر میں داخل ہیں (۴) فرشتے جن اور انسان اس کی اہم ترین مخلوقات سے ہیں (۵) بنی آدم کو اپنی ساری مخلوقات پر شرف بخش اور ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنایا، اور زمین و آسمان کی ساری چیزوں کو اس کے لئے مسخر کیا (۶) بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو منتخب کیا اور ان کو شرف نبوت و رسالت سے سرفراز فرما کر جن دُائس کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا (۷) ہدایت و رہنمائی کے لئے وحی کا سلسلہ قائم کیا اور کتابیں بھی نازل فرمائیں، مثلاً تورات، زبور، انجیل و قرآن مجید (۸) انبیاء علیہم السلام کی تعداد خدا کو معلوم ہے، یہ سلسلہ آخری پیغمبر سرور و دو عالم افضل الرسل محمد ﷺ پر آ کر ختم ہو گیا۔ آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی دنیا میں نہیں آئے گا (۹) آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتر کر دین محمدی کی تائید و تقویت فرمائیں گے، وہ آسمان پر زندہ اٹھائے گئے تھے اور اس وقت بھی وہاں پر زندہ موجود ہیں اور دنیا میں سکر اپنے مفوضہ کاموں کی تکمیل کے بعد وفات پا کر حضور اکرم ﷺ کے روضہ مطہرہ مقدسہ میں دفن ہوں گے (قرآن مجید اور صحیح متواتر احادیث سے یہ سب امور ثابت ہیں) (۱۰) انبیاء علیہم السلام کے بعد مرتبہ ان کے صحابہ کا ہے، ان کے بعد تابعین، تبع تابعین علماء و اولیائے امت کے درجات ہیں (۱۱) انبیاء علیہم السلام کے جن معجزات کا ثبوت قرآن و حدیث سے ہو چکا ہے، ان کو درست بلا تاویل، نہ ضروری ہے (۱۲) شریعت محمدیہ کے تمام احکام جو قرآن مجید و حدیث و اجماع و قیاس سے ثابت ہیں، ان سب کو، نہ ان اور درجہ بدرجہ ان پر عمل کرنا ضروری ہے یعنی فرائض، واجبات، سُنن و مستحبات دین سب ہی کو دین کا جزو یقین کرنا تو ضروری ہے باقی عمل کے لحاظ سے فرض پر عمل کرنا فرض اور مستحب ہوگا وغیرہ، اسی طرح نواہی و منکرات دین کا حکم ہے (۱۳) مرنے کے بعد ہر شخص آخرت کی پہلی منزل میں مقیم ہوگا، جس کو ”برزخ“ کہتے ہیں (۱۴) روز قیامت کا یقین کہ ایک دن خدا کے حکم سے ساری دنیا زمین و آسمان کی چیزیں فنا ہو جائیں گی (۱۵) روز جزاء یعنی حساب و کتب کا دن کہ ہر مکلف کے سارے اعمال کا جائزہ لے کر جزاء و سزا کا حکم کیا جائے گا (۱۶) جنت و جہنم کا وجود برحق ہے، جنت میں ابدی نعمتوں کے مستحق ہمیشہ رہیں گے اور جہنم میں ابدی عذاب کے مستحق ہمیشہ رہیں گے، اور کسی کے لئے موت نہ ہوگی (۱۷) حق تعالیٰ کے مقرب و برگزیدہ بندوں کی شفاعت گنہگار بندوں کے لئے، باذن و اجازت خداوندی ہوگی (۱۸) جنت میں حق تعالیٰ شانہ کی دائمی خوشنودی اور دولت دیدار بھی حاصل ہوگی، جو سب نعمتوں سے برتر اور افضل ہوگی۔

کفر کی باتیں! اوپر کی درج شدہ تمام ضروریات دین اور جو دوسری کتب عقائد و کلام میں مفصل درج ہیں، سب ہی پر ایمان و یقین رکھنا مومن کے لئے ضروری ہے اور کسی ایک چیز کا انکار بھی کفر کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی توحید یا کسی صفت یا حدوث عالم کا انکار، اور وجود جن و ملائکہ، برزخ، جنت و جہنم، معجزات وغیرہ یا احکام اسلام میں سے کسی کا انکار یا تاویل بھی کفر ہے، اسی طرح کسی نبی کی نبوت کا انکار یا کسی آیت قرآنی کا انکار و تحریف، یا خاتم النبیین کے بعد کسی نبی کی نبوت کا اقرار، یا علم کو قدیم سمجھنا، یا حق تعالیٰ جل ذکرہ، انبیاء و ملائکہ کے بارے میں توہین و تحقیر کے الفاظ استعمال کرنا اور کسی شخص میں کفر کی باتیں ہوتے ہوئے اس کو کافر نہ سمجھنا یا اس کو کافر

کہنے میں تامل و تردد کرنا بھی کفر ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر و ایمان کی باتوں میں فرق نہیں کرتا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ مزید تفصیلات و دلائل کے لئے اکفار المسجدين، اور کتب عقائد و کلام کا مطالعہ کیا جائے۔ واللہ الموفق!

باب قبلۃ اهل المدينة و اهل الشام و المشرق لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلۃ لقول النبی صلی

اللہ علیہ وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولكن شرقوا او غربوا

(باب در بارۃ قبلہ اہل مدینہ و اہل شام و مشرق، مشرق یا مغرب میں قبلہ نہیں ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے قضائے حاجت یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو۔)

(۳۸۳) حدثنا علی بن عبد اللہ قال نا سفیان قال نا الزہری عن عطاء ابن یزید اللیثی عن ابی ایوب

الانصاری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن

شرقوا او غربوا قال ابو ایوب فقد منا الشام فوجدنا مر احیص بنیت قبل الکعبۃ فتحرف و استغفر اللہ

عز وجل و عن الزہری عن عطاء قال سمعت ابا ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثله

ترجمہ! حضرت عطاء لیثی نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم قضائے حاجت کرو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو نہ اس سے پیٹھ پھيرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف توجہ کرو، حضرت ابو ایوب کا بیان ہے کہ ہم شام گئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء قبلہ کے رخ پر بنے ہوئے دیکھے لہذا ہم ترجمہ ہو کر بیٹھتے تھے، اور حق تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اہل مدینہ اور کعبہ کے لحاظ سے اسی کی سمت میں واقع ہونے والے ملک شام اور مدینہ طیبہ سے مشرق والے بلد کا قبلہ ان کی مشرقی و مغربی سمت میں نہیں ہے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق و مغرب کی سمت میں تمہارے لئے رخ کرنے کی اجازت ہے کہ یہ کعبہ معظمہ کی تعظیم میں خلل نہیں ہے، امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے کسی حصہ کے لوگوں کے لئے بھی مشرق و مغرب کی سمت میں قبلہ نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر علامہ زماں سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی تاہم علامہ ابن بطال نے امام کی یہی مراد قرار دے کر اس کو صحیح کرنے کی یہ توجیہ کی کہ کعبہ کے مشرق و مغرب میں بھی جن کے بلاد اس خط کے نیچے واقع ہیں جو مشرق سے مغرب تک کعبہ کے اوپر سے گزرتا ہے صرف ان کو چھوڑ کر باقی ان سب کے لئے جو اس خط کے دائیں بائیں آباد ہیں، انحراف کی وجہ سے جواز کی گنجائش ہے، جس طرح حضرت ابو ایوبؓ نے کیا کہ شام جا کر عیسائیوں کے زمانہ کے سمت قبلہ پر بنے ہوئے بیت الخلاؤں کا استعمال انحراف کے ساتھ کیا، اور چونکہ اس معمولی انحراف کے وہ عادی نہ تھے، اس کو طبعاً و عادتاً مکروہ سمجھ کر استغفار کو بھی اختیار کیا، محقق یعنی نے علامہ موصوف کی اس توجیہ کو ذکر کر کے اس پر نہ صرف یہ کہ کوئی نقد نہیں کیا بلکہ اس کو اور زیادہ سنبھال کر پیش کر دیا ہے۔ جس سے دونوں توجیہ اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں، یعنی امام بخاریؒ کی مراد صرف اہل مدینہ اہل شام اور مدینہ سے مشرق کی سمت والے بلاد عرب ہوں، تب تو بات صاف ہی ہے لیکن اگر ابن بطال والی توجیہ مراد ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ مشرق و مغرب سے مراد مشرق و مغرب کی تمام سمتیں ہو سکتی ہیں، ٹھیک درمیانی خط مشرق و مغرب کو چھوڑ کر جنوب و شمال کی طرف تھوڑا سا انحراف بھی بول و غائط کے وقت کافی ہے اور یہی تشریق و تغریب ہے، جس میں کعبہ معظمہ کی تعظیم کے خلاف کوئی بات نہیں ہے، اور چونکہ ٹھیک درمیانی خط والے بہ نسبت دوسروں کے بہت کم لوگ ہوں گے ان کی طرف گویا اس عام حکم میں تعرض نہیں کیا گیا، محقق یعنی نے اس توجیہ میں خاص طور سے انحراف مذکور کے ساتھ عند الغائط کی بھی قید ظاہر کر دی تا کہ معلوم ہو کہ جس طرح یہاں امت سے تنگی رفع کرنے کے لئے بول و غائط کے وقت تھوڑے انحراف بہ

سید شمال و جنوب کو شریعت نے کافی قرار دیا ہے، اسی طرح دوسری طرف بھی تنگی رفع کرنے کے لئے نماز میں استقبال قبلہ کے واسطے ربع دائرہ تک کا توسع جائز کر دیا گیا ہے، دونوں جگہ توسع ملحوظ ہے، ولہذا محقق العینی اور شاید اسی لئے عینی نے اس بحث کے شروع میں یہ الفاظ ادا کئے ہیں کہ یہاں ہمیں قلم دبا کر ذرا زور دار تحریر لکھنی ہے کیونکہ بعض دوسرے لوگوں نے خواہ مخواہ دور از کار بحثوں کا رخ اختیار کیا ہے۔

یہاں سے دوسری حدیث ترمذی وغیرہ کی مراد بھی واضح ہوگئی، جس میں ”ما بین المشرق والمغرب قبلہ“ وارد ہے، محقق عینی نے لکھا کہ وہ بھی صرف مدینہ اور اس کی سمت پر واقع بلاد و ممالک کے لئے ہے، اور جس طرح ان کے لئے وسعت ہے، ایسی ہی وسعت مشرق و مغرب کی سمت میں رہنے والوں کے لئے بھی جنوب و شمال کے لحاظ سے ہوگی، اور اس سے قبلہ کی سمت میں ربع دائرہ تک کی وسعت کا جواز بھی ملتا ہے، یعنی جس طرح اہل مدینہ اور دوسرے کعبہ معظمہ سے شمال میں رہنے والوں کیلئے قبلہ کا رخ ما بین المشرق والمغرب وسیع ہے، اسی طرح اہل مشرق کے لئے ما بین الشمال والجہوب وسعت ہوگی۔

اس پوری بحث کو پڑھ لینے کے بعد جب آپ اُس دائرہ والے نقشہ پر غور کریں گے، جو ہم نے یہاں پیش کیا ہے تو امید ہے کہ اس سلسلہ کی تمام احادیث اور شروح کی مراد صحیح ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، ولہ الحمد پہلے مسجد حرام اور بیت اللہ شریف کا نقشہ انوار الباری ۱۲/۱۳ میں شائع ہو چکا ہے۔

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى 'وَاتَّخِذْ مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

(ارشاد باری تعالیٰ کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کی جگہ بناؤ)

(۳۸۴) حدثنا الحمیدی قال نا سميان قال نا عمرو بن دينار قال سالنا ابن عمر عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة يأتي امرأته فقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا وصلّى خلف المقام ركعتين قطاف بين الصفا والمروة وقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وسألنا جابر بن عبد الله قال لا يقرنها حتى يطوف بين الصفا والمروة

(۳۸۵) حدثنا مسدد قال نا يحيى عن سيف يعنى ابن ابى سليمان قال سمعت مجاهداً اتى ابن عمر فقبل له هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فقال ابن عمر فاقبلت والنبي صلى الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائماً بين البابين فسألت بلالاً فقلت اصرى النبي صلى الله عليه وسلم فى الكعبة؟ قال نعم! ركعتين بين السارين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلّى فى وحه الكعبة ركعتين

(۳۸۶) حدثنا اسحق بن نصر قال نا عبد الرزاق قال انا ابن جريح عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال هذه القبلة

ترجمہ! حضرت عمرو بن دینار کہتے ہیں۔ ہم نے حضرت ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ جس شخص نے عمرہ کے لئے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی نہ کی تو کیا وہ اپنی بیوی سے صحبت کر سکتا ہے؟ آپ نے بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے بیت اللہ کا طواف سات مرتبہ کر کے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھیں، پھر صفا مروہ کا طواف کیا تھا، تمہارے لئے حضور اکرم ﷺ کے ہی طریقہ کی اتباع کرنی ہے، اس بارے میں ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے بھی دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ طواف صفا مروہ سے پہلے ہرگز بیوی سے قربت نہ کرے۔

ترجمہ! حضرت مجاہد روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس کوئی شخص آیا اور بتایا کہ دیکھو رسول اکرم ﷺ کعبہ معظمہ کے اندر تشریف لے گئے ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں اُدھر پہنچا تو حضور اکرم ﷺ باہر آ چکے تھے، اور (گویا) میں بلاں کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں کہ دونوں باب کے درمیان کھڑے ہیں، میں نے بدن سے پوچھا کہ رسول اکرم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! دو رکعت اُن دونوں ستونوں کے درمیان جو داخلہ بیت اللہ کے وقت بائیں جانب ہوتے ہیں پھر حضور اکرم ﷺ نے باہر آ کر دو رکعت کعبہ کے مواجہہ میں پڑھیں۔

ترجمہ! عطاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس کے تمام گوشوں میں دعائیں کیں اور نماز نہیں پڑھی، پھر جب باہر نکلے تو دو رکعت کعبہ معظمہ کے سامنے پڑھیں اور فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔
تشریح! امام بخاریؒ کا اصل مقصد تو نمازوں میں کعبہ معظمہ کی طرف توجہ و استقبال کا حکم ہی بیان کرنا ہے لیکن اس باب میں یہ بھی بتلایا کہ حرم شریف میں بیت اللہ کے پاس ہی ایک جانب مقام ابراہیم بھی موجود ہے، اور طواف کے بعد کی دو رکعت اس کے پاس پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ پہلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہوا، لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ نے دوسری و تیسری حدیث بھی ذکر کیں تاکہ اصل حکم و وجوب توجہ الیٰ الکعبہ نظر سے اوجھل نہ ہو جائے، اور ہر حکم کو اپنے مقام و درجہ میں رکھا جائے۔

مطابقت ترجمہ! یہ وصلے خلف المقام سے حاصل ہو گئی، جو پہلی حدیث الباب میں مذکور ہے اور محقق عینیؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، پھر نہ معلوم لامع الدراری ۱۵۴/۱ میں ایسا کیوں لکھا گیا کہ ترجمہ الباب پر یہ اشکال ہے کہ امام بخاریؒ نے اس میں آیت قرآنی ذکر کی ہے جس میں مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا امر ہے، پھر وہ جو روایات اس ترجمہ کے تحت آئے ہیں، ان میں مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، پھر لکھا کہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اسی اشکال کے دو جواب دیئے ہیں، الخ حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت کاحم نے عدم مطابقت اور اشکال و جواب کی بات کہاں سے نکال لی، اشکال کا ذکر حافظ اور عینیؒ دونوں کے یہاں نہیں ہے، اور عینیؒ نے تو صاف مطابقت کی نشان دہی بھی کر دی۔ اور بظاہر حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک بھی عدم مطابقت کا کوئی اشکال یہاں نہیں ہے بلکہ وہ امام بخاریؒ کی یہ مزید توضیح فرمانا چاہتے ہیں کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کے حکم کے باوجود بھی فرض استقبال کعبہ کے تاکہ میں فرق نہیں آیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ خلف المقام کے ساتھ بھی استقبال کعبہ کو ترک نہیں فرمایا دوسری بات حضرت نے امام بخاریؒ کی یہ بتلائی کہ بیت میں اگرچہ امر ہے مگر وہ سنیت یا استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں ہے کیونکہ وجوب کے لئے ہوتا تو حضور علیہ السلام مواجہہ بیت اللہ میں نماز نہ پڑھتے، جو دوسری اور تیسری حدیث الباب میں مذکور ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مقام ابراہیم حضور اکرم ﷺ کے پیچھے تھا، آگے نہیں تھا اور آگے صرف کعبہ تھا، علاوہ ازیں یہ بات بجائے خود بھی صحیح نہیں ہے کہ روایات باب میں مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، جبکہ پہلی ہی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے مقام ابراہیم میں نماز پڑھنے کا ذکر صراحت سے موجود ہے، یہ تو پوری طرح آیت ترجمہ الباب کے مصداق پر عمل تھا، لیکن اس پر عمل کے باوجود یہ بھی ظاہر کرنا ضروری تھا کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز پڑھنا موجب شرف و برکت و ازادیا و اجر ہے، یہ نہیں کہ اس کی وجہ سے بیت اللہ کے استقبال کی اہمیت کچھ کم ہو گئی، بلکہ حسب تحقیق حضرت گنگوہیؒ اس کا تاکہ مرید مفہوم ہوا کہ اس کے پاس بھی نماز کی صحت استقبال کعبہ معظمہ پر ہی موقوف ہے اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے وہاں بھی نماز میں استقبال ترک نہیں فرمایا، اور باقی دونوں حدیثیں ذکر کر کے امام بخاریؒ نے اسی مقصد تاکہ وجوب استقبال کعبہ کو واضح فرمایا، محقق عینیؒ نے مناسب باب سابق کا ذکر کرتے ہوئے لکھا۔ کہ اس باب کی سابق ابواب متعلقہ قبلہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ بھی بن سکتی ہے کہ آیت

کریمہ مذکورہ ترجمہ الباب میں بھی قبلہ کا بیان ہے کیونکہ حسنؑ سے مصلیٰ بمعنی قبلہ ہے اور قیودہ وسدی نے کہا کہ مقام کے پاس نماز پڑھنے کا حکم ہوا تھا، اگرچہ مقام کا قبلہ ہونا صرف اسی صورت میں متعین تھا کہ مقام کو نمازی اپنے اور قبلہ کے درمیان کر لے، کیونکہ دوسری جہات ثلاثہ میں صرف کعبہ کی طرف رخ کرنے سے نماز درست ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ فرض تو استقبال بیت اللہ ہی کا ہے مقام کا نہیں اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے جب بیت کے پاس خارج بیت نماز بغیر استقبال مقام پڑھی تو صراحت سے فرمادیا کہ یہی قبلہ ہے (عمدہ ۲/۳۰۲) افادات عینیؒ! فرمایا: پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عمرہ میں سعی واجب ہے جو سارے علماء کا مذہب ہے بجز حضرت ابن عباسؓ کے اسی لئے ان کے نزدیک طواف کے بعد احرام کی پابندی ختم ہو جاتی ہے خواہ سعی نہ کرے، حالانکہ یہ رائے ضعیف اور خلاف سنت ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھی جائیں، پھر بھی اس کو بعض نے سنت اور بعض نے واجب کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ طواف کے تابع ہے، وہ سنت ہو تو یہ بھی سنت ہے وہ واجب ہو تو یہ بھی واجب ہے (عمدہ ۲/۳۰۳)۔

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ میں داخل ہونا جائز ہے اور مغنی میں حج کرنے والے کے لئے اس میں داخلہ اور دو رکعت پڑھنے کو مستحب لکھا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام سے ثابت ہے لیکن بیت اللہ اور حطیم کے حصہ میں جوتوں کے ساتھ داخل نہ ہو کہ خلاف ادب ہے، علامہ نووی نے بہ اجماع اہل حدیث ثابت کیا کہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ روایت بلال سے ثابت ہے، اور جس روایت اسامہ وغیرہ میں نفی ہے وہ مرجوح ہے، یا اس کو دو واقعات پر محمول کر سکتے ہیں، رہی یہ بات کہ دوسری مشہور روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ مجھے افسوس ہے حضرت بلالؓ کے ساتھ مدت تک رہا لیکن یہ سوال نہ کر سکا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کتنی رکعت پڑھی تھیں اور یہاں سوال کرنے کا ذکر ہے تو اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس وقت صرف یہ سوال کیا تھا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کیا کیا، حضرت بلالؓ نے ہاتھ کی دو انگلیوں سے اشارہ کر دیا، جس سے دو رکعت سمجھی گئیں، پھر زبانی طور سے اس کی وضاحت کرانے کو حضرت ابن عمرؓ بھول گئے ہوں گے، جس کا افسوس کیا کرتے تھے الخ (عمدہ ۲/۳۰۵)۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ بعض علماء نے جو لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ سے اپنے زمانہ کے لحاظ سے افضل تھے، وہ شاید ان ہی جیسی وجوہ سے ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو ہر وقت اتباع سنت ہی کی دھن لگی رہتی تھی، اور اگر کوئی بات تحقیق سے رہ گئی تو اس کا افسوس کیا کرتے تھے، یہ ان کی عجیب و غریب شان ہی فضیلت خاصہ کا موجب تھی اور فرمایا کہ یہاں جو حضرت ابن عمرؓ نے یقین کے ساتھ دو رکعت کا ذکر فرمادیا، وہ اس لئے نہیں تھا کہ حضرت بلالؓ سے پوچھ لیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ کم سے کم نماز دو ہی رکعت ہوتی ہے، پس اسی کے قائل ہو گئے (اور حسب روایت و تحقیق عینیؒ دو کا اشارہ بھی اس کی تائید میں موجود تھا۔)

تیسری حدیث الباب کے تحت محقق عینیؒ نے ”ہذہ القبلة“ پر لکھا کہ یہ تو سب ہی جانتے تھے کہ یہ قبلہ اور کعبہ معظمہ ہے پھر اس طرح ارشاد فرمانے کی کیا وجہ تھی؟ تو ایک وجہ تو خطابی سے منقول ہے کہ اب قبلہ کا حکم اسی بیت پر ثابت و مستحکم ہو چکا اس کے بعد منسوخ نہ ہوگا، لہذا ہمیشہ اسی کی طرف نماز پڑھنی ہوگئی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام کے کھڑے ہونے کی مسنون جگہ بتلائی ہو کہ مواجہہ بیت میں کھڑا ہو، باقی تینوں جوانب وارکان میں نہیں، اگرچہ نماز کی صحت و جواز ان اطراف میں بھی ہے تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے صرف ان لوگوں کا حکم بتلایا جو بیت اللہ کا مشاہدہ و معاہدہ کر رہے ہوں کہ ان کے لئے مواجہہ بیت عیاناً ضروری ہے، اپنی اجتہادی رائے سے کام نہیں لے سکتے۔

علامہ نوویؒ نے ایک اور توجیہ بھی لکھی کہ یہی کعبہ وہ مسجد حرام ہے جس کے استقبال کا حکم ہوا سارا حرم نہیں، نہ سارا مکہ اور نہ ساری مسجد حرام جو کعبہ کے گرد ہے بلکہ مسجد حرام کا صرف یہی حصہ جو کعبہ معظمہ ہے وہی قبلہ ہے۔

نیز ایک روایت میں جو حضور علیہ السلام نے باب بیت اللہ ہی کو قبلہ بیت فرمایا، وہ بھی استحاب پر محمول ہے، کیونکہ نفس جواز استقبال تو تمام جہات کعبہ کے لئے حاصل ہے اور اس پر اجماع ہو چکا ہے (عمدہ ۲/۳)

قولہ ہذا قبلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے اشارہ پورے بیت اللہ کی طرف ہے اور اس کی وجہ سے مالکیہ نے بیت اللہ کے اندر فرض نماز پڑھنے کو ناپسند کیا ہے کہ پورے کا استقبال نہیں ہو سکتا، لیکن حنفیہ کے یہاں درست ہے اور اس میں ان کے نزدیک زیادہ توسع ہے۔

باب التوجه نحو القبلة حیث کان وقال ابو ہریرۃ

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقبال القبلة وکبر

(جہاں بھی ہو) نماز میں (قبلہ کی طرف توجہ کرنا، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قبلہ کا استقبال کر اور تکبیر کہہ)

(۳۸۷) حدثنا عبد اللہ بن رجاء قال نا اسرائیل عن ابی اسحق عن البراء قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلے بحویت المقدس ستۃ عشر شہراً اوسبعة عشر شہراً وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یوجہ الی الکعبۃ فانزل اللہ عزوجل قد نری قلب وجہک فی السماء فتوجہ نحو القبلة وقال السفہاء من الناس و ہم الیہود ما ولہم عن قبلتہم التی کانوا علیہا قل للہ المشرق والمغرب یرہدی من یشاء الی صراط مستقیم فصلے مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رحل ثم خرج بعد ما صلی قمر علی قوم من الانصار فی صلوۃ العصر یصلون نحو بیت المقدس فقال و هو یشہد انہ صلے مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و انہ توجہ نحو الکعبۃ فتحرف القوم حتی توجہوا نحو الکعبۃ .

(۳۸۸) حدثنا مسلم بن ابراہیم قال نا ہشام بن عبد اللہ قال نا یحییٰ ابن ابی کثیر عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد اللہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی راحلہ حیث توجہت بہ فاذا اراد الفریضۃ نزل فاستقبل القبلة

(۳۸۹) حدثنا عثمان قال نا جریر عن منصور عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابراہیم لا ادری زاد او نقص فلما سلم قیل لہ یارسول اللہ احدث فی الصلوۃ شی قال وما ذاک قالوا صلیت کذا و کذا فثنی رجليہ واستقبل القبلة و سجد سجدتین ثم سلم اقبل علینا بوجہہ قال انہ

۱۔ فیض الباری ۳۲ میں غلطی سے مالکیہ کا مسلک عدم جواز درج ہو گیا ہے اور کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱۵۱ میں تفصیل مذہب اس طرح ہے۔ مالکیہ! نماز فرض بیت اللہ کے اندر صحیح ہے مگر مکروہ ہے بہ کراہت شدیدہ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ مستحب ہے نفل، مگر غیر موکدہ ہوں تو وہ اس کے اندر مستحب ہیں، موکدہ ہوں تو مکروہ، مگر اعادہ کی ضرورت نہیں، کعبہ کی چھت پر نماز فرض صحیح نہیں، نفل غیر موکدہ صحیح ہیں، نفس موکدہ میں دو قوس برابر درجہ کے ہیں۔ حنا بلہ! فرض نماز بیت اللہ کے اندر اور چھت پر بھی صحیح نہیں، بجز اس کے کہ کسی دیوار سے بالکل متصل ہو کر پڑھے کہ اس کے پیچھے کچھ حصہ نہ رہے نماز نفل و منذر درست ہے اور یہ بھی درست ہے کہ باہر کھڑا ہو کر اندر سجدہ کرے۔

شافعیہ! نماز فرض نفل سب درست ہیں، مگر باب کعبہ کی طرف کو جبکہ وہ کھلا ہو درست نہ ہوگی اور چھت پر جب درست ہوگی کہ اس کے سامنے کم از کم دو تہائی ذراع کی اونچی کوئی چیز ہو۔

حنفیہ! بیت اللہ کے اندر اور چھت پر ہر نماز درست ہے ابتہ اوپر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ترک تعظیم بیت اللہ ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ توسع ہے جیسا کہ حضرتؒ نے اشارہ فرمایا، اور زیادہ غلطی اس مسئلہ میں حنا بلہ کے یہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

لو حدث فی الصلوة لنبالکم به ولكن انما انا بشر مثلکم انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی

واذا شک احدکم فی صلوة فلیتحر الصراب فلیتم علیہ ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین

ترجمہ! حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی، اور آپ چاہتے ہیں تھے کہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم آجائے، پس اللہ تعالیٰ نے آیت قد نری تقلب نازل فرمائی اور آپ نے قبلہ کا استقبال کیا اس پر سفید لوگوں نے جو یہود تھے طنز کیا کہ اب پہلے قبلہ سے کیوں پھر گئے، حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو فرمایا کہ ان سے کہہ دیجئے! مشرق و مغرب سب خدا کے ہیں، وہ جس کو چاہے صراطِ مستقیم کی ہدایت مرحمت فرما دیتا ہے، حضور علیہ السلام کے ساتھ ایک شخص نے نماز پڑھی اور پھر وہ کچھ انصار کے پاس سے گزرا جو عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف پڑھ رہے تھے تو اس نے شہادت کے ساتھ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کعبہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہے، اس پر وہ سب لوگ کعبہ کے طرف کو گھوم گئے!

ترجمہ! حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری پر نماز پڑھ کر رہے تھے، جدھر کو بھی وہ چلتی تھی لیکن جب فرض نماز پڑھنے کا ارادہ فرماتے تھے تو سواری سے اتر کر اور استقبال قبلہ کر کے نماز ادا فرماتے تھے۔

ترجمہ! عثمان، جریر، منصور، ابراہیم، علقمہ، عبد اللہ (بن مسعود) روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی، ابراہیم کہتے ہیں، یہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے (نماز میں کچھ) زیادہ کر دیا تھا یا کم کر دیا تھا، الغرض جب آپ سلام پھیر چکے تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا کوئی بات نماز میں نئی ہو گئی، آپ نے فرمایا، وہ کیا؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس قدر نماز پڑھی، پس آپ نے اپنے دونوں پیروں کو سمیٹ لیا، اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دو سجدے کئے، اس کے بعد سلام پھیرا، پھر جب ہماری طرف اپنا منہ کیا تو فرمایا کہ اگر نماز میں کوئی نیا حکم ہو جاتا تو میں تمہیں (پہلے سے) مطلع کرتا لیکن میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں، لہذا جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلاؤ، اور جب تم میں سے کسی شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو اسے چاہیے کہ صحیح حالت کے معلوم کرنے کی کوشش کرے، اور اسی پر نماز تمام کرے، پھر سلام پھیر کر دو سجدے کر لے۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں نماز فرض کے لئے جہت قبلہ کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت و فرضیت بتلائی ہے، خواہ وہ نمازی سفر میں ہو یا حضر میں، اور پہلے باب سے اس کی مناسبت ظاہر ہے، تحویل قبلہ کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

استنباط احکام! علامہ عینیؒ نے لکھا: پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ (۱) احکام کا نسخ درست ہے، اور یہی جمہور کا مذہب ہے، کچھ لوگوں نے جن کی کوئی اہمیت نہیں، اس کو نا درست سمجھا ہے (۲) قرآن مجید سے سنت کا نسخ ہو سکتا ہے یہ بھی جمہور کا مسلک ہے، امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں (۳) خبر واحد مقبول ہے (۴) نماز کا قبلہ کی طرف ہونا واجب ہے اور اجماع سے اس کا کعبہ معظمہ ہونا متعین ہے (۵) ایک نماز دو سمت میں جائز ہو سکتی ہے (اسی لئے اب بھی اگر تحری کے بعد غلط سمت میں نماز شروع کر دے اور درمیان میں صحیح قبلہ کا علم ہو جائے تو اس کی طرف گھوم جائے گا)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا (۱) فرض نماز میں ترک استقبال قبلہ درست نہیں، اسی لئے حضور علیہ السلام فرض کے لئے سواری سے اتر کر ضرور استقبال کرتے تھے، البتہ شدت خوف کا وقت اس سے مستثنیٰ ہے اور مجبوری و معذوری کی حالت میں سواری پر بھی فرض ہو سکتی ہے (۲) نفل نماز سواری پر بحالت سفر تو سب کے نزدیک درست ہے، البتہ حضر میں امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک درست ہے، امام ابو حنیفہ و امام محمد اور اصطرخی شافعی کے نزدیک درست نہیں۔

تیسری حدیث سے معلوم ہوا (۱) افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی سہو ہو سکتا ہے، علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء

وال نظر کا ہے لیکن افعال بلاغیہ میں سہو کی کے نزدیک بھی درست نہیں ہے جیسا کہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے (۲) افعال انبیاء علیہم السلام میں نسیان بھی واقع ہو سکتا ہے مگر اس پر ان کو برقرار نہیں رکھا جاتا اور حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تذکیر و تعظیم فرما کر دی جاتی ہے۔ محقق عینی نے یہاں سہو و نسیان میں فرق بھی بتلایا ہے کہ نسیان کسی چیز سے غفلت قلب کا نام ہے اور سہو کسی چیز کا قلب سے غافل ہونا ہے، آگے عینی نے کلام فی الصلوٰۃ عام و ناسیاً اور عدد رکعات میں شک کی صورتوں کے احکام تفصیل و دلائل کے ساتھ بیان کئے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک سہو کے دو سجدے سلام کے بعد کے ہیں جیسے کہ حدیث الباب سے بھی ثابت ہوا، اور یہی حضرت علی، سعد بن وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عمار بن یاسر، عبداللہ بن زبیر اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ابن ابی لیلیٰ، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور سفیان ثوری کا بھی مذہب ہے، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ سلام سے قبل کہتے ہیں، تاہم ہدایہ میں ہے کہ یہ خلاف صرف اولویت و استحباب کا ہے، اور ایسا ہی ماوردی نے الحادی میں اور ابن عبدالبر وغیرہ نے کہا ہے۔ (عمدہ ۱۲/۳۱۲)

حافظ کا سکوت! حافظ ابن حجرؒ نے ثم یسلم ثم سجدتین پر خاموشی اختیار کی، اور بغیر جوابدہی کے گئے چلے گئے ایسے موقع پر کہ اپنی مذہب میں کمزوری ہو سکوت اور جہاں کچھ قوت ہو تو دوسروں پر تکبر میں حد اعتدال سے بڑھ جانا، اہل ادب و تحقیق کے لئے موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ ہدایہ سے معلوم ہوا کہ خلاف افضلیت کا ہے، البتہ تجرید کی عبارت سے دوسری بات نکلتی ہے، تاہم میں کہتا ہوں کہ ہدایہ ہی کی رائے لینی چاہیے، اگرچہ مرتبہ قدوری کا بڑا ہے، کیونکہ تجرید کی روایت لینے سے اکثر احادیث صحیح کی مخالفت لازم آئے گی، اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں احادیث قولیہ تو سب ہی حنفیہ کی حجت و تائید میں ہیں، جیسا کہ ابو داؤد و بخاری میں بھی ہیں، اور فعلی احادیث دونوں قسم کی ہیں، لیکن کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے، اس سے زیادہ کا نہیں۔

افادات انور! فرمایا:۔ ابو داؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل نماز میں تحریم کے وقت استقبال کرنا چاہیے پھر چاہے سواری اپنے راستے پر دوسری جہت میں ہی چلتی رہے لیکن حنفیہ کے یہاں اس میں توسع ہے، انہوں نے تحریر کے وقت بھی استقبال کو شرط نہیں قرار دیا ہے۔ نماز کا قلب تحریم ہے یا موضع تائین؟ مجھے اس میں تردد تھا، لیکن اب رجحان یہ ہے کہ آمین کہنے کا موقع ہی قلب صلوٰۃ ہے، کیونکہ تحریم پالینے میں تو نماز کے لئے جدی کرنے اور خصوصی اہتمام ہی کا ثواب ہے، لیکن آمین کا موقع حاصل کرنے میں اگلے پچھلے سب گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے، لہذا آمین پالینے کا موقع ہی نماز کا قلب بننے کے واسطے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باقی رہا یہ کہ رکوع پالینے سے پوری رکعت مل جاتی ہے، لہذا وہ قلب ہونا چاہیے تو وہ درست نہیں کیونکہ یہ تو بہت ہی کم ہمت لوگوں کے لئے ایک قسم کی رعایت دی گئی ہے کہ رکوع تک بھی مل گئے تو رکعت ہو گئی وہ کوئی انعام و اکرام کا مستحق بنانے والی بات نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ وہ بڑی کوشش و اہتمام آمین پالینے کا کیا کرتے تھے، اتنا اہتمام وہ فاتحہ کا بھی نہیں کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود بھی

ابو ہریریہ شریفؓ (باب جبرالہام بالتائین) میں آئے گا کہ حضرت ابو ہریرہؓ جس زمانہ میں بحرین میں موذن تھے، تو اذان کے بعد اپنے امام مروان کو بلند آواز سے کہا کرتے تھے کہ دیکھنا! میری آمین فوت نہ کرادینا، اور یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام سے شرط کر لی گئی کہ جب تک میں صف میں نہ پہنچ جاؤں، مجھ سے پہلے ولا الضالین نہ کہہ دینا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ان کا انتظار کرتے ہوں گے یا حضرت ابو ہریرہؓ سستی پادیر کرتے ہوں، یہ بلکہ حضرت نافعؓ ہی کا قول بخاری میں ہے کہ حضرت بن عمرؓ آمین کو نہ چھوڑتے تھے، اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے کہ امام کے آمین کہنے سے پہلے نماز میں ضرور شریک ہو جاؤ، اور میں نے ان سے اس بارے میں حدیث بھی سنی ہے (یعنی آمین امام کے ساتھ آمین کہنے کی فضیلت مغفرت و ذنوب دان جو آگے بخاری میں بھی ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ دیکھو حضرت ابو ہریرہؓ ایسے طویل القدر صحابی آمین کے لئے کتنا اہتمام کرتے اور ترغیب دیتے تھے پھر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا اہتمام یا ترغیب کیوں نہیں ہوئی؟

فرمایا موطا امام، لگ میں لا تقضی کی جگہ لا یسقی بآمین مروی ہے اس سے پوری طرح واضح ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ فاتحہ خلف امام کے قائل نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

کچھ لوگوں نے ان کو قراءت فاتحہ خلف الامام کا قائل سمجھا ہے حالانکہ وہ جانتے تھے کہ آمین ہی قبولیت صلوٰۃ وغیرہ پر مہر کرنے والی ہے، اور فاتحہ تو امام کی بھی مقتدی کے لئے کافی ہے، بخلاف آمین کے کہ وہ مقتدی کا حصہ ہے اور امام آمین کے بارے میں مقتدی کا وکیل و نائب نہیں ہوتا۔

بحث و نظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہم پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جن حضرات نے صرف ایک شخص کے کہنے پر نماز کا رخ بدل دیا انہوں نے کس طرح ایک سابقہ قطعی امر کو ایک شخص کی خبر سے (جو ظنی ہے) منسوخ قرار دیدیا، کیونکہ ہم تو اصل خبر کو قطعی کہتے ہیں، یعنی ہر حدیث رسول کو قطعی سمجھتے ہیں، آگے ظنیت جو آئی ہے وہ تو ہم تک پہنچنے کے ذریعہ سے آئی ہے، لہذا یہاں بھی ظنیت طریق میں ہے ناخ میں نہیں، اور ان حضرات کے لئے طریق کی ظنیت کیوں مانع نہ ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس تحقیق کا ذریعہ تھا، یعنی مدینہ طیبہ جا کر حقیقت حال معلوم کر سکتے تھے، لہذا اصل یہ قرار پائی کہ جب کوئی امر قطعی الاصل ہو تو ظنی پر بھی عمل میں کوئی جرح نہیں، اور اسی لئے تبلیغ دین کے لئے عدد تو اتر کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے اور نہ کسی کا فر کو یہ کہنے کا حق ہے کہ تمہارا دین اگر چہ اپنی جگہ قطعی ہے، لیکن مجھ تک جو کچھ پہنچا ہے وہ سب اخبار آحاد کے ذریعہ پہنچا ہے، لہذا وہ مجھ پر حجت مزہ نہیں ہو سکتا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس اصل کو اصولیوں نے نہیں لکھا، مجھ کو تنبیہ ہوا تو اس کو میں نے نیل الفرقہ میں اور اکفار المسحدین میں بھی لکھ دیا ہے۔

خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق

جیسا کہ ابھی ذکر ہوا حضرت خبر واحد کو بھی اصالتہ اور فی حد ذاتہ قطعی فرمایا کرتے تھے، اور احادیث صحیحین کے بارے میں آپ حافظ ابن حجر شافعی، شمس الاممہ سرخسی حنفی، حافظ ابن تیمیہ حنبلی، اور شیخ عمرو بن الصلاح کی رائے کو مرجح خیال کرتے تھے، اور رائے جمہور عدم افسادہ قطع کو مرجوح کہتے تھے اور یہ شعر بھی اس کے حسب حال پڑھا کرتے تھے۔

تعبیرنا الا قليل عديدنا فقلت لها ان الكرا در قليل

نیز فرمایا کرتے تھے کہ صحیحین کی اخبار آحاد اگرچہ اہل اصول کے قاعدہ سے ظنی قرار پاتی ہیں مگر قرآن اور قوت طرق کی موجودگی میں وہ بھی قطعی بن جاتی ہیں، لیکن ان کا علم و بصیرت صرف اہل علم و نظر ہی کو حاصل ہو سکتی ہے، ہر شخص کو نہیں، پھر یہ بھی فرماتے تھے کہ افادہ قطع کی بات اطباق امت یا تلقی بالقول کی وجہ سے نہیں بلکہ درحقیقت اسی وجہ سے ہے اور ہونی چاہیے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے، اور اسی لئے جن احادیث کی مثلاً امام بخاری نے تخریج تو کی مگر ان کے کسی جزو پر باب و ترجمہ قائم نہیں کیا تو اس جزو کو بھی ہم قطعی نہ کہیں گے، کیونکہ ان کی عدم تبویب کے باعث اس کے ثبوت میں شبہ پیدا ہو گیا، اور قطعیت جب ہی رہتی ہے کہ کوئی مانع و شبہ موجود نہ ہو۔

۱۔ حضرتؒ نے فرمایا: تو اتر طبقہ کے بعد اسناد کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اسی لئے شریعت نے اس کے بعد کسی مکلف کو حزم بنانے کیلئے اس کا اثبات بطور تواتر ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ علماء امت کا فیصلہ یہ ہے کہ جس امر کی بھی سند صحیح ہو اور رسم امام میں وہ موجود ہو تو وہ قرآن ہے اور اسی طرح غیر قرآن کے بارے میں بھی ہے کہ جو امور اپنی جگہ قطعی ہیں جیسے دعوت اسلام تو ان کی تبلیغ صرف اخبار آحاد کے ذریعہ ہو جانے پر بھی حجت پوری ہو جاتی ہے، خواہ دعوت متواتر نہ ہو، لہذا یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب تک کسی کافر کو اسلام کی طرف بطریق تواتر نہ بلایا جائے اس کو جاد و منکر اسلام قرار نہ دینا چاہیے، کیونکہ قطعی امور حق کی طرف دعوت دینے میں اخبار آحاد بھی کافی ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ فی نفسہ اپنی جگہ پر قطعی ہیں، اور جب بھی کوئی طلب صادق کے ساتھ ان کی طرف توجہ کرے گا، ان کا اثبات ممکن ہے لہذا ان میں سے کسی امر کا بھی انکار و نفی کرنا جو وہی قرار پائے گا، جس طرح کوئی تکذیب دیکھی چیز کی خبر دے تو اس کی نفی و انکار مکابرہ یا ہٹ دھرمی سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ادنیٰ توجہ سے اس امر کی تحقیق کی جاسکتی ہے غرض دوسرے پر کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے اتنا کافی ہوتا ہے کہ وہ بات فی نفسہ قطعی ہو یا اس کے پس پشت قطعی دلائل و آثار موجود ہوں، اور بطریق تواتر ہی ہر بات کو ثابت کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا۔

اسی طرح امت کے وہ اجماعی فیصلے بھی ہیں جو بطریق حاد ہم تک پہنچے ہیں کہ وہ بھی منید قطعیت و یقین ہیں اور اس باب سے ہیں ان (نیل الفرقہ بن ۱۳۶ و ۱۳۷) یہ بات حضرتؒ نے اکفار المسحدین ۵۲ میں بھی مختصراً لکھی ہے۔ "مؤلف!"

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے سادات حنفیہ جو خبر واحد سے کتاب پر زیادتی کا انکار کرتے ہیں وہ نسخ کے درجہ کی زیادتی مراد لیتے ہیں، ورنہ ظن کے مرتبہ کی زیادتی جتنی ہو سکتی ہے اس سے انکار نہیں ہے، لہذا اس سے مرتبہ وجوب کی زیادتی مثلاً ہو سکتی ہے، حضرتؒ کی یہ تحقیق اچھی تفصیل سے حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب مہاجر مدنی قدس سرہ نے مقدمہ فیض الباری ۲۵۱ و ۲۵۲ بعد میں نقل کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل قدر تحفہ ہے۔

واقعاتِ خمسہ بابۃ سہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ تقی الدین بن دقاق العید نے ایسے واقعات چار ذکر کئے ہیں، دو کا ذکر بخاری میں ہے۔ (۱) ظہر میں پانچ رکعت پڑھیں۔ (۲) چار والی نماز دو پڑھیں۔ (۳) ابوداؤد ۱۴۶/۱ میں ہے کہ قعدۃ اولیٰ ترک ہو گیا۔ (۴) نماز میں ایک آیت کی بھول ہوئی، نماز کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا، کیا تم نماز میں نہ تھے؟ عرض کیا، حاضر تھا، فرمایا: ”پھر یاد کیوں نہیں دلایا؟“ میں کہتا ہوں ایک پانچواں واقعہ بھی ہے کہ مغرب کی نماز میں ایک مرتبہ قعدۃ اولیٰ پر سلام پھیر دیا تھا، امام بخاریؒ نے سہو کی حدیث کئی مرتبہ ذکر کی ہیں اور مختلف تراجم قائم کر کے ان سے متعدد مسائل کا استنباط کیا ہے، لیکن ترجمہ و عنوان جواز کلام الناس کا کہیں قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

تحری الصواب کا امر نبوی! حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ جب تمہیں تعداد رکعات وغیرہا میں شک لاحق ہو تو صواب و صحیح بات کو سوچ بچار کر کے متعین کرو، اور پھر اسی کے مطابق اپنی نماز پوری کر لو، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں شک کی الگ الگ صورتوں میں تین حکم ہیں اگر پہلی مرتبہ شک ہو تو پھر سے نماز پڑھے، اور نہ دل میں اچھی طرح سوچ کر غلبہ ظن پر عمل کرے، یہ بھی نہ ہو تو متیقن چیز یعنی کم کو صحیح سمجھے، پھر ہمارے مشائخ میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ اس صورت میں سجدہ سہو نہ کرے (کمافی الجوہرۃ النیرۃ و رد المحتار نقلاً عن السراج الوہاج) اور یہی قول اقرب ہے، لیکن اکثر کہتے ہیں کہ سجدہ کرنا چاہیے (کمافی الفتح) باقی تیسری صورت میں سجدہ سہو قطعاً ہوگا۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تمام صورتوں میں اقل ہی کو اختیار کرے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے تائید ہمارے ہی مذہب کی نکلتی ہے، کیونکہ پھر سے نماز پڑھنے کی بھی روایت ہیں مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں، اور تحریر واخذ بالاقول کی بھی ہیں، جیسے مسلم شریف میں اور یہ بخاری میں، لہذا ہم نے سب احادیث پر عمل کیا اور شافعیہ نے صرف اقل والی پر کیا اور باقی سب کی تاویل کی، اور تحریر صواب کو بھی اقل پر ہی محمول کر دیا حالانکہ لغت اس کے بالکل خلاف ہے اور اس کے اصل معنی کو لغو کر دینا درست نہیں، خصوصاً جبکہ شریعت میں غلبہ ظن کا اعتبار بہت سے ابواب میں موجود بھی ہے، لہذا اس نوح کو یہاں غیر معتبر ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں، دوسرے ان کے مذہب پر ایک نوع کو اس کے حکم سے بالکل خالی کر دینا لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔

باب ماجاء فی القبلة ومن لم یرا لاعادة علی من سہا فصلى انی غیر القبلة وقد سلم النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فی رکعتی الظہر و اقبل علی الناس بوجہب ثم اتم ما بقی

(قبلہ کے متعلق جو منقول ہے اور جنہوں نے بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والے کے لئے اعادہ ضروری خیال نہیں کیا، اور بے شک نبی ﷺ نے ظہر کی دو رکعتوں میں سلام پھیر کر لوگوں کی طرف اپنا منہ کر لیا، اس کے بعد جو باقی رہ گیا تھا، اسے پورا کیا تھا۔)

(۳۹۰) حدثنا عمرو بن عون قال ناہشیم عن حمید عن اس بن مالک قال قال عمر رضى الله عنه

والفقت ربی فی ثلاث قلت یا رسول اللہ لو اتخذنا من مقام ابراهیم مصلی اية الحجاب قلت یا رسول

اللہ لو امرت نساءک ان یحتجین فانه یشکرکم البر والفاجر فنزلت آية الحجاب واجتمع نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرۃ علیہ فقلت لهن عسی ربہ ان یتلقن ان یدلہ ازواجاً خیراً منکم مسلمات فنزلت هذه الایة

(۳۹۱) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال انا مالک عن عبد اللہ بن دینار عن عبد اللہ بن عمر قال بینا الناس بقباء فی صلوۃ الصبح اذ جاء ہم ات فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد نزل علیہ اللیلۃ قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبۃ فاستقبلوها وكانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ (۳۹۲) حدثنا مسدد قال نا یحیی عن شعبۃ عن الحکم عن ابراهیم عن علقمة عن عبد اللہ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظهر خمساً فقالوا ازید فی الصلوۃ قال وما ذاک قالوا صلیت خمساً خشی رجله ومسجد مسجدین

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، میں نے اپنے پروردگار سے تین باتوں میں موافقت کی (ایک مرتبہ میں نے کہا، کہ یا رسول اللہ ﷺ کاش! ہم مقام ابراہیم کو مصلیٰ بناتے، پس اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُّصَلًّی اور حجاب کی آیت (بھی میری خواہش کے مطابق نازل ہوئی) کیونکہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ کاش! آپ اپنی بیویوں کو پردہ کرنے کا حکم دے دیں اس لئے کہ ان سے ہر نیک و بد گفتگو کرتا ہے پس حجاب کی آیت نازل ہوئی، اور (ایک مرتبہ نبی ﷺ کی پیماں آپ پر نسوانی جذبہ وغیرت کے تحت جمع ہوئیں، تو میں نے ان سے کہا کہ اگر حضور علیہ اسلام طلاق دے دیں گے، تو عنقریب آپ کا پروردگار تم سے اچھی بی بیاں آپ کو بدلے میں دے گا، جو حکم بردار ہوں گی، تب یہ آیت نازل ہوئی۔

ترجمہ! حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگ (مقام) قبہ میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ یکایک ان کے پاس ایک آنے والا آیا، اس نے کہا کہ رسول خدا ﷺ پر آج کی رات ایک آیت نازل کی گئی ہے، آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ کر لیں، یہ سن کر سب لوگوں نے کعبہ کی طرف منہ کر لئے (اس سے قبل) ان کے منہ شام کی طرف تھے۔

ترجمہ! حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا نماز میں (کچھ) زیادتی کر دی گئی؟ آپ نے فرمایا، وہ کیا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، عبد اللہ کہتے ہیں، پس آپ نے پیرموڑ کر دو سجدے کیے۔

تشریح! امام بخاریؒ چونکہ جہل و نسیان کو عذر ٹھیرانے میں زیادہ وسیع النظر ہیں، اس لئے یہاں مستقل باب قائم کر کے بتلایا کہ سہو و نسیان کی وجہ سے اگر ایک شخص غیر سمت قبلہ کی طرف بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز درست ہو جائیگی جس طرح ان کے نزدیک نجس کپڑے میں بھی بھول سے نماز پڑھ لے تو نماز ہو جاتی ہے، حنفیہ کے یہاں اس قدر توسع نہیں ہے البتہ قبلہ سے انحراف میں حنفیہ کے نزدیک بھی توسع ہے، چنانچہ حالت نماز میں حدیث طاری ہو تو قبلہ سے پیٹھ پھیر کر وضو کے لئے جاسکتا ہے، اور اگر باقی نماز پوری کر لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر قریب جگہ وضو کی ہوتے ہوئے دور نہ جائے کیونکہ وضو تو بہر حال مسجد سے باہر ہی کرے گا اور اگر یوں ہی خیال ہوا کہ حدیث لاحق ہو گیا ہے، پھر کچھ دور جا کر یقین یا ظن غالب عدم وجود حدیث کا ہوا تو لوٹ کر باقی نماز پڑھے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، اگر مسجد سے نکل کر صحیح خیال آیا تو پوری نماز پھر سے پڑھنی پڑھے گی، اس طرح اگر خیال کیا کہ نماز پوری ہو گئی اور لوٹنے کے بعد یاد آیا کہ کچھ نماز باقی رہ گئی ہے تب بھی واپس ہو کر باقی نماز پڑھ لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر ج ۱/۲)

اس سے معلوم ہوا کہ فیض الباری ۲۳/۲۳ میں عبارت بشرط ان لا یخرج من المسجد ہے محل درج ہو گئی ہے۔ کماتکفی، نیز واضح ہو کہ سری مسجد کا حکم محل واحد کا ہے۔

محقق عینی نے لکھا:۔ عنوان باب میں جو حدیث ذکر ہوئی اس کے ترجمہ سے مطابقت بہ لحاظ اس کے ہے کہ نماز بھول کر غیر قبلہ کی طرف بھی درست ہو سکتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھولے سے دو رکعت پر سلام پھیر کر لوگوں کی طرف توجہ فرمائی تھی اور اس صورت میں بھی وہ حکماً نماز کے اندر ہی تھے۔

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ یہ تعین قصہ ذی الیدین والی حدیث ابی ہریرہ کا ٹکڑا ہے اور ابن بطا اور ابن التین نے جو اس کو حدیث ابن مسعود کا جزو سمجھا ہے وہ ان کا وہم ہے کیونکہ حدیث ابن مسعود کے کسی طریق روایت میں یہ نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے دو رکعت پر سلام پھیرا تھا، پھر لکھا:۔

پہلی حدیث الباب کے ترجمہ سے مطابقت اس طرح ہے کہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ میں مقام ابراہیم سے مراد کعبہ معظمہ ہے جو ایک قول ہے اور باب بھی قبلہ سے متعلق ہے، یا مراد کل حرم ہے، جو آفاق والوں کے حق میں قبلہ ہے، اور اگر مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہو جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے تو مطابقت ترجمہ بہ لحاظ متعلقات قبلہ ہوگی، خود قبلہ کے لحاظ سے نہ ہوگی۔ دوسری حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ اس میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا تھا، اور ان لوگوں نے پہلے نماز قبلہ منسوختہ کی طرف پڑھی تھی جو غیر قبلہ تھا اور ناواقفیت کے سبب سے وہ بھولنے والے کے حکم میں تھے، اسی نماز کو انہوں نے کا حکم نہیں دیا گیا۔

تیسری حدیث الباب کی مطابقت بھی واضح ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے سہو کی صورت میں نماز کا اعادہ نہیں فرمایا اور آپ نے سدوم کے بعد لوگوں کی طرف توجہ فرمائی، پھر جب پہلی ہی نماز پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ کعبہ سے پشت کرنے کی حالت میں بھی آپ حکماً نماز ہی میں تھے، اگر نماز سے خارج ہو جاتے تو سابقہ نماز پر بنا نہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ جو خطا قبلہ سے انحراف کرے گا اس کی نماز درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں (عمدہ ۲/۳۱۸)۔

نظریٰ انور! حضرت نے فرمایا:۔ قولہ الظہر خمساً، ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک چوتھی رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ فرض نماز نفل بن جائے گی، لیکن شافعیہ کے مسلک پر اس کی ضرورت نہیں، اور نماز بہر صورت فرض کے طور پر صحیح ہو جائیگی، ہمارا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے کسی کے پاس دلیل شرعی نہیں ہے، البتہ ہمارے پاس تفقہ کے لحاظ سے قوی دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ دین محمدی میں نماز تین قسم کی ہیں، دو رکعت والی، تین رکعت والی، اور چار رکعت والی، اور ظاہر ہے کہ نماز کے دو یا چار ہونے کا تحقق جو متواتر اتین دین سے ہے صرف قعدہ سے ہوتا ہے، لہذا وہ بھی فرض اور ضروری ہوگا کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوگا، اسی لئے حنفیہ نے کہا کہ ایک رکعت سے کم کا فرض و ترک جائز ہے، بخلاف اس کے پوری رکعت ہو جانے پر نماز کا اہتمام فرض ہوگا، کیونکہ وہ متواتر اتین دین سے ہے یعنی شریعت نے اس کو معتد بہ امر قرار دیا ہے جس کو ترک نہیں کر سکتے کہ اس سے دین کے ایک متواتر موسم امر کی توڑ پھوڑ یا اس کو بے حیثیت کرنا لازم آتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرار کیا ہے کہ یہ واقعہ نسین والا اور بات کرنے کا بدر سے کچھ قبل کا ہے، لہذا یہ تو مسلم ہوا کہ سب کلام کی صورت سب کے نزدیک ثابت ہے، اختلاف صرف تاریخ میں ہے کہ کب ہوا؟ لہذا حدیث ذی الیدین میں اس کا عذر پیش کرنا محض نفع مذہب کے لئے نہیں ہے بلکہ ایسے ثابت شدہ امر کے باعث ہے جو سب کو تسیم ہے۔

قولہ فثنیٰ رجلہ وسجد سجدتین۔ پر فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ جب کلام اس وقت نماز کے اندر جائز ہی تھا تو سجدہ سہو کی کیا ضرورت تھی؟ میں کہتا ہوں وہ نماز کے اندر غیر اجزاء صلوٰۃ کی دخل اندازی کے باعث تھا، اس باب کو اگرچہ علماء نے ذکر نہیں کیا، مگر غالباً اس

وقت مسئلہ یہی رہا ہوگا کہ کلام وغیرہ سے عدم فساد صلوٰۃ کے ساتھ اس کی تلاوتی سجدہ سہو سے ہو جاتی ہوگی۔

حدیث الباب اور مناقب و موافقات سیدنا عمرؓ

یہاں پہلی حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی موافقات کا ذکر ہوا ہے، کرمانی شرح بخاری میں ہے کہ وافقت ربی بمعنی وافقی ربی ہے کہ میرے رب نے میری موافقت کی، رعایت ادب کے لئے موافقت کو اپنی طرف منسوخ کیا ہے، اور بعض حضرات نے ۲۱ چیزوں میں موافقت ذکر کی ہے جیسا کہ اس کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں نقل کیا ہے (حاشیہ بخاری ۱۵۸)

حافظ نے لکھا:۔ ترمذی میں حدیث ابن عمرؓ ہے کہ کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آیا جس میں دوسرے لوگوں نے ایک رائے دی ہو اور حضرت عمرؓ نے دوسری، مگر یہ کہ قرآن مجید حضرت عمرؓ کی رائے کے موافق اترتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بہ کثرت موافقت ان ہی کی ہوئی ہے لیکن نقل کے مطابق تعیین کے ساتھ پندرہ چیزوں میں موافقت ہمارے علم میں آئی ہے (فتح ۳۱۳)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعداد کا اہتمام غالباً وحی قرآن مجید کی موافقات کے پیش نظر رہا ہے، ورنہ حسب ارشاد حضرت ابن عمرؓ مطلق وحی نبوت کی موافقت بہ تعداد کثیر پائی گئی ہے اور ان سب کے بھی شمار کی طرف توجہ کی جاتی تو عدد بہت بڑھ جاتا اس کے بعد مناسب ہے کہ حضرت عمرؓ کے کچھ مناقب اور پھر آپ کی موافقات کا بیان کیا جائے، واللہ الموفق!

مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی تعالیٰ اللہ عنہ

محدث و مکلم ہونا! حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری و مسند احمد میں، اور حضرت عائشہؓ سے مسند ترمذی، نسائی و مسند احمد میں حدیث ہے کہ تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوتے تھے، پس اس امت میں اگر کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور بخاری میں دوسری جگہ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طرح سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ تم سے پہلے بنی اسرائیل میں ایسے لوگ ہوا کرتے تھے جن سے کلام کیا جاتا تھا بغیر اس کے کہ وہ نبی ہوں اگر میری امت میں ایسا کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور حدیثون کے معنی ملہمون کے ہیں کہ ان کے دلوں میں مداء اعلیٰ کی طرف سے القاء ہوتا تھا، یا ظاہری معنی رکھے جائیں تو وہ بھی صحیح ہیں کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے تھے جو اگرچہ بدرجہ وحی انبیاء نہ تھیں، تاہم وہ بھی بہت بڑی فضیلت تھی علامہ توربشتیؒ نے فرمایا:۔ محدث ان کے یہاں وہ شخص ہوتا تھا کہ جس کا ظن و گمان صادق ہوتا تھا، اور درحقیقت ان کے دل میں ملاء اعلیٰ کی چیزیں ڈالی جاتی تھیں، گویا وہ اس سے کہی جاتی تھیں، پھر حضور علیہ السلام کا ارشاد مذکور بطور تردد کے نہ تھا کیونکہ یہ امت محمدیہ تو افضل الامم ہے جب پہلی امتوں میں ایسے ہوتے تھے تو اس امت میں تو بدرجہ اولیٰ ان سے تعداد و مرتبہ میں زیادہ ہوں گے، لہذا آپ کا ارشاد بطور تاکید و یقین کے ہے، جیسے کہتے ہیں کہ میرا اگر کوئی دوست ہے تو وہ فلاں شخص ہے، جس سے مقصد اس کی کمال صداقت کا اظہار ہوا کرتا ہے، نہ کہ تردد و شک یا نفی صداقت (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۵/۵)

حدیث میں محدث سے مراد اہل ہم ہیں جن کے دل میں کوئی چیز القاء کی جانے، پھر وہ اس چیز کو اپنی حدس و فراست کے نور سے معلوم کر کے خبر دیتے ہیں، بعض نے کہا کہ مراد مصیب ہیں کہ جو گمان کریں درست نکلتا ہے گویا وہ ان کو بتا دیا گیا ہے بعض نے کہا کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے ہیں، بخاری میں مکھمون کی روایت بھی ہے یعنی صواب ان کی زبانوں پر جاری ہوتا ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے وافقت ربی فرمایا (مجمع البحار ۱۳۲)

ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

حضرتؒ نے ”ازالۃ الخفاء“ میں خلفائے راشدین کے کمالات و مناقب اور استحقاق خدفت خاصہ نبویہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے، جو

دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہے وہ سب ہی علماء کے مطالعہ کی خاص چیز ہے، مگر ہم یہاں کچھ اجزاء بہ سلسلہ محدثیت حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نقل کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: خلفائے راشدین جوہر (نفس) انبیاء علیہم السلام کے مشابہ تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو رسول اکرم ﷺ کے دل کو سب بندوں کے دلوں سے بہتر پایا، لہذا ان کو برگزیدہ کیا، اور رسالت بخشی، پھر دوبارہ بندوں کے دلوں کو دیکھا تو آپ کے اصحاب کے دلوں کو اور بندوں سے بہتر پایا، لہذا ان کو اپنے نبی کا وزیر بنایا، اور علامہ ابو عمرؒ نے حضرت عباسؓ کا قول نقل کیا کہ آیت قل الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفى میں برگزیدہ بندوں سے مراد صحابہ کرام ہیں، اور بخاری و مسلم میں حضرت عمرؓ کو اس امت کا محدث فرمایا گیا ہے، نیز ترمذی میں روایت حضرت عائشہؓ ہے کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، باہر کچھ شور مچا گیا تو آپ نے دیکھا کہ ایک حبشی عورت کچھ کھیل کھیل رہی ہے اور بچے اس کے گرد جمع ہیں، حضور نے فرمایا: عائشہ! آؤ اور دیکھو، چنانچہ میں گئی حضور کے پیچھے کھڑی ہو کر شانہ مبارک سے اس کا کھیل دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کہ تم ابھی سیر نہیں ہوئیں؟ میں ہر دفعہ کہہ دیتی تھی کہ ابھی نہیں تاکہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، پھر یکا یک وہاں حضرت عمرؓ نکلے تو سب لوگ اس حبشی عورت کے پاس سے بھاگ گئے، اور اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں شیاطین جن وانس کو دیکھتا ہوں کہ عمر سے بھاگتے ہیں، اس کے بعد میں بھی گھر میں لوٹ آئی (ازالہ ۱۲۶/۱)

داری میں حضرت ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، جب آپ نبی بنائے گئے تو کیسے معلوم کیا کہ میں نبی ہوں، آپ نے جواب دیا کہ میرے پاس دو فرشتے آئے، ایک زمین پر اتر گیا، اور دوسرا آسمان وزمین کے درمیان معلق رہا، ایک نے دوسرے سے کہا کہ جن کی نبوت کا فرمان ملا اعلیٰ میں جاری ہوا ہے کیا یہ وہی ہیں؟ دوسرے نے کہاں ہاں! اس نے کہا اچھا! ان کو ایک آدمی کے ساتھ وزن کرو چنانچہ مجھے ایک آدمی کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں اس سے وزنی نکلا، پھر اس سے کہا کہ دس آدمیوں کے ساتھ وزن کرو تو میں ان سے بھی وزنی نکلا، پھر سو آدمیوں کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں ان سے بھی بڑھ گیا، پھر ایک ہزار کے ساتھ وزن کیا گیا تو ان سے بھی وزنی نکلا، اور گویا میں اب بھی دیکھ رہا ہوں کہ پلہ کے ہلکے ہونے کے باعث وہ سب لڑھکے جاتے ہیں، اور اس فرشتے نے کہا کہ اگر ان کو تمام امت کے ساتھ بھی وزن کرو گے تب بھی یہ ہی وزنی رہیں گے۔

دوسری روایت احمد بن مردویہ نے حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح نقل کی کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ آفتاب نکلنے کے بعد باہر تشریف لائے اور فرمایا: فجر سے قبل میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے بہت سی مقالید و موازین (کنجیاں اور ترازو) دی گئیں ہیں، پھر دیکھا کہ ایک پلہ میں مجھے رکھا گیا اور دوسرے میں میری امت کو، تو میں سب سے وزنی نکلا، اس کے بعد ابو بکرؓ لائے گئے، اور ان کو ساری امت کے ساتھ وزن کیا گیا، تو وہ سب سے وزنی نکلے، پھر عمرؓ لائے گئے، اور سب امت سے وزن میں بڑھ گئے، پھر عثمانؓ لائے گئے اور وہ بھی سب امت سے وزنی نکلے، اس کے بعد وہ ترازو آسمان پر اٹھالی گئی، ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اوس تو حضور علیہ السلام کے لئے فضل کلی حاصل ہے جو لازم نبوت ہے، پھر یہی خواب بعینہ خلفاء کے بارے میں دیکھا گیا تو اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ کسی شخص کی خلافت کے بارے میں ارادۃ الہیہ قائم ہوتے ہی اس کو بھی فضل کلی تمام رعیت پر حاصل ہو جاتا ہے، گوہنوز اس کو خلافت نہ ملی ہو، اور خلفاء کا اپنی رعیت سے عند اللہ افضل ہونا اور ہم خداوندی میں برتر ہونا خلافت خاصہ کو لازم ہے اور اس کے ہمراہ وہ افضلیت جو بوجہ سوابق اسلمیہ یا بوجہ اوصاف خلقیہ مثل حسن سیاست وغیرہ کے ہو وہ الگ چیز ہے جو عادت الہی کے موافق خلیفہ بننے کی حقیقت کو لازم ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال (ازالہ ۱۲۹/۱)

۱۔ غالباً مراد ساری امت دعوت و جابت ہے، جس میں اولین و آخرین و کفار و مومنین سب شامل ہیں اور گویا جس طرح نبی اپنے وقت میں اکیلے ساری امت سے زیادہ وزندار ہوتا ہے، اسی طرح اس کے خلفاء راشدین اور سلاطین وائمہ عدل بھی روئے زمین کے سارے لوگوں پر بھاری، غالب، منصور من بند اور خفہ اللہ فی مارض کے مرتبہ عالیہ سے سرفراز ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مولف"

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حضرت سیدنا عمرؓ کے تذکرہ میں ایک عنوان ”رسالہ تصوف و سلوک“ بھی قائم کیا ہے جس میں واضح کیا کہ حقیقت تصوف کی (جس کو شرع نے ”احسان“ سے تعبیر کیا ہے) تین اصل ہیں (۱) اعمال خیر کے ذریعہ یقین پیدا کرنا، جو بغیر اخلاص و اکثر اعمال، اور بلا خشوع و خضوع و ترک حدیث نفس کے حاصل نہیں ہو سکتا (۲) اس یقین سے طبیعت نفس و قلب کے درمیان سے مقامات کا پیدا ہونا، جن میں سے دس اعلیٰ و اصولی مقامات توبہ، زہد، صبر، شکر، رجاء، خوف، توکل، رضا، فقر و محبت ہیں، جب یقین بطور جبلت قلب پر مستولی ہو جاتا ہے اور چاروں طرف سے قلب کو گھیر لیتا ہے تو لامحالہ رجاء و خوف وغیرہ کا تعلق صرف ذات الہی سے قائم ہو جاتا ہے اور اعتماد اسباب پر نہیں بلکہ مسبب الاسباب پر ہو جاتا ہے، ان مقامات مذکورہ کے علاوہ وہ بھی ہیں جن کی بشارت رسول اکرم ﷺ نے بعض صحابہ کو دی ہے مثلاً صدیقیت، محدثیت، شہیدیت، حواریت وغیرہ، اس سے معلوم ہوا کہ جو یقین و جبلت قلب و نفس کے درمیان سے پیدا ہو صرف اسی کو مقام سلوک کا درجہ دیں گے، لہذا اگر کسی شخص کے دل پر یقین مستولی و غالب نہ ہو تو اس کی تمام صفات صرف ذاتی و طبعی ہوں گی، مقامات سلوک سے نہیں (۳) قلب و نفس پر یقین مستولی ہونے پر ہر بات کو یقین کے ساتھ پیش کرنا اور اس کے ہر اقدام میں استقلال عظیم کا رونما ہونا، ان تینوں اصول کا حامل ہوتا ہے، اس سے کرامات خارقہ اور تربیت مریداں وغیرہ احوال ظاہر ہوتے ہیں، اور چونکہ حضرت عمرؓ اس امت مرحومہ میں علوم تصوف کے لحاظ سے اعلم صوفیہ تھے اس لئے آپ نے تمام مباحث و علوم تصوف کی قولا و فعلا وضاحت فرمائی ہے اور بعد وفات نبوی امت مرحومہ کی پوری تربیت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه

دوسرے یہ کہ نفس ناطقہ کو دو قوتیں عطا کی گئی ہیں، قوت عاقلہ اور قوت عاملہ، جب پہلی قوت کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ مقام وحی سے سرفرازی کا موجب ہوتی ہے، اور جب دوسری قوت کامل ہوتی ہے تو مقام عصمت حاصل ہوتا ہے، اگر کسی امتی کے نفس ناطقہ میں یہ دونوں قوتیں جمع ہو جاتی ہیں تو ان سے ثمرات کثیرہ پیدا ہوتے، اور اس وقت یہ صاحب نفس مرشد خدائق خلیفہ برحق رسول اکرم ﷺ اور مظہر رحمت الہی ہوتا ہے پس قائم مقام وحی محدثیت و موافقت وحی ہے اور کشف صادق و فراست المعیہ نائب عصمت ہے، ایسے شخص کے سایہ سے بھی شیطان بھاگتا ہے نیز ان دونوں کے اجتماع سے شہیدیت و نیابت پیغمبر ﷺ بھی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کو محدثیت کا مقام حاصل تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام نے اس کی خبر اور بشارت دی ہے اور یہ خبر مشہور ہے، نیز حضرت عقبہ بن عامر نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں، لو کان نبی بعدی لکان عمر بن الخطاب (اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے) یہ روایت سنن ترمذی و مسند احمد میں ہے۔

۱۔ اس سے بتلایا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اندر انبیاء علیہم السلام کے اوصاف اور مرسلین کے اخلاق و ملکات تھے، اس حدیث کو علاوہ ترمذی کے امام احمد، حاکم، ابن حبان و طبرانی نے بھی اوسط میں روایت کیا ہے، کذا فی الفتح (تخذا ما حوذی ۱۵/۳۷)

باب مناقب عمرؓ بخاری میں حدیث لقد کان فیمن کان قبلکم من ہی اسرائیل رجال یکلمون من غیر ان یکونوا انبیاء فان یکلم فی امتی منهم احد فعمرو۔ کے بعد نقل ہے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث الا اذا تمی پڑھا کرتے تھے یعنی ولا محدث کی زیادتی کے ساتھ، حافظ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے ذکر کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ آپ سے بہ کثرت موافقات قرآن مجید کا صدور حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں تو ہوا ہی ہے آپ کے بعد بھی بہت سی مرتبہ اصابت رائے کا ثبوت ہوا ہے (فتح ۳۷/۷) بعد والی اصابت میں سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت کا قائم کرنا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کی ابتداء اور تکمیل کرائی، ورنہ اس وقت بہت بڑا اختلاف اور فتنہ رونما ہو جاتا، اور یہ بھی حضور علیہ السلام کی پیش گوئی کے مطابق ہوا ہے کیونکہ آپ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا تھا جب تک تم موجود ہو کوئی فتنہ لوگوں کی پریشانی کا موجب نہ ہوگا اور یہ بھی حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے فتنوں کا دروازہ کھل جائے گا، چنانچہ اسی طرح واقع بھی ہوا، اور داخلی و خارجی ہر قسم کے فتنوں کی یورش میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا چلا آ رہا ہے پھر قیامت تک ان میں زیادتی ہی ہوتی رہے گی، اللہم اعذنا من شر الفتن کلھا وثبت اقدامنا وانصرنا فانک خیر الناصرین۔ آمین ”مؤلف“

حضرت عیٰ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ جو بات کہتے تھے، قرآن مجید میں بھی اسی کی تصدیق اترتی تھی اور فرمایا کہ ہم سب کا خیال یہ تھا کہ سنیت سان عمرؓ پر جاری ہوتی ہے، یعنی آپ کے دل سے زبان پر وہ باتیں آتی ہیں، جن سے دوسروں کے قلوب و نفوس سکون و طمانینت حاصل کرتے ہیں (مراقۃ ۵/۵۳) اور فرمایا: ہم سمجھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کو شیطان گناہ و خطا کی ترغیب دینے سے ڈرتا ہے، یعنی اس کی جرات نہیں کر سکتا، حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ اگر صبیہ کرام میں کسی امر پر اختلاف ہوتا تو قرآن مجید میں وہی اترتا تھا جو حضرت عمر فاروقؓ کہتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو حضرت عمرؓ کے دس زبان پر جاری کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت میں ابو بکر و عمرؓ کا مرتبہ کوکب دری کی طرح روشن و ممتاز ہوگا (ابوداؤد وغیرہ) بھیڑیے اور تیل کی باہم گفتگو والا قصہ بیان کر کے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اس قصہ کی صحت تسلیم کرتا ہوں اور ابو بکرؓ و عمرؓ بھی تسلیم کرتے ہیں (حالانکہ اس وقت یہ دونوں وہاں موجود بھی نہ تھے) اسی طرح حضور علیہ السلام کا جنت میں حضرت عمرؓ کے محل کو دیکھنا، اور خواب میں اپنا بیہوا دودھ ان کو عنایت کرنا اور خواب میں حضرت عمرؓ کو ٹخنوں تک نیچا خوب بڑا کرتے پہنے ہوئے دیکھنا، وغیرہ بھی ان کی خصوصی فضیلت و منقبت کو ظاہر کرتی ہیں، یہ بھی فرمایا کہ جب تک یہ تم میں رہیں گے تم فتنوں سے محفوظ رہو گے اور خود حضرت عمرؓ کو خطاب فرمایا کہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان بند دروازہ حائل ہے، یہ اور دوسرے غیر محصور فضائل یہ تو اتر معنوی ثابت ہیں اور متواتر دین میں سے ہیں (ازالۃ الخفاء ۲۹۱/۲۹۵ تا ۱۲۲۹ و ترجمہ شائع کردہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

نور یقین کا استیلاء

جب نور یقین قوت عاملہ پر اس درجہ مستولی و غالب ہو جاتا ہے کہ انسان کی قوت بہیمیہ و سبعیہ مسخر و مغلوب ہو جاتی ہے تو اس نور یقین کے ثمرات و نتائج ظاہر ہوتے ہیں مثلاً امر الہی کے اتباع میں سخت ہونا خلق اللہ پر شفیق و مہربان ہونا، کتاب اللہ کے احکام سامنے آنے ہی خلاف ارادہ سے رک جانا، بذات نفسانیہ سے بے رغبتی کرنا، وغیرہ اور حضرت عمرؓ کو اس قسم کا نور یقین حاصل تھا، جس پر احادیث کثیرہ دلالت کرتی ہے، فرمایا: رحم اللہ عمر یقول الحق وان کان مراثر کہ الحق و مالہ من صدیق (اللہ تعالیٰ عمرؓ پر رحم کرے، حق بات ضرور کہہ گزرتے ہیں اگرچہ وہ تلخ ہی کیوں نہ ہو، حق گوئی نے ان کو سب سے الگ تھک سا کر دیا ہے جیسے ان کا کوئی دوست نہیں) یعنی دنیا داروں میں سے، ورنہ اہل ایمان و اخلاص تو آپ سے محبت کرتے ہی تھے) اسی نور یقین کے باعث حضرت عمرؓ نے ایداء کے واقعہ میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں رباح کی معرفت یہ بھی کہہ دیا تھا کہ حضور کہیں یہ خیال نہ فرمائیں کہ حفصہ کی سفارش لے کر آیا ہے، واللہ! اگر حضور مجھے اس کی گردن مارنے کو کہیں گے تو میں اس سے بھی تامل نہ کروں گا۔ جیسا کہ مسم شریف وغیرہ میں ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۰۷)

دوسری صورت یہ ہے کہ نور یقین کا غلبہ و استیلاء قوت عاقلہ پر ہو جاتا ہے، متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ مقام بھی حاصل تھا، چنانچہ آپ کو اس امت محمدیہ کا محدث فرمایا گیا کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے کے مطابق اترتی تھی۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے سے حرف بحرف مطابق ہوئی ہو، اس لئے اگر قرآن و حدیث میں کسی قدر اضافہ اور زائد نہ بھی نازل ہوا، تو یہ امر موافقت و مطابقت کے مخالف نہیں ہے مثلاً حضرت عمرؓ کی خواہش تھی کہ ازواج مطہرات کو حجاب میں رکھا جائے، حتیٰ کہ حاجات ضروریہ کے لئے بھی نکلنے کی ممانعت ہو جائے، اس پر آیت حجاب نازل لیکن حاجات ضروریہ کے لئے نکلنے کو مستثنیٰ رکھا گیا، حضور علیہ السلام نے بدالالت لفظ یا بدالالت معنی جان لیا کر اصل مقصود وحی حجاب ہے، جس کی حضرت عمرؓ نے خواہش کی تھی اور یوں و براز سے روکنے میں حرج ہے، یہ فائدہ حضور علیہ السلام نے زیادہ بیان فرمادیا، جسے حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نہیں سمجھ سکے تھے، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ مسند حجاب میں آپ کی موافقت نہیں ہوئی ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۲۹)

موافقت وحی! حدیث الباب ۳۹۰ میں اس کا ذکر ہے اور اس کی عظمت شان و اہمیت کے پیش نظر ہم اس کو مستقل عنوان کے تحت ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ!

جنت میں قصر عمرؓ! حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے دیکھا کہ جنت میں داخل ہوا، وہاں رمیصاء زوجہ ابی طلحہ کو دیکھا، پھر کسی کے چنے

کی آہٹ سنی، پوچھا کون ہے؟ تو بتلایا کہ بلال ہیں، پھر ایک محل دیکھا جس کے ایک جانب صحن میں ایک عورت کو وضو کرتے دیکھا، میں نے پوچھا یہ کس کا محل ہے، انہوں نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ کا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ اندر جا کر محل کی سیر کروں، لیکن عمر کی غیرت کا خیال کر کے اُلٹے پاؤں لوٹ آیا، حضرت عمرؓ نے سن کر رو پڑے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، کیا میں آپ کے لئے غیرت کر سکتا ہوں؟ فتح الباری ۱/۳۱ میں دوسری روایت کے حوالہ سے ہے کہ آپ نے آگے یہ بھی کہا کہ مجھے جو ہدایت حق تعالیٰ نے عنایت فرمائی وہ تو آپ ہی کے طفیل میں ہے اور جو کچھ عزت و سر بلندی عطا ہوئی وہ بھی آپ کے سبب ہے۔

مرقاۃ ۵/۵۳۳ میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ نے جب صبح کو یہ خواب بیان کیا تو حضرت بدل کو بدار کر دیا فتنہ کا تم مجھ سے پہلے کس عمل کی وجہ سے جنت میں پہنچ گئے کہ میں گزشتہ رات وہاں داخل ہوا تو آگے آگے چلنے کی تہہ رے قدموں کی آہٹ سنی، پھر میں ایک چوکور سونے سے تعمیر شدہ محل پر پہنچا تو وہاں کے لوگوں (فرشتوں) سے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ انہوں نے بتلایا کہ ایک عربی کا ہے، میں نے کہا: میں بھی تو عربی ہوں، کہا ایک قریشی کا ہے، میں نے کہا میں بھی تو قریشی ہوں، ٹھیک بتلاؤ کہ کس کا ہے؟ انہوں نے کہا امت محمدیہ میں سے ایک شخص کا ہے، آپ نے فرمایا میں خود محمد ہوں، صاف طور سے بتلاؤ کہ یہ محل کس کا ہے؟ تب انہوں نے کہا کہ عمر بن الخطاب کا ہے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری عادت ہے کہ اذان کے بعد دو رکعت ضرور پڑھتا ہوں، اور جب وضو ساقط ہو جاتا ہے تب بھی وضو کر کے دو رکعت پڑھ لینا اپنے ذمہ لازم جیسا کر لیا ہے، آپ نے فرمایا یہ مرتبہ ان ہی دونوں کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

مماثلت ایمانیہ نبویہ

یعنی حضرت ابو بکر و عمرؓ کو نبی اکرم ﷺ کے ایمان و یقین کے ساتھ خصوصی مماثلت و مشابہت کا شرف عظیم حاصل تھا، چنانچہ بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں یہ واقعہ نقل ہوا ہے کہ ایک روز آپ نے قصص اولین میں سے یہ قصہ بھی بیان فرمایا کہ ایک چرواہا اپنی بکریوں میں تھا، بھیریا آیا اور ایک بکری کو لے گیا، چرواہے نے تلاش کر کے اس کو پالیا، بھیریا اس کی طرف متوجہ ہو کر بولا، اب تو تم مجھ سے اسے چھڑا کر لیجا سکتے ہو، مگر جب درندوں کی بادشاہی کا دن آئے گا تو ان کو ہم سے کون چھڑائے گا، اس وقت تو صرف ہم ہی ان کے محافظ و غیرہ سب کچھ ہوں گے،

۱۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہم سب حاضرین مجلس بھی روئے، فتح الباری ۱/۳۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کا رونایا تو زیادتی خوشی کے سبب تھا، یہ شوق جنت کے لئے تھا یا بطور خشوع و تواضع کے تھا، اور غالباً دوسرے لوگوں کا رونایا بھی جنت و نعیم جنت اور حصول رضائے خداوندی کے شوق کی فراوانی کے سبب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۲۔ بخاری باب فضل اطہور ۱۵۴ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: تم نے اسلام لانے کے بعد کون سا عمل سب سے زیادہ امید مغفرت و رضائے خداوندی کا کیا ہے، جس کے سبب میں نے جنت میں اپنے آگے آگے چلنے کی تمہاری تعین کی آواز سنی ہے انہوں نے عرض کیا میں نے اس سے زیادہ پر امید کوئی عمل کیا کہ جب بھی دن رات کے کسی حصے میں کوئی وضو کیا تو اس سے جتنی بھی نماز مقدر تھی وہ ضرور پڑھی ہے۔

حافظ نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو ذکر بنی اسرائیل میں بھی لائے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ قبل اسلام کا ہے، اگرچہ بھیرئے کے کلام کرنے کا ایسا ہی واقعہ بعض صحابہ کے ساتھ بھی پیش آیا ہے، چنانچہ ابو نعیم نے دلائل میں ابہان بن اوس سے نقل کیا کہ میں اپنی بکریوں میں تھا، بھیریا آیا اور ایک بکری پر حملہ آور ہوا، میں اس پر چیخا تو بھیریا اپنی دم بچھا کر بیٹھ کر مجھ سے کہنے لگا: جس دن تو اس کا دھیان و خیال نہ کر سکے گا (کہ اپنے ہی قمر و غم میں مدہوش ہوگا) اس کی حفاظت کون کرے گا؟ تو مجھے میری اس رزق سے محروم کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے پیدا کیا ہے، میں نے تعجب سے اپنی ہتھیلی پر ہاتھ مارا کیا اور کہا: واللہ۔ میں نے اس سے زیادہ عجیب ماجرا نہیں دیکھا، اس نے کہا واہ! اس سے زیادہ عجیب تو یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ ان کعبوروں کے باغات کے درمیان رونق افروز ہیں جو اللہ کی طرف بلا تے ہیں اس کے بعد ابہان بن اوسؓ نبی اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں پہنچے اور حضور کو اس واقعہ کی خبر دی، درسام مائے۔ (فتح ۱/۷)

۳۔ حافظ نے لکھا: یعنی اس وقت درندے، بکریوں کو پکڑیں گے تو ان کو ہم سے چھڑانے والا کوئی نہ ہوگا، اس وقت تم ان سے بھاگو گے (یعنی شر و فتن میں ایسے جلا ہو گئے کہ بکریوں کی حفاظت کی طرف دھیان بھی نہ دے سکو گے اور وہ یوں ہی آوارہ پھریں گے) اور ہم سے زیادہ قریب ہوں گے، ہمارا ہی ان پر ہر قسم کا کنٹرول و اختیار ہوگا، جتنی چاہیں گے، کھائیں گے اور جتنی چاہے دوسرے وقت کے لئے بچائیں گے الخ (فتح ۱/۸) بہ تم کی گفتگو کرنے کا ایک واقعہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا کہ ایک شخص اپنی گائے یا بیل کو ہٹا کر لے جا رہا تھا اور اس پر بوجھ ڈر رہا تھا، وہ جاؤں بولا کہ میں اس کے لئے پیدا نہیں ہو بلکہ کھیتی کے لئے پیدا کیا گیا ہوں، راوی حدیث نے کہا کہ لوگوں نے یہ سن کر تعجب کے ساتھ سبحان اللہ کہا، اس پر نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرا تو اس واقعہ کے حق ہونے پر ایمان و یقین ہے اور ابوبکر و عمر کو بھی اس پر ایمان و یقین حاصل ہے ”حافظ نے لکھا کہ یہ حدیث بروایت ابی سلمہ مزارعتہ میں بھی گزری ہے اور اس میں ابوسلمہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ اس قصہ کے بیان کے وقت حاضرین و سامعین میں ابوبکر و عمر موجود بھی نہ تھے گویا حضور علیہ السلام نے ان دونوں کے صدق ایمانی و قوت یقین پر بھروسہ کر کے ایسا رشتہ فرمادیا تھا، اور یہی بات اس امر کے زیادہ مناسب بھی ہے کہ اس واقعہ کو ان دونوں کے مناقب میں ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابن حبان کی روایت میں راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے دونوں قصوں کے آخر میں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے کہا ”ہم بھی اس پر ایمان لاتے ہیں جس پر رسول خدا ﷺ ایمان لائے ہیں“ پھر حافظ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوارق عادت پر تعجب کا اظہار جائز ہے (کیونکہ کچھ صحابہ یا سب نے اول اظہار تعجب کیا تھا) اور معارف کے ادراک و فہم میں لوگوں کا تفاوت اور فرق مراتب بھی معلوم ہوا (کہ کچھ لوگوں نے یہ سب نے ہی اظہار تعجب کیا، اگرچہ آخر میں سب ہی کامل اطمینان و یقین کے مرتبہ پر فائز ہو گئے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) (فتح ۱۸)

بشارۃ علم! بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں نے خواب دیکھا کہ دودھ پیا اتنا کہ اس کی وجہ سے تروتازگی کے اثرات اپنے ناخنوں تک میں محسوس کئے، پھر وہ باقی دودھ عمر کو دیا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر سمجھی تو آپ نے فرمایا علم، حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا:۔ وہی علم جو حق تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے جو آپ کے سیر ہونے کے بعد ہی تو اس کو حضرت عمرؓ نے لے لیا، حضور نے فرمایا تم نے ٹھیک سمجھا، اس صورت میں ایسا ہوا ہوگا کی کچھ صحابہ نے تعبیر حضور علیہ السلام سے

(بقیہ صفحہ سابقہ) تاریخ اسلام میں اور بھی بہت معروف و مشہور ہے جو ”یوم النہار“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تاریخ طبری اور تاریخ ابن اثیر میں ہے کہ قادیسیہ کے مشہور عالم تاریخی واقعہ سے قبل حضرت سعدؓ نے عاصم بن عمرو کو مہمان کی فتح کے لئے روانہ کیا، عاصم وہاں پہنچے تو دشمن قلعہ میں داخل ہو کر محفوظ ہو گئے، مسلمانوں کو سامان رسد کی وقت پیش آئی اور دودھ و گوشت کا منہ بھی دشوار ہو گیا، عاصم نے ہر چند کوشش کی مگر گائے بھریاں نہیں سے دستیاب نہ ہوئیں اتفاق سے ایک بن کے کنارے پر اہل فارس میں سے ایک شخص ملا، جو ایک چرواہا تھا، اس سے پوچھا کہ دودھ اور بار بار داری کے سونٹے کہاں ہیں؟ تو اس نے کہا کہ مجھے خبر نہیں ہے، لیکن اسی وقت بن کے اندر سے ایک بیل نے بلند آواز سے کہا کہ ”دشمن خدا نے جھوٹ کہا ہم تو یہاں موجود ہیں، یہ سونٹے ہی عاصم اس بن میں داخل ہو گئے، سب گائے بیلوں کو ہانک لائے اور شکر پر تقسیم کر دیا، اس واقعہ کو تفصیل و دلیل کے ساتھ ”شعاع اسلام“ معروف بہ دنیا میں اسد مکیوٹکر پھیلا“ میں بھی ذکر کیا گیا ہے، دیکھو ۱۱۰۹ غ اس موقع پر پتھروں اور درختوں کا حضور علیہ السلام کو سلام کرنا و راستوانہ نہ نہ کا آپ سے فراق میں رونا جو احادیث صحیح بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں اور اشاعت اسلام میں بھی ۲۲ وغیرہ میں مذکور ہیں، اس مضمون کی تائید کے لئے کافی ہیں، نیز حضرت عمرؓ نے اپنے اسلام سے قبل پھنڑے میں سے حضور علیہ السلام کی بعثت کی بشارت سنی تھی، یہ بھی بخاری میں ہے، اور قرب قیامت میں یہود سے جو سمسدوں کی بڑے پیکانہ پرڑائی ہوگی، اس میں پتھروں کے پیچھے یہودی چھپیں گے، وروہ پتھر مسلمانوں کو بتلائیں گے کہ یہودی یہاں چھپے اس کو قتل کرو۔ (بخاری ص ۵ وغیرہ)

رہا یہ کہ چاروں نے خود کو قربانی کے لئے اپنی خوشی سے کیسے پیش کر دیا تھا، تو یہ یہی ہے جیسے بوداؤد و مسند احمد میں حدیث ہے کہ جنت اوداع میں اذی الحجہ کو قربانی کی تو ہر ذبیحہ حضور اکرم ﷺ سے قریب تر ہونے کی کوشش کرتی تھی کہ پہلے مجھے ذبح فرمائیں۔

بجز الحجہ و ۳۹ میں لکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بے زبان حیوانات بھی حضور سے محبت کرتے تھے و رخصہ کے رستے میں موت کو آپ کے مبارک ہاتھوں سے ذریعہ پسند کرتے تھے، اور یہ (ظاہر میں سب کے سامنے ان کا آپ سے قریب ہونے کی سعی کرنا) آپ کے بڑے اہم معجزات میں سے ہیں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ عجیب ہے کہ ہر قربانی کا جو نور اسی طرح ہر امتی کے ہاتھوں ذبح ہونے کو بھی اسی طرح پسند کرتا ہو ملکہ حد و ذبیحہ کے جاؤں بھی، کیونکہ اس طریقہ سے وہ خدا کے حکام کی تعمیل میں اپنی جان جان آفریں کے حوالے کرتے ہیں و رخصہ ہر ہے کہ یہ فضیلت ان کو موت طبعی اور دوسرے طریقوں پر مرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔

۱۱۰۹ بخاری ص ۵۱ اور بخاری ۳۱۲۱ (ابواب المزارعتہ) میں ہے کہ اس پر سوار ہو کر چلا رہا تھا (ممکن ہے تھک کر سو رہی ہو گیا ہو) اور بخاری ۳۹۳ (ذریعہ اسرائیل) میں اس طرح ہے کہ ایک دن نبی اکرم ﷺ نمرضج کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور بیان کیا کہ ایک شخص نے بیل کو ہٹا کر لے جا رہا تھا پھر اس پر سو رہا اور رکر چلانے لگا، تب اس نے کلام کیا، یہاں برعکس روایت ۵۱ بقرہ کا قصہ ذنب سے مقدم ہے و بخاری ۵۲ میں اختصار ہے کہ فقط قصہ ذنب کا ذکر ہے۔

پوچھی ہوگی اور کچھ نے خود جو تعبیر سمجھی تھی، اس کو آپ کے سامنے پیش کیا ہوگا۔ (فتح ۳۲/۷)

قوت عمل! بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک انویں پر ہوں، جس پر ڈول پڑا ہے، میں نے اس سے پانی نکال جتنا خدائے تعالیٰ کی مشیت میں تھا، پھر اس سے ابو بکر بن ابی قحفہ نے ایک دو ڈول نکالے جس میں کمزوری ظاہر ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر وہ ڈول بڑا ہو گیا (چڑھ کی طرح جو چمڑے کا بناتے ہیں بڑے کھیتوں اور باغوں کو سیراب کرنے کے لئے) ابن الخطاب نے اس سے پانی نکال، میں نے کسی بڑے قوی شخص کو نہیں دیکھا، کہ اس نے ان سے بڑے ڈول کھینچے ہوں، یہاں تک کہ وہ ڈول سے خوب سیر ہو کر پانی پیا، اور اونٹوں کو بھی پلایا اتنا کہ اس کنوئیں کے چار طرف پانی کی کثرت کی وجہ سے اونٹوں نے اپنے پیٹھ کی جگہ بنالی۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے ابوالطفیل سے مندرجہ ذیل خواب کی بھی نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ میں آج خواب میں پانی کھینچ رہا تھا کہ بھوری و سیاہ بکریاں میرے پاس جمع ہو گئیں، پھر ابو بکر آئے انہوں نے ایک یا دو ڈول آہستہ آہستہ کھینچے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر عمر آئے اور ڈول بڑا ہو گیا، انہوں نے حوض کو پانی سے بھر دیا، جس سے سب بگ سیر ہو گئے، میں نے ان سے بہتر کسی کو پانی کھینچتے نہیں دیکھا، سیاہ بکریوں سے میں نے عجم اور بھوری بکریوں سے عرب کی تعبیر لی ہے۔ (از ۵۸۱/۱)

حسب تحقیق محدثین ان خوابوں سے اشارہ ان سیاسی حالات و خدمات کی طرف ہے، جو خلافت صدیقی و خلافت فروقی میں ظاہر ہوئے، واللہ اعلم!

اسلام عمر کے لئے دعاء نبوی

مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ سے دعاء نبوی مروی ہے کہ ”یا اللہ! اسلام کو عمر بن الخطاب سے عزت بخش یا تائید عطا کر، حاکم نے اس روایت کو شرط شیخین پر بتلایا، اگرچہ ان دونوں نے اس کی تخریج نہیں کی، امام ابن ربیع نے مختصر المقاصد الحسنہ للسخاوی میں لکھا کہ حدیث اللہم اید الاسلام صاحب ہذین الرحلیں الیک مای جہل اور عمر بن الخطاب کی روایت امام احمد و ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن صحیح غریب کہا، لیکن یہ جو مشہور ہے ”اللہم اید الاسلام باحد العمرین“ اس کی مجھے کوئی اصل نہیں معلوم ہوئی صاحب مرقۃ نے لکھا کہ ”اللہم اید الاسلام بعمر کے مضمون حدیث میں کوئی تخریج نہیں ہے کیونکہ اس کو از قبیلہ فعززنا بثالث یا زینو القرآن ماصواتکم بھنا چاہیے، اور اس کو نو بقلب فی الکلام سے بھی قرار دے سکتے ہیں جیسے عرضت الناقة علی الحوض میں ہے اور اسی لئے زینو الصواتکم بالقرآن بھی وارد ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ اس ابتدائی دور اخفاء دین سے ترقی کر کے اعلاء دین کی نوبت حضرت عمرؓ کی ذریعہ تھی، دینا بچہ کلام الہی میں ارشاد ہوا، یا بھیا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین، کہ حضرت عمرؓ نے چالیس کا عدہ پورا کر دیا، ورنہ آپ ہی کے ذریعہ آخر میں بھی بہ کثرت فتوحات بلاد اور وسیع پیمانہ پر اشاعت اسلام کی صورت ظاہر ہوئی، اور ان دونوں زمانوں کے درمیانی عرصہ میں آپ کی سختی و شدت بمقابلہ منافقین و مشرکین بھی خوب ظاہر ہوئی، جس کو اشداء علی الکفار سے بیان کیا گیا ہے، اور جو کچھ خلافت صدیقی میں کارہائے نمایاں انجام پائے اور مرتدین کے ساتھ جہاد وغیرہ ہے، وہ سب بھی حضرت عمرؓ کی اعانت و مشورہ ہی سے ہوئے ہیں اور جو کچھ بھی نزاعی صورتیں پیش آئیں اور آپس کی مخالفتیں اور جھگڑے لڑائیاں وہ سب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد ظاہر ہوئے ہیں، آپ کی زندگی میں کسی داخلی یا خارجی فتنہ نے سر نہیں اٹھایا، اور غالباً اسی نے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا تھا۔ ”لو کان بعدی بنی لکان عمر الخطاب“ اور آپ کے اسلام لانے پر حضرت جبرائیل علیہ السلام اترے اور فرمایا اے محمد! آسمان والوں نے عمر کے اسلام سے بڑی خوشی منائی ہے“ (دارقطنی و ابو حاتم) مرقاة ۵۳۸/۵

اعلان اسلام پر کفار کا ظلم و ستم برداشت کرنا

حضرت عمرؓ اسلام لائے تو آپ نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا ”یا رسول اللہ“ کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے جواب دیا، ہاں ضرور ضرور، جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس کی قسم کہ تم حق پر ہو، زندگی میں بھی اور موت پر بھی، پھر عرض کیا کہ ایسا ہے تو پھر چھپا ہوا اسلام کیسا؟ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، آپ ہمیں باہر نکل کر اسلام ظاہر کرنے کی اجازت دیں، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے ہمارے دو گروہ بنادیئے، ایک میں حضرت حمزہؓ (آپ کے چچا تھے جو تین روز پہلے اسلام لائے تھے) اور دوسرے میں میں تھا پھر ہم مسجد حرام میں پہنچ گئے، اور میں نے قریش کو دیکھا کہ گویا ان پر ایسی بڑی مصیبت آپڑی ہے کہ اس جیسی کبھی نہ آئی تھی، اور اسی دن سے حضور علیہ السلام نے مجھے ”فاروق کا خطاب دیا کہ حق تعالیٰ نے میری وجہ سے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا (مرقاۃ ۵۳۸: ۵) مسند احمد و ترمذی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لاتے ہی مسجد حرام میں جا کر سب کے سامنے نماز ادا کی، (اس سے پہلے سب مسلمان چھپ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔)

ابن اسحاق کی روایت بواسطہ حضرت ابن عمرؓ اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لانے کے بعد پوچھا کہ قریش کا کون سا شخص ایسا ہے جو کسی بات کو جلد مشہور کر دیتا ہے، معلوم ہوا جمیل بن معمرؓ، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اس وقت چھوٹا تھا، میں بھی ساتھ ہو گیا، آپ نے اس کے پاس جا کر کہا کہ دیکھو! میں اسلام لے آیا ہوں اور محمد ﷺ کے دین میں داخل ہو گیا ہوں، جمیل نے خاموشی سے اس بات کو سنا اور فوراً اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے چل دیا حضرت عمرؓ بھی ساتھ ہوئے، وہ جا کر کعبہ کے دروازہ پر کھڑا ہوا اور نہایت بلند آواز سے قریش کو پکار کر اپنے گرد جمع کر لیا، اور سنایا کہ عمر بن الخطاب بے دین ہو گیا ہے، حضرت عمرؓ نے اس کے ساتھ ساتھ کہا کہ یہ جھوٹا ہے، میں بے دین نہیں ہوا بلکہ مسلمان ہو گیا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ یہ سنتے ہی سارے کافروں نے ان پر ہجوم کیا اور میرے والد (حضرت عمرؓ) کافروں کو مارنے لگے اور کافر میرے والد کو، یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہو گیا اور بالآخر میرے والد تھک کر ایک طرف بیٹھ گئے، اور وہ سب لوگ آپ کے پاس کھڑے ہوئے اور پھر مارنا شروع کیا، میرے والد نے کہا کہ جو تم سے ہو سکے کرو، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اگر ہم لوگ تین سو بھی ہوتے تو یا تو ہم مکہ کو تمہارے لئے خالی کر دیتے یا تم مکہ ہمارے لئے خالی کر دیتے۔ اسی اثنا میں قریش کا ایک بوڑھا شخص آیا اور وہ حیرہ کی چادر اور تہبند اور ایک عمدہ قمیض پہنے ہوئے تھے اس نے کفار کو سمجھایا کہ تم لوگ کیا کر رہے ہو، ایک شخص نے اپنے لئے جو چاہا کیا تمہارا اس میں کیا حرج ہے، اور کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ بنی عدی (حضرت عمرؓ کے قبیلہ والے) اپنا آدمی تمہارے حوالے کر دیں گے کہ تم اس کو قتل کر ڈالو، لہذا اس کو چھوڑ دو (ازالۃ الخفاء ۱/۱۶۶) یہ شخص عاص بن وائلؓ سہمی تھا، اور اسی قصے میں دوسری روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ اس نے آپ کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا تا کہ پھر کوئی آپ کو ایذا نہ دے، مگر حضرت عمرؓ ہی کا بیان ہے کہ چند روز تو اس طرح گزرے مگر میں جب شہر میں جگہ جگہ دیکھتا کہ دوسرے مسلمانوں کو ستایا جا رہا ہے، اور ان کو مارا پیٹا جاتا ہے تو میں اس کو خاموش نہ دیکھ سکا، اور میں نے اپنی ضانعی عاص بن وائلؓ سے کہہ دیا کہ آپ اپنی ذمہ داری ختم کر دیں میں خدا کی مدد سے ان سب کا مقابلہ کر لوں گا، اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ظلم سے ضرور چھڑاؤں گا۔

دفاعی جہاد! اس قصہ سے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ کی ۱۳ سالہ زندگی میں اگرچہ مسلمانوں نے کفار کے مقابلہ میں کوئی اقدامی جہاد نہیں کیا، مگر دفاعی جہاد برابر کرتے رہے یعنی دوسروں کی ایذا رسانیوں اور ظلم و ستم کے مقابلہ میں اپنی ذنیف اور مدافعت و حق خود حفاظتی کا استعمال ضرور کیا ہے، اور یہ فرض مسلمانوں پر بہر صورت عائد رہتا ہے کوئی وقت اور کوئی حالت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے جب بھی کوئی ایک شخص یا

بہت سے لوگ کسی مسلمان مرد و عورت کی جان و مال و آبرو پر حملہ آور ہوں تو اس کا دفاع (ڈیفنس) جس طرح بھی ممکن ہو کرنا فرض عین ہے کیونکہ ہماری جان و مال و آبرو ہمارے پاس خدا کی امانت ہیں، جو ہر مسلمان مرد و عورت سے اللہ تعالیٰ نے جنت کے بدلے میں خرید کر ہمیں دے رکھی ہیں اور ان کی حفاظت کا فرض ہم پر لازم کیا ہے، لہذا ان پر اگر کوئی حملہ کرے تو اس وقت یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ ہم پوری طرح دفاع کر سکتے ہیں یا نہیں بلکہ صرف خدا پر بھروسہ کر کے جتن بھی ہو سکے کرے، ایسے وقت میں خدا کی غیبی امداد ضرور ضرور اس کو حاصل ہوگی، برخلاف اس کے کہ اگر حملہ آور کے مقابلہ میں بزدلی، لاچارگی یا خوشامد وغیرہ دکھائی جائے گی تو یہ خدا کے عتاب و غضب کا سبب ہوگی اور اس کی مدد سے بھی محرومی ہوگی، پھر اس سے نہ دین سالم رہے گا نہ دنیا حاصل ہوگی۔

پھر اس وقت تو ساری دنیا نے سلف ڈیفنس، حق خود اختیاری، رائے اور مذہب کی آزادی وغیرہ کو بطور حقوق انسانیت کے تسلیم کر لیا، اگر کسی جگہ ان حقوق کو سلب کیا جائے تو ساری دنیا سے بھی اس کے لئے اخلاقی امداد حاصل کی جاسکتی ہے۔

اقدامی جہاد! اگر دنیا کے کسی خطہ میں لوگوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جا رہا ہو یا ان کو حقوق انسانیت سے محروم کیا جا رہا ہو تو دوسرے یا اقتدار لوگوں کا انسانی و مذہبی فریضہ ہے کہ ایسے لوگوں کی امداد کریں، اور جس صورت سے بھی ممکن ہو ان کو ناطوں کے پنجہ سے رہا کرائیں اور ان کو پورے حقوق دلائیں اور اس کے بغیر چین سے نہ بیٹھیں کیونکہ ”الخلق عیال اللہ“ ساری دنیا کی مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ اگر خاندان کے کسی ایک فرد کو بھی مشق ستم بنایا گیا تو باقی لوگوں سے ضرور اس کا مواخذہ ہوگا جو ان کے معاملہ میں کوتاہی یا غفلت برتیں گے، اور سیاسی غفلتوں اور غلط کاریوں کا بدلہ اس دنیا میں بھی دیا جاتا ہے، تاریخ اس پر شاہد ہے، ایسا جہاد ابتداءً آفرینش عالم سے لے کر اب تک ہر آسمانی مذہب کا ایک اہم جزو رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا، اسلام نے جہاں مذاہب سابقہ کے تمام دوسرے اعمال و احکام کی تکمیل کی ہے، جہاد کے بارے میں بھی نہایت مکمل و مفصل ہدایات دی ہیں، جو دنیاوی جنگوں اور لڑائیوں کی برائیوں سے پاک و صاف ہیں، یہ سب ہدایات قرآن و حدیث، فقہ کی کتاب السیر اور کتب سیر و تاریخ میں موجود ہیں، ہر دور کے علماء اسلام نے ان کو صحیح صورت میں پیش کیا ہے، اور یہ سمجھنا اور کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ کسی دور کے اہل علم و اہل قلم نے جہاد سے انکار کر دیا ہو یا کہا ہو کہ ہمارے یہاں جہاد نامی کوئی چیز نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے دور میں بھی جب اسلامی جہاد غلامی، تعدد از دواج وغیرہ پر اعتراضات اٹھائے گئے تو ہندوستان کے تمام علماء نے بالعموم اور علمائے دیوبند نے بالخصوص ان کے منہ توڑ جوابات دیئے، اخبارات و رسائل اور مستقل کتابوں کی شکل میں بھی بہت کچھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں صاحب تفسیر حقانی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی وغیرہ کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ اور اکابر دیوبند میں سے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی تصانیف رسالہ القاسم والرشید کی خدمات، اور دارالعلوم دیوبند اور نیز دیگر صد ہا مدارس اسلامیہ عربیہ کے درس تفسیر و حدیث کو کیونکر زواہیہ خمول میں ڈالا جاسکتا ہے جہاں پر ان سب مسائل کو پوری تحقیق و تفصیل کے ساتھ پڑھایا جاتا رہا ہے اور مخالفوں کے اعتراضات کو پوری قوت کے ساتھ دلائل عقلیہ و نقلیہ کی روشنی میں برابر رد کیا جاتا رہا ہے، پھر خاص طور سے جہاد کے بارے میں تو اکابر دیوبند اور دوسرے علماء ہند نے انگریزوں کی عظیم تر جابر و طاقت کے معاملہ میں عملی طور سے بھی وہ کچھ کر دکھایا جس کی اس دور میں نظیر کم ہی ملے گی، ہندوستان میں اگر مغربی فلسفہ اور حکومت متسلطہ سے مغلوب یا متاثر ہو کر چند لوگوں نے اسلامی عقائد میں ترمیم کی یا اہل مغرب کے اعتراضات کو دوزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا تو اس تو وہ تعداد میں بہت تھوڑے تھے دوسرے وہ اہل قلم تو ضرور تھے مگر اہل علم قطعاً نہ تھے، کیونکہ علوم دین میں ان کو کوئی بھی درجہ و امتیاز حاصل نہ تھا، ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اس دور کی تصویر مندرجہ ذیل الفاظ میں پیش کرے تو اس کو کسی طرح بھی درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جنگ کے میدان میں شکست کھ کر، انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے دراقوں میں مسلمانوں کے اہل علم و اہل قلم نے مغربی فلسفہ کو حق مان کر اسلامی عقائد میں ترمیم کرنا شروع کی، مغربی تہذیب کو بجا و درست سمجھ کر اسلامی تہذیب کی شکل بگاڑنے اور اس کے اندر نئے پیوند لگانے کا سلسلہ جاری کیا، اور اسلام پر اہل مغرب کے اعتراضات کو زنی تہجو کران کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کر لیا ان چیزوں پر نگاہ کرنے کے بجائے ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم نے سب سے سب بات کا انکار ہی کر دیا کہ ہمارے یہاں جہاد نامی بھی کوئی چیز ہے، اسی طرح جب اسلام کے مسئلہ غلامی پر اعتراض ہوا تو ہمارے یہاں سب اہل علم و اہل قلم نے فوراً اس بات کا انکار کر دیا کہ اسلام میں غلامی کا بھی کوئی قانون ہے، اسی طرح جب ہمارے تعداد و اوج پر اہل مغرب کی طرف سے اعتراض کیا گیا تو ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم اس پر شرمندہ ہو کر طرح طرح کی معذرتیں پیش کرنے لگے، لیکن اب ہمارے اندر ایسے محققین خدا کے فضل سے موجود ہیں جو اس طرح کی ہرج فہمی کا استیصال کرنے اور مسلمانوں کو غلط فہمیوں سے بچانے میں کامیاب ہو رہے ہیں، (جواب خطبہ استقبالیہ لندن از علامہ ابوالاعلیٰ مودودی، مورخہ ۱۵ دسمبر ۱۹۷۸ء، شاخ شدہ تجلی، وجوہ سے ہے۔)

اس وقت بالکل خلاف توقع ایک چیز سامنے آئی، اس نے یہ سطور زبان قلم پر آئیں، اور نہ علامہ مودودی کے بیشتر علمی افادات اور دینی و ملی خدمات کی اہمیت، افادیت کے ہم خود بھی کھسے دل سے مقرو و محترف ہیں، چونکہ اوپر کے مضمون میں صحیح علم و فضل کے وارث نہایت حق کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور مطلقاً اس دور کے اہل علم و اہل قلم کی طرف ایک ہی بات غلط منسوب کر دی گئی، تو اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ جیسے ایک سو سال کے اس دور میں صحیح و سچی بات مانگ بات کہنے والے اہل علم و اہل قلم کا کوئی وجود نہ تھا اور اس چوری مدت کے گزر جانے پر اب ہمارے اندر خدا کے فضل سے محققین پیدا ہوئے ہیں، خصوصیت سے باہر کی دنیا میں تو اس طرح کی بات سے اور بھی زیادہ غلط فہمی ہوئی ہوگی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار

حضرت عمرؓ سب مسلمانوں کی بالعموم اور حضور اکرم ﷺ کی بالخصوص حفاظت اور مدافعت کفار و مشرکین کا اہتمام فرماتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حدیث دفع کفار روایت کی ہے یعنی حضرت ابو بکر و عمر کا تین حضرات ﷺ سے کفار کو دفع کرنا، اور یہ ان کے بڑے مناقب میں سے ہے (ازالۃ الخفاء ۱/۶۱۲)

نبیؐ میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی وادی اضم میں تشریف لے گئے، جہاں قریش کا مشہور بہادر پہوان زکاتہ بکریاں چرایا کرتا تھا، آپ تنہا تھے، اس نے غصہ میں کہا کہ اگر تم سے قرابت نہ ہوتی تو آج میں تمہارا قصہ ہی پاک کر دیتا، تاہم آؤ ہم دونوں مقابہ کریں اور تم اپنے خدا سے مدد مانگو اور میں اپنے ذات و عزتی کو مدد کے لئے پکاروں، اگر تم نے مجھے بچھڑ دیا تو میں دس بکریاں انعام دوں گا، آپ نے اس کو بچھڑ دیا اور سینہ پر سوار ہو گئے، اس نے تین بار کشتی بڑی اور چپت ہو گیا، ورتیں بکریاں انتخاب کرنے کو کہا، آپ نے فرمایا مجھے بکریوں کی ضرورت نہیں، البتہ یہ چاہتا ہوں کہ تم توحید و رسالت کا اقرار کرو، اس نے کہا کہ کوئی اور فقرہ دھندلا دے، آپ نے قریب ایک بڑے کیکر کے چیر کی طرف اشارہ کیا کہ خدا کے ختم سے میرے پاس آ جاؤ، فوراً ہی اس درخت کے دھانچے ہوئے اور آدھا درخت ان دونوں کے درمیان آکھڑا ہوا، زکاتہ نے کہا اچھا! اب اس کو واپس کر دو، آپ نے فرمایا، اگر ایسا ہوا تب تو میری تصدیق کرو گے، کہا ہاں! افسوس! زکاتہ نے درخت کو حکم دیا کہ اپنی جگہ واپس ہو جائے تو وہ فوراً واپس ہو گیا۔

زکاتہ نے کہا کہ اب میرے پاس کوئی عذر نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ شہر کی عورتیں اور بچے ہمیں گے زکاتہ! محمد سے مرعوب ہو گیا، آپ تیس بکریاں چھانٹ کر ریوڑ میں سے لے گئے، آپ نے فرمایا مجھے تمہاری بکریوں کی ضرورت نہیں، اسیثناء میں حضرت ابو بکر و عمرؓ آپ کو مدد

معظمہ میں نہ پا کر سخت پریشان ہو کر تلاش میں نکل چکے تھے، اور ٹیلوں پر چڑھ چڑھ کر نظریں دوڑاتے تھے کہ آپ کو دیکھ لیں، جب آپ کو واپس آتے دیکھا تو دوڑ کر حاضر خدمت ہوئے، اور عرض کیا کہ آپ کو اس طرح تنہا اس وادی میں نہ آنا تھا کہ یہاں نہ جیسا عدوئے اسلام بکریاں چرانے آتا ہے، آپ نے فرمایا: اطمینان رکھو، جس ذات برتر نے مجھے نبوت سے سرفراز کیا، وہ میری حفاظت بھی کرتی ہے الخ (سیرت کبریٰ ۲/۵۶۸)

عمیر بن وہب قریش میں اسلام کا سخت دشمن تھا، وہ اور صفوان بن امیہ حجر (عظیم بیت اللہ) میں بیٹھے ہوئے مقتومین پر کاما تم کر رہے تھے، صفوان نے کہا خدا کی قسم اب جینے کا مزہ نہیں رہا، عمیر نے کہا سچ کہتے ہو، اگر مجھ پر قرض نہ ہوتا اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں سوار ہو کر جاتا اور محمد کو قتل کر کے آتا، میرا بیٹا بھی وہاں قید ہے، صفوان نے کہا تم قرض کی اور بچوں کی فکر بالکل نہ کرو، ان کا میں ذمہ دار ہوں، عمیر نے گھبرا کر تلوار زہر میں بھجائی اور مدینہ پہنچا، وہاں حضرت عمرؓ ایک جماعتِ مسلمین کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جنگِ بدر کے حالات بیان کر رہے تھے کہ آپ کی نظر عمیر پر پڑی کہ گلے میں تلوار ڈالے مسجد نبوی کے دروازہ پر اونٹ سے اترا، آپ نے کہا یہ دشمنِ خدا خبیث عمیر بن وہب آ رہا ہے، ضرور کوئی شر لے کر آیا ہے، اسی نے ہماری قوم میں جنگ کرائی ہے اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے، اور آپ کو عمیر کی آمد سے آگاہ کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ! حضرت عمر فاروقؓ عمیر کا گلا دبائے ہوئے حضور کے پاس لے کر آئے، آپ نے فرمایا عمر! چھوڑ دو اور عمیر سے فرمایا میرے قریب آ جاؤ۔ پھر پوچھا کس ارادہ سے آئے ہو؟ جواب دیا کہ بیٹے کو چھڑانے آیا ہوں، فرمایا تموار کیوں حمل لے رہے؟ عمیر نے کہا آخر تلواریں بدر میں کس کام آئیں؟ آپ نے فرمایا کیا تم نے اور صفوان نے حجر میں بیٹھ کر میرے قتل کی سازش نہیں کی؟ عمیر یہ سن کر حیران

۱۔ استیعاب ۲/۴۲۵ میں حضرت عمیرؓ کے حالات اس طرح لکھے ہیں۔ قریش میں بڑے مرتبہ عزت دے تھے، بدر میں کافروں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے لڑے، وراحد سے پہلے مسدود ہو کر کفار سے لڑے، پھر فتح مکہ میں بھی مسلمانوں کے ساتھ تھے، بدر کے دن قریش سے انصار کے بارے میں کہا میں سپنوں کی شکل و شکل والے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں، جو بھوک پیاس کی وجہ سے مرتے نہیں اور جب تک اپنی برہم میں سے نہیں مار ڈالیں گے، لڑائی سے باز نہ آئیں گے، ہذا اپنے روشن اور خوبصورت چہروں کو ان کے مقابلے پر لے جا کر، پنی گت خراب مت کرو، قریش نے کہا، چھوڑ دالکی باتیں نہ کرو یہ وقت تو اپنی قوم کو جوش دلانے کا ہے وہ کام کر۔

اس پر عمیر سب سے پہلے اپنے گھوڑے سے اتر کر میدانِ جنگ میں کود پڑا اور لڑائی شروع ہو گئی، وہ قریش کے بڑے بہادروں میں تھا اور ہری ظ سے ان کے شیاطین میں سے، ایک شیطان سمجھا جاتا تھا، اس نے ہی ہمت کر کے عسکرِ نبوی کے ارد گرد ایک چکر بھی لگا دیا تھا کہ لشکر کی تعداد کا اندازہ کرے، بدر کی لڑائی میں اس کا بیٹا وہب قید ہو گیا تھا، پھر عمیر حضور اکرم ﷺ کے ارادہ قتل کے ساتھ مدینہ منورہ گیا تھا کہ موقع دیکھ کر چائیک آپ پر حملہ کرے، اور یہ سازش مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کے ساتھ ہوئی تھی، جس کی خبر حضور علیہ السلام کو ہو گئی تھی عمیر مدینہ پہنچا تو مسجد نبوی کے دروازہ پر حضرت عمرؓ کو پایا، آپ نے اس کو گردن سے پکڑ کر حضور علیہ السلام کے پاس پہنچایا، اور عرض کیا کہ یہ شیطان قریش نے ارادہ سے آیا ہے، حضور نے فرمایا، عمر! اس کو چھوڑ دو وراپنے پاس بلا کر اپنے حسبِ اطہر سے لینا یا، پھر اس سازش کا ذکر کیا، جس کو سن کر عمیر اسلام لے آئے رضی اللہ تعالیٰ اور مکہ معظمہ واپس جا کر صفوان کے پاس نہ گئے، حضرت عثمانؓ کی ابتداء دور خلافت تک زندہ رہے ان کے صاحبزادے وہب بن عمیرؓ کچھ دن پہلے اسلام لے چکے تھے، حضرت عمرؓ نے جو چاہا بہادر جلیل القدر صحابہ حضرت عمرو بن اوسؓ فتح مصر کی امداد کے لئے بھیجے تھے، یہ ان میں سے ایک تھے، دوسرے حضرات زبیر بن عوام، خراجہ بن حذافہ، بسر بن ارحاء (یا مقداد) تھے، ایک غیر قوی سند سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے عمیرؓ کے لئے اپنی چادر مبارک بچھائی تھی، و فرمایا تھا کہ، مومن باپ کے مرتبہ میں ہیں، لیکن ان کے صاحبزادے وہبؓ کے لئے حضور ﷺ کا چادر مبارک بچھانے کا اعزاز بہ کثرت اور مشہور روایت سے ثابت ہے، یہ بھی مروی ہے کہ جب عمیرؓ اسد م کے بعد مکہ معظمہ پہنچے تو صفوان سے نہیں ملے اور سیدھے اپنے گھر چلے گئے، اسلام ظاہر کیا اور دوسروں کو بھی دعوت دی، یہ بات صفوان نے سنی تو کہا کہ میں نے اس کے پیسے میرے پاس نہ لئے ہی سے سمجھ لیا تھا کہ الٹ گیا ہے اور صابی ہو گیا ہے لہذا اب اس سے نہ کبھی کلام کروں گا، نہ اس کی وراثت کے اہل و عیال کی کوئی مدد کروں گا، اس کے بعد حجر بیت اللہ میں صفوان کو حضرت عمیرؓ نے دیکھا، اور پکارا تو اس نے اعتراض کیا، اس پر حضرت عمیرؓ نے اس سے کہا۔ تم ہمارے بڑے سرداروں میں سے تھے، اس بات پر غور کرو کہ ہم پتھروں کو پوجتے اور ان کے نام پر قربانی کرتے تھے، کیا یہ کوئی دین کی بات ہو سکتی ہے؟ لہذا میں تو توحید و رسالت کو مان چکا، صفوان یہ سن کر بھی کچھ نہ بولا۔ "مؤلف"

ہو گیا اور بے اختیار بولا کہ آپ ضرور نبی برحق ہیں، بخدا میرے اور صفوان کے سوا اس معاملہ کی کسی فرد کو بھی خبر نہ تھی۔

قریش مکہ نے عمیر کے مسلمان ہونے کی خبر سنی تو وہ بھی حیرت میں پڑ گئے اور حضرت عمیرؓ نے مکہ معظمہ واپس جا کر اسلام کی دعوت پھیلائی، اور ایک مجمع کثیر کو اس کی روشنی سے منور کیا (سیرۃ النبی ۳۳۵/۱ بحوالہ تاریخ طبری ۳۵۴ وازالۃ الخفاء ۷/۲)۔

غزوہ احد کے موقع پر جب کچھ دیر کے لئے افراتفری مچی اور گھمسان کی لڑائی میں اپنے پرانے کی بھی تمیز نہ رہی، حضور اکرم ﷺ تک بھی کفار پہنچ گئے تھے تو اس وقت بھی آپ کے ارد گرد رہنے والوں میں حضرت ابوبکر و عمر وغیرہ ۱۲ صحابی رہ گئے تھے جیسا کہ بخاری ۴۲۶ باب ۱۰ مکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب، اور ۱۵۵ کتاب التفسیر میں ہے کہ آپ کے پاس سے بہ کثرت صحابہ کرام گھمسان کی لڑائی کی وجہ سے دور ہو گئے بجز ۱۲ صحابہ کے، مورخ کبیر محقق عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مورخ بلاذری کا قول نقل کیا کہ مہاجرین میں سے حضرت ابوبکر، عمر، علی، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحہ، زبیر بن العوام اور ابو عبیدہ بن الجراح، حضور علیہ السلام کے ساتھ اپنی جگہ پر ثابت قدم رہے تھے اور انصار میں سے حباب بن الممذر، ابو دجانہ، عاصم بن ثابت بن ابی الارخ، حارث ابن الصمم، اسید بن حضیر، سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور کہا گیا ہے کہ سہیل بن حنیف رہ گئے تھے (عمدہ ۳/۲۸۳ ص ۱۴ صغیر یہ) علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ آپ کے صحابہ میں سے ایک جگہ ثابت رہنے والے ۱۴ صحابی تھے، سات مہاجرین میں سے جن میں ابوبکرؓ بھی تھے اور سات انصار میں سے تھے، علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کی شرح میں قول مذکور کی نسبت محمد بن سعد کی طرف ظاہر کی، اور اوپر کے نام ذکر کئے، پھر لکھا کہ جن لوگوں نے ان حضرات میں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں کیا، وہ اس سے کہ انہوں نے حضرت مصعبؓ کی شہادت ہونے پر حضور کے پاس سے جا کر جھنڈا سنبھال لیا تھا، لہذا ان لوگوں نے ”پاہتین“ میں ان کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ کے پاس اس روز تیس صحابہ تھے، جن میں سے ہر ایک اپنی زبان قال و حال سے حضور علیہ السلام کو یقین دلا رہا تھا کہ پہلے میرا چہرہ آپ کے چہرہ مبارک پر قربان ہوگا، اور پہلے میری جان آپ کی جان پر قربان ہوگی، آپ پر ہمیشہ کے لئے سلامتی نچھاور ہو، ہم آپ کو اپنے جیتے جی رخصت نہ ہونے دیں گے، پھر علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حدیث بخاری میں حضور علیہ السلام کے ساتھ ۱۲ صحابہ کا ثابت قدم رہنا ذکر کیا گیا ہے (شرح المواہب ۳۵/۲ بخاری ۴۲۶ میں غیر اثنی عشر رجب کے حاشیہ میں قسطلانیؒ شرح بخاری سے بھی مہتمم ابوبکر و عمر الخ نقل کیا گیا ہے۔

حافظؒ نے لم یبق مع النبی ﷺ فی تلک الايام الذی یقاتل فیہن غیر طلحہ و سعد کی شرح میں لکھا کہ روایت غیر ابی ذرؓ میں فی بعض تلک الايام کا لفظ مروی ہے جو زیادہ واضح ہے، اور ان کا انفرادہ لحاظ بعض مقامات کے ہے کیونکہ اس غزوہ میں حالات مختلف قسم کے پیش آئے ہیں (فتح ۳/۷)۔

سیرۃ النبی ۸/۳۱ میں ان جاں نثاروں کا عدد گیارہ ذکر کیا اور جن کے ناموں کی تخصیص کا بغیر حوالہ کے ذکر کیا، ان میں حضرت عمرؓ کا اسم گرامی نہیں ہے، پھر صحیح بخاری کی صرف اُس روایت کو نقل کیا، جس میں فقط حضرت طلحہ و سعدؓ کا ذکر ہے باقی دونوں مذکورہ بالا روایت بخاری کا کوئی ذکر نہیں کیا جن میں بارہ صحابہ کا حضور علیہ السلام کے پہلو میں ثابت قدم رہنا مروی ہے، یہ حاشا ہمارے محققانہ کتابوں کا ہے۔

آگے اسی صفحہ میں حضرت عمرؓ کے بارے میں بعض ارباب سیر نے وہ بات بھی نقل کر دی ہے جو کسی طرح بھی حضرت عمرؓ کے مرتبہ عالیہ کے شایان شان نہیں، پھر جبکہ یہی واقعہ بخاری میں بھی مذکور ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کا نام نہیں ہے، تو اس کی نقل سے اور بھی زیادہ احتیاط کرنی تھی،

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا۔ غزوہ احد میں حضرت عمرؓ کو نمایاں فضل حاصل ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ جب حضور علیہ السلام اور مسلمان قلعہ بندی کے طور پر پہاڑ پر چڑھ گئے تو حضرت عمرؓ نے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ایک جماعت مہاجرین کے ساتھ کفار کا مقابلہ کر کے ان کو دفع کیا اور ان کو اوپر چڑھنے سے روکا اور جو وہاں چڑھ گئے تھے ان کو وہاں سے اترنے پر مجبور کر دیا، ذکرہ فی السیر۔

دوسرے یہ کہ جنگ اُحد سے واپسی کے وقت ابوسفیان کہنے لگا کہ ”اے ہبل! تیرا نام بلند ہو“ تو حضور علیہ السلام کے ارشاد پر حضرت عمرؓ نے اسلامی جوش کے ساتھ بلند آواز سے اعلاء کلمۃ اللہ کیا اور کہا ”اللہ اعلیٰ واجل“ کہ خدا ہی سب سے زیادہ بلند و برتر ہے، تیسرے یہ کہ ابوسفیان نے حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو پکارا جس سے معلوم ہوا کہ کفار بھی ان دونوں کے بعد آپ ہی کو مسلمانوں کا سب سے بڑا فرد سمجھتے تھے، ابوسفیان نے جاتے وقت یہ بھی کہا کہ چلو برابری ہوگئی، بدر میں ہمارا نقصان زیادہ ہوا تھا، اب تمہارا زیادہ ہو گیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ہی جواب دیا کہ برابری کیسی؟ ہمارے مقتولین تو جنت میں جاتے ہیں، اور تمہارے جہنم میں،

تمام سوال و جواب کے بعد ابوسفیان نے حضرت عمرؓ کو اپنے پاس نیچے بلایا، حضور علیہ السلام نے اجازت دی کہ جا کر سنو، کیا کہتا ہے، حضرت عمرؓ گئے تو کہنے لگا، ہمارا آج کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ہم نے محمد کو قتل کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا، اے دشمن خدا تو جھوٹ کہتا ہے وہ تو تیری ساری باتیں سن رہے ہیں اور ہم میں موجود ہیں، ابوسفیان نے کہا، ہم تو اسی خیال میں تھے لیکن تم میرے نزدیک ابن قمیہ سے زیادہ صادق القول ہو، جس نے کہا تھا کہ میں نے محمد کو قتل کر دیا ہے (ازالۃ الخفاء ۹۷/۲)

غزوہ خندق میں بھی حضرت عمرؓ نے اہم خدمات انجام دیں، اول یہ کہ حضور علیہ السلام نے آپ کو اپنی محافظت کے لئے مقرر کیا تھا اور جس جانب سے آپ کو محافظت کے لئے مقرر کیا تھا، اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بھی بن گئی تھی، جواب تک موجود ہے دوم یہ کہ حضرت عمرؓ و حضرت زبیرؓ نے ایک روز جماعت کفار پر حملہ کیا، یہاں تک کہ ان کو منتشر و پریشان کر دیا، سوم یہ کہ بوجہ مشغولیت حضرت عمرؓ کی نماز عصر فوت ہوگئی جس کا ان کو بہت زیادہ افسوس ہوا تو حضور علیہ السلام نے از روہ شفقت اپنے آپ کو بھی حضرت عمرؓ کے ساتھ محسوب کیا اور اس طرح ان کے تاسف کی مکافات کی بخاری میں یہ واقعہ ہے (۲/۸۰)

غزوہ بنی المصطلق میں مقدمۃ الجیش پر حضرت عمرؓ ہی تھے، اور آپ نے کفار کے ایک جاسوس کو پکڑ کر حالات معلوم کرنے کے بعد قتل کر دیا تھا، جس سے کفار کے دلوں پر رعب بیٹھ گیا۔

غزوہ حدیبیہ میں صلح نامہ کے وقت حضرت عمرؓ کی اسلامی حیثیت و غیرت خاص طور سے نمایاں ہوئی اور آیت کریمہ فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ و علی المومنین والزمہم کلمۃ التقوی آپ کے حق میں نازل ہوئی اور مراجعت، میں حب مدینہ طیبہ کے پاس پہنچ کر سورہ فتح نازل ہوئی تو سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا کر سنائی (۲/۸۱)

غزوہ فتح مکہ میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل حاصل ہوئے الخ (۲/۸۵)

غزوہ حنین میں جب کچھ دیر کے لئے مسلمانوں کے لشکر میں انتشار و اہتمام کی صورت پیش آئی، تو اس وقت جو ۱۰-۱۲ آدمی سر در دو عالم ﷺ کے ارد گرد ثابت قدمی کے ساتھ جمے رہے، ان میں حضرت ابو بکر و عمرؓ بھی تھے، پھر کچھ دیر کے بعد تو سارے ہی مسلمان ایک جگہ جمع ہو کر کفار کے مقابلہ میں ڈٹ گئے تھے (فتح الباری ۳/۸)

۱۔ شرح المواہب ۲/۳۶ میں اس واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ جب دونوں فریق میدان جنگ سے ہٹ گئے، تو جاتے ہوئے ابوسفیان نے مسلمانوں کو لگا کر کہا: کیا تم لوگوں میں محمد موجود ہیں؟ حضور علیہ السلام نے جواب دینے سے روک دیا، تین مرتبہ اس نے یہی پوچھا اور مسلمان خاموش رہے پھر بولا، کیا تم میں ابن ابی قحافہ ہیں؟ (یعنی حضرت ابو بکرؓ) اس کو بھی تین بار کہا، اور حضور علیہ السلام نے اس کے جواب سے بھی روک دیا، پھر بولا، کیا تم میں ابن الخطاب ہیں؟ یہ بھی تین بار سوال کیا، اور جواب نہ پا کر گھوڑے پر سواری ہی کی حالت میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، دیکھو! یہ سب تو مارے جا چکے ہیں، اگر زندہ ہوتے تو جواب دیتے یہ سن کر حضرت عمرؓ ضبط نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام سے اجازت لے کر جواب دیا کہ اے خدا کے دشمن! تو نے جھوٹ کہا جن کا تو نے ذکر کیا ہے وہ سب زندہ موجود ہیں، اور تجھے آئندہ بھی سبق دینے کے لئے باقی ہیں حافظؓ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت ابو بکر و عمرؓ کا جو مرتبہ اور خاص مقام حضور علیہ السلام کی نظر میں تھا وہ معلوم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ دشمنان اسلام کی نظر میں بھی ان دونوں کا ہی مقام سب سے بلند تھا اور وہ جانتے تھے کہ اسلام کا قیام اور ترقی وغیرہ ان دونوں سے وابستہ ہے، اسی لئے ابوسفیان نے ان تینوں کے علاوہ کسی کے بارے میں سوال نہیں کیا (۲/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا۔ غزوہ حنین میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل نصیب ہوئے، جن میں سے یہ بھی ہے کہ روایت مہاجرین میں سے ایک جھنڈا آپ کو بھی حضور اکرم ﷺ نے عنایت فرمایا تھا۔ (ازالۃ الخفاء، ۸۶/۲)

حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا۔ حضرت عمرؓ کی مثالیں ایک ایسے عالیشان محل کی ہے جس کے بہت سے دروازے ہوں اور ہر دروازے پر ایک صاحب کمال بیٹھا ہو، مثلاً ایک پراسکندراور ذوالقرنین جیسے بیٹھے ملک گیری، جہاں بانی، اجتماع شکر، اور ہریمت اعداء اور سطوت و جبروت وغیرہ قائم کرنے کا درس دے رہے ہوں دوسرے پر مہربانی و نرمی، رعیت پروری، عدل و انصاف وغیرہ کا سبق نوشیرواں عاویں جیسے دے رہے ہوں، تیسرے پر علم فتاویٰ و احکام کی رہنمائی کے لئے امام اعظم ابوحنیفہ یا امام مالکؒ بیٹھے ہوں، چوتھے پر مرشد کامل مثل سیدنا عبدالقادرؒ یا خواجہ بہاؤ الدینؒ ہوں، پانچویں پر کوئی محدث مثل ابو ہریرہؓ یا ابن عمرؓ ہو، چھٹے پر قاری ہم پند نافع و عاصم ہوں، ساتویں پر حکیم مثل جلال الدین رومیؒ یا شیخ فرید الدین عطارؒ ہوں، اور لوگ اس محل عالیشان کے چاروں طرف جمع ہوں، اور ہر حاجت مند اپنی حاجت اس کے صاحب فن سے طلب کرتا اور کامیاب ہوتا ہو، نبوت و رسالت کے مرتبہ عالیہ کے بعد اس فضیلت سے زیادہ اور کون سی فضیلت ہو سکتی ہے؟ (ازالۃ الخفاء، ۲۲۹/۲)

حضرت عمرؓ کا انبیاء علیہم السلام سے شبہ ہونا

آنحضرت ﷺ نے اس امر کی بھی خبر دی کہ حضرت عمرؓ روقؓ استعداد نبوت اور قوت علمیہ و عملیہ دونوں رکھتے تھے، حدیث نبوی سے قوت علمیہ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کا ان کی زبان پر نطق کرنا، اور ان کا محدث ہونا ہے اور خواب میں دودھ پینا اور آپ کی رائے کا وحی سے موافق ہونا ہے وغیرہ وغیرہ۔

قوت عملیہ کا ثبوت، شیطان کا حضرت عمرؓ کے سایہ سے بھاگنا، رویائے قیص میں حضور علیہ السلام کا حضرت عمرؓ کو اتنی بڑی قیص پہنچا دیکھنا جو چلتے وقت زمین پر گھسکتی تھی، یہ خصوصیت تلو وحی کی ہے، پس جب نبوت ختم ہو گئی تو ضروری ہے کہ ایسا شخص خلیفہ ہو جو انبیاء علیہم السلام سے زیادہ مشابہت رکھتا ہو، نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ عمرؓ سے بہتر شخص پر آفتاب نے طوع نہیں کیا، لہذا ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ فاروقؓ کسی نہ کسی وقت بہترین شخص اور خلیفہ وقت ہوتے، اور حضور علیہ السلام نے آپ کے لئے دعا فرمائی تھی ”عش حمید ادمت شہیدا“ اگر خدا نخواستہ حضرت عمرؓ غاصب، جابر و ظالم ہوتے تو یہ دعا کیونکر صحیح ہوتی؟ (ازالۃ الخفاء، ۵۴۸/۱)

معیت و رفاقت نبویہ

بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ حضرت عمرؓ روقؓ کے جنازے پر آکر حضرت علیؓ نے ان کو خطاب کر کے فرمایا۔ خدا آپ پر رحم کرے، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ کرے گا کیونکہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو یہ بشارت یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں اور ابو بکر و عمرؓ اس طرح تھے، میں نے اور ابو بکر و عمرؓ نے فلاں کام کیا، اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ کے لئے ساتھ گئے، میں اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ داخل ہوئے، میں اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ سے باہر نکلے، (مشکوٰۃ، ۵۵۹/۵)

بیعت رضوان کے وقت حضرت عمرؓ کی معیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آل حضرت ﷺ کا اخذ بیعت کے وقت حضرت عمرؓ کو منتخب کرنا یہ بھی بہت بڑی دلیل آپ کی فضیلت عظیمہ کی ہے (ازالۃ الخفاء، ۵۹۵/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے مسلم شریف کی روایت نقل کی کہ حدیبیہ کے مقام پر جس وقت چودہ سو صحابہ کرام سے کیکر کے درخت کے نیچے بیعت رضوان جہاد، عدم فرار اور موت پر لی گئی تو حضرت عمرؓ نبی اکرم ﷺ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے، (ابن کثیر ۱۸۷) اور نووی شرح مسلم میں یہ حدیث ۲/۱۲۹ پر ہے (دیکھو باب استجاب مباہیۃ الامام بحکیم عند ارادة القتال)

استعداد منصب نبوت

ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ میرے بعد اگر کوئی نبی ہو سکتا تو عمر بن الخطاب ہوتے، محدث کبیر مد علی قاریؒ نے لکھا کہ یہ باب عدالت و سیاست وغیرہ کے لحاظ سے ہے، میزان میں اہل حدیث سے اس کی تضعیف منقوس ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس کی تقویت حدیث اجماع سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ عمرؓ سے بہتر کسی شخص پر سورج طلوع نہیں ہوا (رواہ ترمذی و ابن کثیر) مستدرک عن ابی بکر مرفوعاً) اور بخوی نے فضائل میں روایت کی کہ جب حضرت عمرؓ نے حضرت ابوسفیانؓ کی بیٹی کو پیغام نکاح دیا تو صحابہ نے کہا کہ یہ لوگ اس رشتہ کو قبول کریں تو بہتر ہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا "مدینہ کی دونوں وادیوں میں عمرؓ سے بہتر کوئی شخص نہیں ہے" حدیث لو کان بعدی نبی لکان عمر کو ابن جوزی نے بھی نقل کیا، امام احمد و حاکم نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے بھی روایت کیا، نیز بعض طرق میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں۔
لؤلؤ ابعث لبعثت یا عمر (مرقاۃ ۵/۵۳۹)

حضرت عمرؓ و امرہم شوری بینہم کے مصداق

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا: سورہ شوریٰ کی آیت والذین استجابوا للربہم و اقاموا الصلوۃ میں اشارہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف تھدیق تسلیم و انقیاد اور اقامۃ صلوٰۃ میں بلند پایہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام کی نیابت امامت کا شرف حاصل کیا اور دوسرے جملہ امرہم شوری بینہم سے اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف شوری تھا آپ کے پورے زمانہ خلافت میں کوئی امر بدوں مشورہ علماء صحابہ نافذ نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے ملت اسلامیہ کے سب سے بڑے اجماعی مسئلہ وہ ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، اور تیسرے جملہ و مما رزقناہم ینفقون سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور چونکہ حمد والذین ادا اصابہم البغی ہم ینتصرون حضرت علیؓ پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ آپ کے عہد خلافت میں بغوت و قتل ہوا ہے آگے پانچویں جملہ و جزاء سیئۃ میں حضرت حسنؓ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ سے صلہ کی اور چھٹے جملہ و لیس انتصر بعد ظلم سے اشارہ خلافت معاویہؓ کی طرف ہے، ساتویں جملہ انما السبیل الخ سے اشارہ جو انان بن امیہ کی طرف ہے، جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگئی، پھر آٹھویں جملہ و لمن صبر و غفران ذلک لمن عزم الامور سے اشارہ علماء اختیار کی طرف ہے جن کے رئیس و سر دفتر حضرت علی بن حسین تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور اکرم ﷺ نے خیفہ وقت پر تلوار اٹھانے کو منع فرمایا ہے، سکوت و خاموشی اختیار کی اور باوجود کراہت کے اطاعت قبول کی (ازارۃ الخلفاء، ۴۶۹) ۱

حضور علیہ السلام کا مشورہ شیخین کو قبول کرنا

آں حضرت ﷺ نے فرمایا: جس مشورہ میں تم دونوں جمع ہو جاتے ہو، میں تمہاری رائے کے خلاف نہیں کرتا (رواہ احمد) اور مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کیا آپ نے ابو ہریرہؓ کو اپنی نشانی نعین شریفین دے کر یہ اعلان کرنے کو بھیجا ہے کہ جو بھی دل سے توحید و رسالت کی شہادت دیتا ہو، اس کو وہ جنت کی بشارت دیدیں؟ حضور نے فرمایا ہاں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول

اللہ! ایسا نہ کیجئے ورنہ لوگ آپ کے اس فرمان پر بھروسہ کر کے عمل چھوڑ دیں گے، اس لئے آپ انھیں عمل کرنے دیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا: اچھا! انھیں عمل کرنے دو۔ (ازالہ ۵۹۴/۱)

حضرت عمرؓ کا اجد و اجود ہونا

اسلم مولیٰ عمرؓ سے حضرت ابن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمرؓ کے حالات معلوم کئے تو انہوں نے کچھ حالات بیان کئے جو ان کو خاص طور سے معلوم تھے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ سے زیادہ دین کے معاملہ میں عملی کوشش کرنے والا اور علم و یقین کے منازل طے کرنے میں ان سے بڑا شہسوار نہیں دیکھا، ابتداء سے آخر عمر تک ان کا یہی حال رہا۔ (بخاری ۵۳۱)

مرقاۃ ۵/۵۴۳ میں اجد کی تشریح احسن فی طلب الیقین سے کی ہے اور فتح الباری و عمدہ میں اموال کی سخاوت لکھی ہے حضرت عمرؓ نے جس طرح اموال کو عام لوگوں پر تقسیم کیا اور ساری قمر کے غربا مساکین اور حاجت مندوں کی بل تخصیص مذہب و ملت غنی و مستغنی بنانے کی کوشش کی اور خود ساری لذات و راحتوں سے کنارہ کش رہے، اس کی مثال مٹی مشکل ہے۔

حکم اقتداء ابی بکر و عمرؓ

حضور علیہ السلام نے ایک روز ارشاد فرمایا: مجھے نہیں معلوم کتنے دن اور تم میں رہوں گا ہذا تم میرے بعد کے اصحاب ابو بکر و عمرؓ کی پیروی کرنا (ترمذی) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام احمد و ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور حافظ حدیث ابوالنصر القصار نے یہ زیادتی بھی روایت کی ہے کہ یہ دونوں خدائے تعالیٰ کی طرف سے دراز کی ہوئی رسی ہیں، جو ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑے گا، وہ ایسا ہے مضبوط و مستحکم سہارا تھا م لے گا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں۔

(گویا لا اکراه فی الدین قد تبین الرشید من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها) کی طرف اشارہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! (مرقاۃ ۵/۵۳۹)

حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا

حضرت عمرؓ کا خود بیان ہے کہ میرا جب شرح صدر ہوا اور اسلام کی طرف کشش ہوئی تو جس ذات سے مجھے سب سے زیادہ بغض و عناد تھا وہ میرے لئے دنیا و مافیہا سب سے زیادہ پیاری و محبوب ہو گئی، یعنی ذات اقدس نبوی ﷺ صاحبہا الف الف تحیات و تسیمات، چنانچہ میں بے تاب ہو کر فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے دار ارقم سے باہر آ کر میرے کپڑوں کو پکڑا اور مجھے ایک جھٹکا دیا، جس کے بعد میں بے صبر ہو کر اپنے گھٹنوں کے بل گر گیا آپ نے فرمایا: عمر! کیا تم اپنی روش سے باز نہیں آئے؟ میں نے فوراً ہی کلمہ شہادت پڑھا، جس پر سارے مجمع نے بلند آواز سے تکبیر کہی، جس کی آواز مسجد کے لوگوں نے سنی، پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ اپنی زندگی میں بھی اور مرتے وقت بھی؟ آپ نے فرمایا، کیوں نہیں، خدا کی قسم تم حق پر ہو زندگی میں بھی اور مرتے دم بھی میں نے کہا پھر چھپنے کی کیا ضرورت؟ (یعنی جبکہ ہم مریں گے تب بھی حق پر ہی مریں گے، آپ کو مبعوث کرنے والے کی قسم ہم تو ضرور باہر نکل کر اسلام کو ظاہر کریں گے، اس پر حضور ﷺ نے ہماری دو ٹولی بنا دیں، ایک میں حضرت حمزہؓ دوسری میں میں تھا، اور اسی دن حضور نے مجھے ”فاروق“ کا لقب دیا کہ میرے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حق و باطل کو الگ الگ کیا،

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ایک منافق مسلمان کا ایک یہودی سے جھگڑا ہوا، یہودی نے کہا کہ میں اپنا فیصلہ نبی اکرم پر رکھتا ہوں، جو بھی وہ

فیصلہ کریں، منافق نے کہا میں کعب بن الاشرف پر رکھتا ہوں، پھر وہ دونوں حضور علیہ السلام کو حاکم بنانے پر راضی ہو گئے، اور آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دے دیا، منافق اس فیصلے سے راضی نہ ہوا اور کہا کہ ہم تو عمر کو حکم بناتے ہیں، یہودی نے سارا قصہ حضرت عمرؓ کو سنایا کہ اس طرح بعد کو یہ شخص نبی اکرم کو حکم بنانے پر رضامند ہوا تھا مگر اب ان کے فیصلہ کو رد کر رہا ہے اور آپ کو حکم بناتا ہے حضرت عمرؓ نے اس منافق سے پوچھا کیا ایسا ہی ہے؟ اس نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا اچھا ٹھیرو! میں ابھی آتا ہوں اور گھر میں سے تلواریں لے کر اس منافق کو قتل کر دیا، اور فرمایا کہ میرا فیصلہ تو ایسے شخص کے لئے یہی ہے جو خدا اور اس کے رسول کا فیصلہ قبول نہ کرے، حضور اکرم ﷺ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا، میرا خیال نہ تھا کہ عمر ایک مومن کے قتل پر جرات کریں گے، اس پر یہ آیت اتری ”الْم تَرٰی الَّذِیْنَ یُزَعِمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَا اَنْزَلَ الْبَیْکَ وَمَا اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُکَ یَرِیدُوْنَ اَنْ یَّتَحٰکَمُوْا اِلَیَّ الطَّاغُوْتِ“ اور پھر آپ نے اس شخص کے قصاص کا حکم ختم کر کے حضرت عمرؓ کو اس کے ظلماً قتل کے الزام سے بری قرار دیا اور اس وقت حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا، لہذا ان کا نام ”فاروق“ رکھا گیا۔ (مرقاۃ ۵/۵۳۸ و ۵/۵۳۹)

جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا

حضرت عمرؓ کی اسلامی غیرت اور پختگی ایمان کا یہ بھی ایک بڑا ثبوت ہے کہ آپ نے غزوہ بدر کے موقع پر اپنے حقیقی ماموں کی قرابت کا بھی خیال نہیں کیا، اور جب وہ مقابلہ پر آ گئے، تو ان کو قتل کر دیا، ان کا نام عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھا، سیرۃ النبی ۳۲۹/۱ میں ان کا نام عاص بن ہشام غلط درج ہوا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے نانا کا نام ہاشم بن مغیرہ تھا، اور آپ کی والدہ کا نام حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ تھا، اس کو بھی حنتمہ بنت ہشام ابن مغیرہ غلط لکھتے ہیں، ہاشم بن مغیرہ اور ہشام بن مغیرہ دونوں حقیقی بھائی تھے، لہذا حضرت عمرؓ کی والدہ حنتمہ ابو جہل کی چچیری بہن تھیں، حقیقی بہن نہ تھیں، علامہ محدث ابن عبد البرؒ نے لکھا کہ جس نے ام عمر کا نام حنتمہ بنت ہشام کہا، غلطی کی ہے۔ (استیعاب ۲/۳۱۵)

دوسری طرف یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ حضرت عمرؓ نے خود فرمایا کہ میں نے بدر میں اپنے خال (ماموں) کو قتل کیا تھا، ملاحظہ ہوا الروض الانف ۲/۱۰۳ لہذا آپ کے مقتول حقیقی ماموں عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھے، جو آپ کی والدہ کے حقیقی بھائی تھے، لہذا سیرت ابن ہشام ۲/۱۰۳ اور الروض ۲/۱۰۳ اور تاریخ ابن خلدون ۸/۱۸۶ میں مقتولین بدر کے ذیل میں عاصی بن ہشام کا نام درست نہیں ہے، اور الروض ۲/۱۰۳ میں تو خود بھی ہاشم کو حضرت عمرؓ کا نانا لکھا ہے، جب ہاشم نانا تھے تو ان ہی کا بیٹا تو حضرت عمرؓ کا ماموں ہو سکتا ہے، اس طرح الروض کی ہی دونوں عبارتوں میں تعارض موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

شائع شدہ اہم کتب سیر کا ذکر

”سیرۃ کبریٰ“ تالیف علامہ رفیق دلاوری میں اس واقعہ کی تصحیح کی طرف توجہ کی گئی ہے، اور موجودہ کتب سیرت میں وہ نہایت عمدہ اور قابل قدر ہے، افسوس ہے کہ اس کی تالیف ناقص رہ گئی رحمتہ للعالمین بھی بعض اعتبارات سے عمدہ اور قابل قدر ہے مگر بعض اہم امور کو نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً غزوات کی تفصیل وغیرہ۔

سیرۃ النبی کے اندر خلاف توقع بہت سی جگہ تحقیق کا حق ادا نہیں کیا گیا، اور مضامین کی غلطیاں بھی ہیں، کاش! اس کی نظر ثانی حضرت سید صاحب آخر عمر میں کر لیتے جبکہ انہوں نے اس کے بعض مضامین سے رجوع بھی کر لیا تھا، اور ان کی زندگی میں بڑا انقلاب آچکا تھا۔ یہ رجوع کی تحریر ابتداء محرم ۶۲ھ کی ہی جو معارف جنوری ۲۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کا ذکر انوار الباری میں مع اقتباس عبارت رجوع کے پہلے ہو چکا ہے، اس سے تقریباً ایک سال دس ماہ بعد والے ایک مکتوب (مورخہ کیم ذی قعدہ ۶۳ھ کا اقتباس ”معارف

القرآن“ مؤلف محترم مولانا قاضی محمد زاہد الحسنی دام فیضہم میں شائع ہوا، وہ یہ ہے۔

حضرت سید صاحب کے ارشادات

دوسری چیز یہ ہے کہ جمہور اسلام جس مسئلہ پر اعتقادی و عملی طور پر متفق ہوں اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ نہ اختیار کی جائے، یہ طریق تو اثر و توارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے، اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود ہو چکا ہوں، اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں، اس نے اس سے چاہتا ہوں کہ اب میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں ٹول چکی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے، انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ ”کبھی حضرت شاہدوں مند اور سرسید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور ایک سے کفر“ اس زمانہ کے کثر لکھنے والے اس نکتہ سے تغافل برت رہے ہیں اور اس لئے خوف لگا رہتا ہے کہ ان سے ایمان کی بجائے کفر کو نشوونما کا موقع نہ ملے، سید سیمان ندوی، ایم ڈی قعدہ ۱۳۶۳ھ (بہ شکر یہ مینات ۱۰ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)!

یاد آیا کہ حضرت سید صاحب کی خدمت میں بزمانہ قیام کراچی وفات سے صرف ایک ہفتہ پیشتر راقم الحروف حاضر ہوا تھا، صاحب حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری دام فیضہم بھی ساتھ تھے، اور باتوں کے ساتھ حق نے عرض کیا کہ آپ ندوہ میں جدید و قدیم کی آمیزش کا تجربہ کر چکے ہیں، اس پر فوراً بر جستہ فرمایا کہ ”جی ہاں! کیا ہے مگر ہر قدم بل صراط پر تھا“ سبحان اللہ! ایک جملہ میں وہ کچھ کہہ دیا جو دفتر میں نہ سکتا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ!

نوٹوں کے جواز، عدم خود جنہم کے عقیدہ متعدد چیزوں سے رجوع فرمایا تھا، جو ۱۹۴۳ء کے معارف میں شائع ہوا، مگر بعض حضرات اب تک ان کے سابقہ مضامین شائع کر رہے ہیں، اور ان کو شاید یہ علم بھی نہیں کہ سید صاحب ان کے بعض حصوں سے رجوع کر چکے ہیں، ابھی ۱۲ جون ۱۹۷۰ء کا ہفتہ روزہ ”الجمعیۃ“ دہلی دیکھ، جس میں تصاویر و نوٹس متعلق سید صاحب کا طویل مضمون معارف ۱۹۷۰ء سے نقل کر کے شائع کیا ہے۔

اس دور کے تجدید پسند اہل قلم حضرات کو حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کی نصیحت مذکورہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے، صرف ٹھنڈا اور ب سوچے سمجھے لکھتے چلے جانا، خواہ اس سے عوام سلف و خلف کے قلعے کے قلعے مسما رہوتے چمے جائیں کوئی کم نہیں ہے، واللہ بھدی من یشاء الی صراط مستقیم

بابِ فتنہ کا ٹوٹنا! اس بارے میں حدیث بخاری پانچ جگہ آئی ہے بابِ اصلوۃ کفارة ۷۵ میں، پھر بابِ صدقہ تکفر الخبیۃ ۱۹۳ میں، پھر بابِ الصوم کفارة ۲۵۴ میں پھر عدالت النبوة ۷۵ میں، پھر بابِ الفتنۃ تموج کوج البحر ۱۵۰ میں اور غلط کامعمون فرق اجمال و تفصیل کا ہے، حضرت ابوالاعلیٰ حضرت حذیفہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک روز ہم سب حضرت عمرؓ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے دریافت فرمایا تم میں سے کس کو فتنہ کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد یاد ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا مجھے یاد ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ تم بہت جبری ہو سناؤ کس طرح سے ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ جو فتنہ آدمی کو اس کے اہل خانہ، مال، اور داد اور پڑوسی کے بارے میں پیش آتا ہے، اس کا غارہ نماز، صدقہ، صوم، اور امر بالمعروف و نہی المنکر سے ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا میں تم سے اس کے بارے میں نہیں پوچھتا، بلکہ اس فتنہ کے بارے میں پوچھتا ہوں، جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا حضرت حذیفہؓ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین آپ کو اس سے ڈرنے اور فکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ آپ کے اور اس کے درمیان بند دروازہ ہے، آپ نے پوچھا وہ دروازہ کھلے گا یا ٹوٹے گا، عرض کیا ٹوٹے گا، آپ نے فرمایا پھر تو وہ بند نہ ہو سکے گا، ہم نے کہا ہاں! بیشک ایسا ہی

ہے، پھر ہم نے حضرت حذیفہؓ سے پوچھا کیا حضرت عمرؓ اس دروازہ کو جانتے تھے کہ کون ہے؟ کہا ہاں! وہ اس دروازہ کو اس طرح یقین کے ساتھ جانتے تھے، جس طرح وہ جانتے تھے کہ کل کے دن سے پہلے رات آئے گی، اور میں نے جو بات ان سے کہی وہ کسی شک و مغالطہ والی بات نہ تھی، راوی کہتے ہیں کہ پھر ہماری جرات یہ نہ ہوئی کہ حضرت حذیفہؓ سے یہ بھی پوچھ میں کہ دروازہ سے کیا مراد ہے؟ لہذا ہم نے مسروق کے ذریعہ دریافت کرایا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حضرت عمرؓ ہیں۔

تشریح! حافظؒ نے لکھا کہ فتنہ سے مراد ان سب امور کے حقوق ادا کرنے کے اندر کوتاہی سے ہیں جس کا کفارہ نماز وغیرہ دات کے ذریعہ ہو جاتا ہے کہ حسنت برائیوں کے وبال کو ختم کراتی رہتی ہیں پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان مذکورہ اعمال خیر میں سے ہر ایک ان سب مذکورہ کوتاہیوں کا کفارہ کر دے، یا ایک ایک چیز حسب ترتیب مذکورہ ایک ایک بُرائی کا کفارہ بنے، مثلاً نماز خاکی فتنہ کا کفارہ ہو، صدقہ مں کے فتنہ کا، روزہ اولاد کے فتنہ کا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر فتنہ جار کا اور صغیرہ گناہوں کا کفارہ تو حسنت سے ہو ہی جاتا ہے، کبار کے لئے البتہ توجہ ضروری ہے، علامہ ابن المنیر نے کہا۔ اہل کا فتنہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں کسی بیوی کی طرف زیادہ میلان یا ترجیح کا سوک، اور حقوق واجب کی ادائیگی میں کوتاہی وغیرہ، مال کا فتنہ یہ ہے کہ اس میں مشغول ہو کر اداء عبادت میں کوتاہی کر دے، اور کا فتنہ یہ کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے، پڑوس کا فتنہ یہ کہ اس کے مں وجہ وغیرہ پر حسد کرے، یا وہ فقیر ہو تو اس کے مقصد میں فخر کرے یا اس کی ضرورتوں کی خبر گیری نہ کرے وغیرہ، یہ بطور مثال ہے ورنہ اسباب فتنہ ان سب امور سے متعلق ناقابل شمار ہیں اور اسی طرح مکلفات بھی صرف یہی مذکور نہیں بلکہ دوسرے بہت زیادہ ہیں۔

تموج پر حافظؒ نے لکھا۔ اس مثال سے مراد صرف کثرت فتن نہیں بلکہ سخت ہیبت و اضطراب اور باہمی شدت مخالفت و کثرت منازعت کی صورت اور اس کے نتائج باہم سب و شتم اور مار کاٹ کی صورتیں رونم ہونا ہیں، جس طرح سمندر کی موجیں ہیجان و طوفان کے وقت ایک دوسرے پر چڑھتی ہیں، اور باہم زبرد بر ہوتی ہیں۔

لاباس علیک منھا پر لکھا۔ روایت ربیع میں یہ بھی زیادتی ہے کہ وہ فتنے دوں پر اثر انداز ہوں گے، اور ان کو بگاڑنے کی صورت پیدا کریں گے، پھر جو قلب ان کا کوئی اثر نہ کرے گا، اس پر سفید نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ جتنے بھی فتنوں کی اس پر یورش زیادہ ہوگی وہ زیادہ ہی سفید ہوتا جائے گا، اور چکنے پتھر کی طرح کہ اس کو کسی فتنہ سے نقصان نہ ہوگا، اور جو قلب ان فتنوں سے دلچسپی لے گا اور ان کے رنگوں میں رنگا گیا، اس پر سیاہ نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ وہ برابر اور زیادہ سیاہ ہی ہوتا جائے گا، اور اوندھے رکھے ہوئے پیالے کی طرح ہو جائے گا کہ کسی معروف اور بھلی بات کو بھلی نہ سمجھے گا اور نہ منکر اور بُری بات کو بُری خیال کرے گا، اس کے بعد میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ ان فتنوں کے اور آپ کے درمیان تو مغلق دروازہ حائل ہے۔

ان بینک و بنیہا نابا مغلقا پر لکھا۔ یعنی ایسا بند دروازہ کہ اس میں سے کوئی چیز آپ کی زندگی میں باہر نہیں آ سکتی، ابن المنیرؒ نے کہا۔ حضرت حذیفہؓ کے اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ حفاظت سریرِ حریم تھے، اسی لئے حضرت عمرؓ کے سواں پر بھی صراحت سے ان کا جواب نہیں دیا، صرف کنایہ و اشارہ پر اکتفا کیا، اور غالباً وہ ایسے امور میں اس کے لئے ذوق تھے، عامہ نووئی نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے حضرت حذیفہؓ یہ بھی جانتے ہوں کہ حضرت عمرؓ قتل کئے جائیں گے، لیکن انہوں نے آپ کے سامنے اس کا اظہار پسند نہ کیا ہوگا، کیونکہ حضرت عمرؓ خود بھی جانتے تھے کہ وہی باب ہیں، لہذا حضرت حذیفہؓ نے بد تصریح قتل اتنی بات کہہ دی جس سے مقصد حاصل ہو گیا، لیکن ربیع کے طریق روایت سے اس کے خلاف بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ شاید حضرت حذیفہؓ نے موت سے کنایہ بہ لفظ فتح کیا ہو اور قتل سے بہ لفظ کسر، اسی لئے روایت ربیع میں ہے، کہ حضرت عمرؓ بھی ان کی بات کو سمجھ گئے چنانچہ فرمایا "کسر الابلک" یعنی وہ دروازہ نوئے گا؟! تیرا باپ نہ ہو، ناگواری

کے وقت یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔ اگرچہ ربی کے باقی الفاظ روایت سے وہی بات نکلتی ہے جو ہم نے دوسری روایات کی روشنی میں پہلے بیان کی ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے:- میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ وہ دروازہ ایک شخص سے ہے، جو قتل ہو گیا اپنی طبعی موت سے مرے گا، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذکورہ جملہ درحقیقت حضرت حذیفہؓ کی بات پر اور اپنے متعلق سمجھنے پر نہیں، بلکہ ان نصوص صریحہ کے باعث ہوگا، جن میں اس امت کے اندر فتنوں کے رونما ہونے اور آپس کے جھگڑوں اور نزاعات کے برپا ہونے کی خبر دی گئی ہے جو قیامت تک برابر پیش آتے رہیں گے، کتاب الاعتصام میں حدیث جابرؓ بھی آنے والی ہے، جو او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض کی تفسیر ہے، پھر آخر میں حافظ نے لکھا:- معنی روایت حضرت حذیفہؓ کی تائید روایت حضرت ابو ذرؓ سے بھی ہوتی ہے (رواہ الطبرانی باسناد ثقات) کہ وہ حضرت عمرؓ سے ملے تو آپ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر دبا یا، جس پر انہوں نے کہا کہ اے قتل فتنہ امیر ہاتھ چھوڑ دیجئے! اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو ذرؓ نے حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کر کے لوگوں سے کہا تمہیں کسی فتنہ سے واسطہ نہ پڑے گا جب تک یہ تم میں ہیں، بزار کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ نے حضرت عمرؓ کو یعلق الفتنہ کہہ کر پکارا، تو آپ نے اس کا سبب پوچھا حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ آپ ایک دن ہمارے سامنے سے گزرے جبکہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے تھے، تو حضور نے فرمایا یہ غلق الفتنہ ہے، یہ جب تک تم میں رہیں گے تمہارے اور فتنہ کے درمیان سخت بند کیا ہو اور دروازہ حائل رہے گا۔ (فتح ۳۹۳، ۶)

قول عمر اذا کسر لا یفلق ابدا (حضرت عمرؓ کا فرمانا کہ جب دروازہ توڑا جائے گا تو پھر کبھی بند نہ ہو سکے گا، بخاری باب الفتن ۱۰۵۱) اور بخاری باب الصوم ۲۵۴ میں ابداء کی جگہ الی یوم القیامۃ ہے کہ قیامت تک اس دروازہ کے بند ہونے کی توقع نہیں، حافظ نے لکھا:- حضرت عمرؓ نے یہ بات اس طرح سمجھی کہ توڑنا غلبہ سے ہوتا ہے، اور غلبہ فتنوں ہی کے اندر ہوا کرتا ہے، اور خبر نبوی سے یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ امت کے اندر جھگڑے ہوں گے، اور یہ بھی کہ ان کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا، جیسا کہ شہاد کی حدیث میں ہے کہ ”میری امت میں جب تلوار چل پڑے گی تو پھر روز قیامت تک نہ رکے گی“ اس حدیث کی تخریج طبری نے کی ہے اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور خطیب نے روایت کی کہ ایک روز حضرت عمرؓ (اپنی زوجہ مطہرہ) ام کلثوم بنت سیدنا علیؓ کے پاس گئے، دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا: یہ یہودی (کعب الاحبار) آپ کو ابواب جہنم کا ایک باب بتلاتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: شاء اللہ، پھر گھر سے نکل کر کعب ہوا یا، وہ آئے اور کہا یا امیر المؤمنین! قسم بخدا ذی الحجۃ کا مہینہ ختم نہ ہوگا کہ آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، آپ نے فرمایا یہ کیا کبھی جنت میں کہتے ہو کبھی جہنم میں؟! کعب نے کہا ہماری کتاب الہی میں آپ کا ذکر ہے کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو اس میں داخل ہونے سے روکتے ہیں، لہذا جب آپ کی وفات ہو جائے گی تو پھر وہ اس میں داخل ہو جائیں گے“ (فتح ۳۸، ۱۳)

سریہ عمر بن الخطابؓ! آپ کے مناقب عیہ میں سے یہ بھی ہے کہ سرایا بنویہ میں سے ایک سریہ آپ کے نام سے منسوب ہوا، جو ثربہ کی طرف سے ھ میں گیا تھا، حضرت عمرؓ نے وہاں پہنچنے کے لئے عجیب طریقہ اختیار کیا کہ راتوں کو چلتے تھے اور دن کو چھپ جاتے تھے، ہوازن کو خبر لگ گئی تو آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگ نکلے، اور حضرت عمرؓ ان کے مقام پر پہنچے تو کسی کو نہ پایا (سیرۃ النبی ۶۰۲، ۱)

رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت

ترمذی شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کسی غزوہ سے واپس مدینہ منورہ تشریف لائے، تو ایک کالے رنگ والی جاڑیہ نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے نذرمانی تھی آپ صحیح سلامت تشریف لائے تھے تو میں آپ کے سامنے دف بجائوں گی، اور گاؤں گی، آپ نے فرمایا اگر تم نے نذرمانی لی تھی تو خیر پورا کرلو، ورنہ نہیں، اس پر وہ دف بجانے لگی، پھر حضرت ابو بکرؓ آگئے، تب بھی بجاتی رہی، حضرت علیؓ آئے، تب بھی بجاتی

رہی، پھر حضرت عثمانؓ آگئے، تب بھی بجاتی رہی، ان کے بعد جب حضرت عمرؓ آئے تو اس نے آپ کے ڈر سے دف کو نیچے ڈاس دیا اور اس پر بیٹھ گئی، حضور علیہ السلام نے یہ دیکھا تو فرمایا اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک بہتر توجیہ اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے تو نذر کی وجہ سے اور بظاہر دوسری کسی خرابی نہ ہونے کے باعث روکن ضروری نہ سمجھا تھا، لیکن حضرت عمرؓ ایسی بات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، جو طریق باطل سے ظاہری مماثلت و مشابہت رکھتی ہو اگرچہ وہ حق بھی ہو اور حد اباحت میں ہی ہو، اس توجیہ کی تائید اسود بن سربیع کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ میں ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے حمد خداوندی میں کچھ شعر کہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ مدح کو پسند کرتے ہیں، اپنے اشعار سناؤ، میں سنانے لگا، اسی اثنا میں ایک شخص نے آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اسکی وجہ سے مجھے خاموش کر دیا (جیسے بلی و کچھ اشارہ ہش بش کر کے روک دیا کرتے ہیں) وہ شخص اندر آیا اور کچھ دیر بات کر کے واپس چل گیا، میں نے اپنے اشعار پھر سنانے شروع کر دیئے، وہ پھر آیا تو آپ نے مجھے پھر روک دیا، میں نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! یہ کون تھا جس کے لئے آپ نے مجھے روک دیا، آپ نے فرمایا یہ شخص باطل کو ناپسند کرتا ہے، یہ عمر بن الخطاب ہیں (اخر جہ احمد) حضور علیہ السلام نے اس کو باطل فرمایا، حالانکہ ان اشعار میں سب بات حق تھی اور حمد و مدح خداوندی تھی، اس لئے کہ وہ جنس باطل سے تھی کیونکہ شعر کی جنس تو ایک ہے (وما علمناہ الشعر وما یبعی لہ اور والشعر من مزامیر ابلیس وغیرہ) اور اسی قبیل سے وہ قصہ بھی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ کے لئے حریرہ پکایا اور آپ کے پاس لے کر گئی، تو اس وقت حضرت سودہؓ بھی موجود تھیں و رسول اکرم ﷺ درمیان تھے، دوسری طرف وہ بیٹھی تھیں، ایک طرف میں تھی، میں نے ان سے بھی کہا کہ کھالو، انہوں نے انکار کیا تو انہوں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ میں تمہارے منہ پر مل دوں گی، انہوں نے پھر بھی انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب آپ ر دیا، حضور علیہ السلام یہ ماجرا دیکھ کر ہنسے، اور پھر حضرت سودہؓ کے لئے اچھی طرح موقع دینے کے لئے اپنی ران مبارک پشت کر کے ان سے فرمایا، تم بھی بدلہ دو ورنہ ان کے منہ پر مو، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، اسی پر بھی حضور ﷺ ہنسے، اتنے میں حضرت عمرؓ آئے اور یا عبد اللہ یا عبد اللہ پکارا، حضور نے خیال فرمایا کہ وہ اندر آئیں گے، تو ہم دونوں سے فرمایا، اٹھو! اپنے اپنے منہ دھولو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں ہمیشہ حضرت عمرؓ سے ڈرتی رہی، کیونکہ حضور علیہ السلام کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (مرقاة ۵۴۰/۵)

شیاطین جن و انس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا

ترمذی شریف حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام گھر میں تشریف لے جاتے تھے، ہم نے باہر شور اور بچوں کی آوازیں سنیں، آپ باہر نکلے تو دیکھا کہ ایک حبشی عورت ناچ رہی ہے اور اس کے چاروں طرف بچے جمع ہیں آپ نے فرمایا عائشہؓ! دیکھو! میں گئی اور آپ کے مونڈھے اور سر مبارک کے درمیان اپنی ٹھوڑی رکھ کر اس کا تماشا دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کیا جی نہیں بھرا؟ اور میں ہر دفعہ نہیں کہتی رہی، تاکہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، اتنے میں حضرت عمرؓ آئے، اور سب لوگ وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ شیاطین جن و انس سب ہی عمرؓ سے بھاگتے ہیں اس وقت میں بھی گھر میں لوٹ آئی۔

حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے حضور علیہ السلام کی غیر معمولی خلاقیت اور غلبہ صفت جمال کا ثبوت ملا، اور ساتھ ہی حضرت عمرؓ پر غلبہ صفت جلال کا ہونا معلوم ہوا۔

نیز ابن السمان نے اموافقتہ میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت دوسری بھی نقل کی ہے (جو ان دونوں سابقہ روایات کی طرح

ہے) کہ ایک انصاری عورت آئی اور کہا میں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ اگر حضور علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوں گی تو آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، میں نے حضور علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا اس سے کہہ دو کہ اپنی (نذریا قسم پوری کر لے) وہ دف لے کر حضور علیہ السلام کے سر پر کھڑی ہو گئی، ابھی دو تین بار ہی دف پر چوٹ لگائی تھی کہ حضرت عمرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی، تو دف تو اس کے ہاتھ سے گر گیا، اور خود حضرت عائشہؓ کے پاس پردہ میں سرک گئی، انہوں نے پوچھا کیا ہوا؟ کہا حضرت عمرؓ کی آواز سن کر ڈر گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا، شیطان تو عمرؓ کی آہٹ سے بھی بھاگتا ہے۔ (مرقاۃ ۵/۵۴۱)

شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا

بخاری و مسلم نسائی وغیرہ میں ہے کہ ایک روز حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں آنے کی اجازت چاہی تو اس وقت آپ کے پاس قریش کی عورتیں بیٹھی تھیں، جو آپ سے باتیں کر رہی تھیں، اور نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کر رہی تھیں، ان کی آوازیں بلند تھیں، حضرت عمرؓ کی آواز سن کر جلد ہی سب پردہ کے پیچھے چلی گئیں، حضرت عمرؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام ہنسنے لگے، انہوں نے کہا یا رسول اللہ! خدا آپ کو ہمیشہ خوش رکھے، کیا بات ہوئی؟ آپ نے فرمایا: مجھے ان سب پر ہنسی آگئی کہ ابھی تو سب میرے پاس جمع تھیں، تمہاری آواز سنتے ہی پردہ کے پیچھے بھاگ گئیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ سے تو ان کو اور بھی زیادہ ڈرنا چاہیے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سب جمع ہونے والیوں سے خطاب کیا کہ اے اپنی جانوں کی دشمنو! کیا تم مجھ سے ڈرتی ہو اور حضور ﷺ سے نہیں ڈرتیں، انہوں نے کہا، ہاں! یہی بات ہے، کیونکہ تم رسول اکرم ﷺ سے زیادہ سخت اور درشت مزاج ہو، حضور علیہ السلام نے فرمایا اے عمر! اور کہو! یعنی ان کی بات کا خیال نہ کرو اور جو کچھ بھی اس موقع کے مناسب مزید باتیں کہنی ہیں وہ کہہ دو، تاکہ ان کی اصلاح ہو وغیرہ) قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان جس راستہ پر تمہیں چلنا دیکھتا ہے، ضرور اس سے کتر کر دوسرے راستے پر چلا جاتا ہے۔

محدث علامہ قسطلانیؒ (شارح بخاری) نے لکھا کہ وہ جمع ہونے والی عورتیں آپ کی ازواج مطہرات حضرت عائشہؓ، حفصہؓ، ام سلمہؓ، زینب بنت جحشؓ وغیرہ تھیں، علامہ قسطلانیؒ (حافظ ابن حجر) نے لکھا کہ وہ ازواج مطہرات تھیں اور احتمال ہے کہ دوسری قریشی عورتیں بھی ساتھ ہوں (جو اپنے معاملات و شکایات پیش کرنے آئی ہوں گی) لیکن زیادہ نفقہ کا مطالبہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ صرف ازواج مطہرات تھیں، علامہ داؤدی نے کہا کہ یہ استکثرن کا مطلب بڑھ چڑھ کر باتیں کرنا ہے (جو شکوے شکایات کے موقع پر عورتوں کی عادت ہے) مگر یہ احتمال ردائت مسلم کے خلاف ہوگا، جس میں صراحت ہے کہ وہ نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کر رہی تھیں، لہذا استکثرن کا مطلب متعین ہو گیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یکلمنہ ویستکثرنہ قرینہ اسی امر کا ہے کہ وہ صرف ازواج مطہرات سے تھیں، جو حضور علیہ السلام سے بے تکلف تھیں، اور اسی وقت (عارضی طور سے) جذبات سے مغلوب ہو کر آپ کے بندترین مقام نبوت و رسالت کے پاس و لحاظ سے غافل ہو کر صرف اپنے مطالبہ کی طرف متوجہ ہو گئی تھیں، آوازیں بلند ہوئیں، اس پر اشکال ہوا ہے کہ قرآن مجید میں تو مسلمانوں کو حضور علیہ

سلام اس قسم کے چند واقعات اور بھی ازواج مطہرات کی زندگی میں ملتے ہیں، جو بشری مقتضیات کے تحت عارضی و وقتی طور سے پیش آئے، ان کی وجہ سے طلاق رجعی، تحریم، ایلاء، وغیرہ کی بھی عارضی صورتیں موجود ہیں، بقول علامہ ملا علی قاریؒ ان سے حضور علیہ السلام کے خلق عظیم اور جلال کے مقابلہ میں بمال کا غلبہ ثابت ہوتا ہے اور امت کے لئے ان واقعات سے بہت کچھ سبق اور ہدایت بھی ملتی ہے لیکن جن لوگوں نے ایسے واقعات کو نمایاں کر کے غطرنگ میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے اور ان لوگوں کی علمی خام کاری کی بڑی دلیل ہے اسی طرح اس دور کے بعض اہل قلم نے صحابہ کرام کی عظیم شخصیتوں کو موضوع بحث بنا کر ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھول دیا ہے، جس سے اب نام کے کیمونسٹ مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھ کر مذہب کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بیڑہ اٹھ لیا ہے، حتیٰ کہ انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ ایسی موثر و مسلم عظیم ترین اسلامی شخصیت کو بھی لعن و لعن کا ہدف بنالیا ہے، جن کا ہم اس وقت تفصیلی تعارف پیش کر رہے ہیں، والی اللہ العزیز

السلام کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے کی ممانعت ہے، حافظ نے دوسرے غیر پسندیدہ جوابات نقل کر کے لکھا کہ ممکن ہے ازواج مطہرات میں سے بعض کی آواز خلقی طور سے بلند ہو، یا ممانعت صرف مردوں کو ہو، عورتوں کے لئے کم درجہ کی ہو، یا اس وقت عارضی طور سے سوال و جواب کے اندر آواز بلند ہوگئی ہو، جس کا انہوں نے عمدہ ارادہ نہ کیا ہو، یا حضور علیہ السلام کے عفو و کرم پر بھروسہ کر کے ایسا کر بیٹھی ہوں، پھر خلوت کے اندریوں بھی بعض چیزیں گوارا کر لی جایا کرتی ہیں، جو خلوت میں ناگوار ہوتی ہیں۔

علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے جواب دیا کہ اشکال تو جب ہو کہ ان کی آواز کا حضور علیہ السلام کی آواز سے بلند ہونے کا کوئی ثبوت ہو اور ممانعت اسی کی ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ اُس وقت اپنی عام عادت کے خلاف انہوں نے اپنی آوازوں کو نسبتاً بلند کر دیا تھا، اور انہیں آپ کے خلقِ عظیم کی وجہ سے بھروسہ ہوگا کہ اتنے سے حضور پر ناگواری کا کوئی اثر نہ ہوگا، لہذا جب ناگواری نہیں تو معصیت بھی نہیں۔

علامہ موصوف نے آخر میں لکھا: اس حدیث سے حضرت عمرؓ کی بہت بڑی منقبت نکلتی ہے تاہم اس سے ان کی عصمت ثابت نہیں ہوتی (جو لازمہ نبوت و رسالت ہے) کیونکہ غیر نبی کو اُن وساوس سے مامون نہیں قرار دیا جاسکتا جو غفلت کا موجب بن سکتے ہیں (گویا یہ شان صرف نبی ہی کی ہے کہ وہ ہمہ وقت غفلت سے مامون ہوتا ہے)

علامہ توربشتیؒ نے فرمایا کہ مالِ فیک الشیطان الخ میں حضرت عمرؓ کی دینی صلابت اور ہزل و لالیعی امور سے ہٹ کر صرف کام کی باتوں اور خالص حق پر ہی ہمیشہ دھیان و توجہ دینے کا حال بتلایا گیا ہے، اسی لئے وہ حضور علیہ السلام کی پیشی میں گویا حق کی تلوار تھے، جب حضور علیہ السلام نے چاہا وہ چلی اور جب روکا رک گئی، اس طرح حضرت عمرؓ کا شیطان پر غلبہ و تسلط بھی، درحقیقت حضور علیہ السلام ہی کا غلبہ و تسلط تھا، اور حضرت عمرؓ کی مثال شاہی درباروں کے مارشل کی تھی، جس کے ذریعہ بادشاہ تادیبی یا تعزیری احکام نافذ کرتا ہے (آج کل پارلیمنٹ و اسمبلی میں بھی مارشل ہوتا ہے جو صدر اجلاس کے حکم سے تادیبی و تعزیری کارروائی کرتا ہے۔)

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے الفاظ مذکورہ مظاہر پر محمول ہیں، اور واقع میں حضرت عمرؓ کے رعب و ہیبت کی وجہ سے شیطان اس راستہ سے دور ہو جاتا تھا، جس پر آپ چلتے تھے۔

حافظؒ نے لکھا کہ اوسط طہرائی میں حدیث حصہ ۱۸ الفاظ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے بعد سے شیطان جب بھی ان کے سامنے آتا ہے تو منہ کے بل گر جاتا ہے (فتح الباری ۳۳/۷ و مرقاۃ ۵۳۲/۵)

حضرت عمرؓ کا لذاتِ دنیوی سے احتراز! حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک روز میرے ہاتھ میں درہم دیکھا، پوچھا کیا کرو گے؟ میں نے کہا گوشت لاؤں گا، فرمایا کیوں؟ میں نے کہا گھر میں سب لوگوں کا گوشت کھانے کو جی چاہتا ہے آپ نے فرمایا: کیا خوب! جب بھی تمہارا کسی چیز کو جی چاہے تو بس کھالیا کرو گے، ایسا کرو گے تو کہیں قیامت کے دن تمہیں خدا کی طرف سے اذہبتم طیباتکم نہ سنا پڑے، کہ تم نے دنیا میں ہی ہماری نعمتوں میں سے اپنا حصہ پورا کر لیا، اور ان سے فائدہ اٹھا چکے (ازالۃ الخفاء ۳۷۳/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ درحقیقت یہ آیت تو کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، مسلمانوں کے حق میں نہیں ہے، تاہم اس میں چونکہ کفار کے دنیا کے نعم و راحت پسندی پر تعریض کی گئی ہیں، اس لئے اہل تقویٰ نے جائز نعم و راحت پسندی سے بھی حتی الامکان احتراز کیا ہے،

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے بہت سی کھانے پینے کی طیبات سے سے احتراز برتا ہے اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ڈر ہے کہ میں بھی کہیں ان لوگوں جیسا نہ ہو جاؤں جن کی حق تعالیٰ نے تو بیخ و تقریع کی ہے، اور ابو مجازؓ نے کہا کہ بہت سی قومیں قیامت کے دن اپنی دنیا کے بھلے کاموں کا کچھ وجود و نشان نہ پائیں گی تو ان کو کہا جائے گا کہ تم نے ان کے عوض دنیا کی بہاروں اور لذتوں سے فائدہ اٹھا لیا تھا۔ (ابن کثیر ۱۶۰/۴)

صاحب روح المعانیؒ نے لکھا۔۔ حاکم و بیہقی نے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے حضرت جابرؓ کے ہاتھ میں درہم دیکھا، آپ کے سوال پر انہوں نے گوشت خریدنے کا ارادہ بتلایا تو فرمایا۔۔ کیا یہ کچھ اچھی بات ہے کہ جب بھی جس چیز کو جی چاہا خرید یا آیت اذہبتم طبائکم سے تم کیوں غافل ہو جاتے ہو!

امام احمد، ابن مبارک، ابو نعیم وغیرہ نے روایت کی کہ ایک دفعہ اہل بصرہ کا وفد حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے کھانے پر کسی دن تو گھی لگی روٹی ہوتی (بغیر سالن کے) کسی دن روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل ہوتا، کبھی سالن کی جگہ گھی، کبھی دودھ، کبھی سوکھے ٹکڑے کنوا کر پکوا لیتے، اور کبھی کسی دن تازہ گوشت کا سالن بھی ہوتا مگر بہت کم، اور حضرت عمرؓ نے ہم سے فرمایا: واللہ میں تمہارے لذیذ کھانوں کرا کر (سینے کا عمدہ گوشت) اسنہ (کوہان شتر کا لذیذ گوشت) بھلا، (بھنے ہوئے گوشت) بحساب (رائی اور روغن زیتون سے بنی ہوئی چٹنی) اور سلائق (سبزیوں کی ترکاری) یا چپاتیوں کی لذت سے نا آشنا نہیں ہوں، مگر میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کو ایسی ہی لذتوں کا دلدادہ ہونے پر عار دلائی ہے اور فرمایا اذہبتم طبائکم الا یہ اس لئے مجھے یہ چیزیں پسند نہیں۔

علامہ موصوف نے مزید لکھا کہ یہ زہد صرف حضرت عمرؓ سے منقول نہیں بلکہ حضور علیہ السلام نے بھی ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں، اور مجھے پسند نہیں کہ یہ اپنے حصہ کی طیبات دنیوی زندگی میں استعمال کر لیں، پھر لکھا کہ دنیاوی زندگی کی طیبات کے بارے میں زہد کی احادیث بہ کثرت وارد ہیں اور رسول اکرم ﷺ کا حال اس کے بارے میں امت میں معلوم و مشہور ہے تاہم اسی کے ساتھ بخ میں حضرت عمرؓ کے حالات زہد بیان کر کے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ یہ سب باب زہد سے متعلق ہے ورنہ آیت اذہبتم طبائکم کا نزول کفار قریش کے بارے میں ہوا تھا، اور مطلب یہ ہے کہ تم بھی ایمان لاتے تو یہ طیبات آخر تمہیں حاصل ہوتیں مگر تم کفر پر جت رہے اور ایمان کی نعمت سے محروم ہوئے، اور جہدی کر کے اپنے حصہ کی طیبات (نعمتوں) سے دنیوی زندگی میں ہی فائدہ اٹھا لیا، پس یہ اشارہ ان کے عدم ایمان کی طرف ہے، اسی لئے اس پر عذاب کا استحقاق ذکر ہوا ہے (اليوم نحزون عذاب اللہ) اگر کفایت اہل کفر و ایمان سب کے لئے عام اور اپنے ظاہر پر ہوتی تو عذاب کا ترتب اس پر کیسے ہوتا؟ اور چونکہ اہل مکہ لذات دنیوی میں بہت ہی زیادہ منہمک تھے اور ایمان و تعلیمات نبویہ سے اعراض کرتے تھے، اسی لئے اس کے بعد پہلے زمانہ کے عربوں کا بھی ذکر مناسب ہوا، جو ان موجودہ سے اموال و جاہ وغیرہ میں کہیں زیادہ تھے، لیکن کفر کی وجہ سے ان پر عذاب الہی مسلط ہوا، فرمایا۔ واذکر اخا عدا الا یہ کہ ذرا ان اہل مکہ کو ہود علیہ السلام کا قصہ تو سنا دیجئے، جنہوں نے اپنی قوم عاد کو احقاف کے مقام میں ڈرایا اور خدا کی توحید کی طرف جایا تھا، مگر وہ کفر و شرک سے باز نہ آئے، کہا کہ ہم سے زیادہ قوت و شوکت والا دنیا میں کون ہے؟ بالآخر ان پر پہلے خشک سالی کا عذاب آیا، اور اس پر بھی متنبہ نہ ہوئے تو ہوا کا عذاب کہ مسلسل آٹھ دن تک آندھیوں کے طوفان اور جھکڑ چلے، جس سے وہ خود بھی ہلاک ہوئے اور ان کی بستیاں بھی نیست و نابود ہو گئیں (روح المعانی ج ۲ ص ۲۶)

مزید افادہ! اس سلسلہ میں بحث تشہر رہے گی اگر تفسیر مظہری کے افادات بھی ذکر نہ کئے جائیں، علامہ بغویؒ نے فرمایا۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے تمتع لذات دنیوی پر کفار کو تو نغ و ملامت کی ہے، لیکن ثواب آخرت کی امید میں رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے بھی لذات دنیوی سے اجتناب فرمایا ہے، بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ بارگاہ نبویؐ میں پہنچے دیکھ کہ آپ بورینے پر لیٹے تھے، جس نے

۱۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ احقاف عمان و مہرہ کے درمیان تھا، ابن الحق نے کہا کہ ان کے ساکنین عمان سے حضرموت تک تھے، (روح المعانی ج ۲ ص ۲۶ و تفسیر مظہری ج ۱ ص ۸) حضرت موانا حنفہ الرحمن صاحب نے حضرموت کے شام میں س طرف واقع کھ کے شرق میں عمان شمال میں ریح خان تھا، اور قوس ۱۰۔ مفصل حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے (تفصیل القرآن ج ۱ ص ۸) تنہیم القرآن ج ۱ ص ۶۱ میں نقش کے ذریعہ اس مقام کی نشاندہی کی گئی ہے اور ج ۱ ص ۶۱ میں جدید معبودات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نشانات پہلوئے مبارک پر ظاہر تھے، تکیہ چڑا کا تھا جس میں کھجور کی چھاں بھری تھی، عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کی امت کو بھی وسعت و آسائش ملے، روم و فارس والوں پر تو اللہ تعالیٰ نے بڑا انعام کیا ہے حالانکہ وہ اس کی عبادت بھی نہیں کرتے، یہ سن کر حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ابن الخطاب! کیا تم ان باتوں کی فکر و خیاں میں لگ گئے؟ ان لوگوں کے لئے تو ان کے حصہ کی ساری طیبات اور نعمتیں دنیا ہی کی فانی زندگی میں دیدی گئی ہیں، دوسری روایت میں ہے کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ ان کے لئے دنیا اور تمہارے لئے آخرت ہو۔

بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ سے یہ روایت بھی ہے کہ متواتر دو دن تک کبھی بھی حضور علیہ السلام کے اہل بیت نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی نہیں کھائی، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے جو بکری کا گوشت کھا رہے تھے، ان کو بلایا تو کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا: نبی اکرم ﷺ تو دنیا سے رخصت ہوئے اور کبھی جو کی روٹی سے بھی پیٹ نہیں بھرا۔

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ہم پر بعض مہینے ایسے بھی گزرتے تھے کہ چولھوں میں آگ نہ جلتی تھی، صرف کھجور اور پانی پر گزارہ کرتے تھے، البتہ اکثر انصاری عورتیں ہمارے یہاں دودھ بھیج دیا کرتی تھیں، اللہ تعالیٰ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ترمذی، ابن ماجہ و مسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسلسل کئی رات بھوکے پیٹ سوتے تھے اور آپ کے گھر والوں کے لئے رات کا کھانا نہ ہوتا تھا، اور ان کی غذا میں روٹی اکثر جو کی ہوتی تھی۔

ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رکھ کر گھر والوں کے لئے جو حاصل کئے، حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کی نو ازواج مطہرات تھیں، مگر کبھی کسی رات میں ان کے پاس پورا ایک صاع گیہوں وغیرہ کا موجود نہیں ہوا (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے)

نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا تو فرمایا: تمعم (عیش و راحت پسندی) سے بچتے رہنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندے متعم نہیں ہوئے، یہی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: جو اللہ کے دیئے ہوئے تھوڑے رزق پر راضی ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کے تھوڑے عمل سے راضی ہوں گے، حدیث جابرؓ میں ہے ”تمہارے دلوں میں اس امر کا جذبہ کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ خود بھوکے رہ کر اپنے بھوکے پڑوسی اور چچا زاد بھائی کا پیٹ بھرو، ایک روز حضرت عمرؓ نے پانی مانگا، پانی میں شہد ملا کر لایا تو فرمایا، یہ طیب اور اچھا تو ہے لیکن میں تو اللہ عز و جل کا کلام سُنا ہوں کہ اُس نے ایک قوم کے لذیذ و مرغوب چیزوں کے استعمال پر تئیر کی ہے، اور فرمایا، اذہبتم طیباتکم الا یہ، لہذا میں تو ڈرتا ہوں کہیں ہماری نیکیوں کا بھی یہیں دنیا میں بدلہ نہ چکا دیا جائے، یہ کہہ کر آپ نے اس شربت کو واپس کر دیا۔

کسب تواریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ شام گئے تو ان کے سامنے ایسے عمدہ کھانے پیش کئے گئے، جو پہلے کبھی دیکھے بھی نہ تھے، آپ نے فرمایا: یہ کیا؟ تمہیں معلوم نہیں کہ پہلے سارے مسلمان فقر و افلاس کی زندگی گزار گئے اور انہوں نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی بھی نہیں کھائی! حضرت خالدؓ نے عرض کیا کہ انھیں جنت میں سب کچھ مل گیا، اس پر حضرت عمرؓ رو پڑے اور فرمایا: اگر ہمارے حصہ میں یہی کھوٹی پونجی دنیا کی رہی اور وہ سب جنت کی نعمتوں کے حقدار بن گئے، تب تو ہمارے اور ان کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہو جائیگا۔ (تفسیر مظہری ص ۹۰۹)

حضرت حفص بن ابی العاص حضرت عمرؓ کی خدمت میں اکثر آتے تھے مگر کھانے کے وقت چلے جاتے، ایک روز آپ نے پوچھا کیا بات ہے تم ہمارے کھانے میں شرکت نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا! میرے گھر کا کھانا آپ کے گھر کے کھانے سے لذیذ ہوتا ہے، اس لئے میں اسی کو پسند کرتا ہوں، آپ نے فرمایا! افسوس تم مذیذ کھانوں پر دم دیتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے کہ میں بھی اگر اپنے گھر میں حکم دوں تو بکری کا سالم بچہ بریاں کیا جاسکتا ہے اور میدے کی روٹی، مویز منقہ کی نبیذ بھی تیار ہو سکتی ہے مگر خدا کی قسم مجھے ذرہ ہے کہیں اس کے سبب سے قیامت کے دن میری نیکیاں کم نہ ہو جائیں۔ (ازالۃ الخفاء ص ۳۷۳/۱ و کنز العمال ص ۶۳۶/۶)

(نوٹ) ازالۃ الخفاء میں حفص بن عمر غلط چھپ گیا ہے اور اس نام کے آپ کے کوئی صاحبزادے تھے بھی نہیں۔ فضائل عمر! تکمیل بحث کیلئے ہم یہاں کنز العمال سے بھی حضرت عمرؓ کے کچھ فضائل و مناقب ذکر کرتے ہیں، کنز العمال کی قسم الاقوال و قسم الافعال میں بہت زیادہ بلکہ تمام کتب حدیث سے زیادہ ذخیرہ موجود ہے جو مستقل طور سے ترجمہ ہو کر شائع ہو تو بہتر ہے۔

(۶/۱۴۱) فرمایا (نبی اکرم ﷺ نے) ابوبکر و عمر اس دین اسلام کے لئے بمنزلہ سمع و بصر کے ہیں سر کے لئے۔ فرمایا: میں نے ارادہ کیا کہ اپنے اصحاب کو بادشاہان دنیا کے پاس دعوت اسلام کے واسطے بھیجوں جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے حواریین کو بھیجا تھا، عرض کیا گیا کہ آپ ابوبکر و عمر کو کیوں نہیں بھیجتے، وہ تو ابلاغ اسلام کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں؟ فرمایا ان سے میں مستغنی نہیں ہوں، ان کا مرتبہ دین اسلام کے لئے ایسا ہی ہے جیسے جسم کے لئے آنکھ اور کان کا، فرمایا: آسمان والوں میں سے میرے دو وزیر جبریل و میکائیل ہیں، اور زمین والوں میں سے ابوبکر و عمر ہیں۔ فرمایا: (حضرت ابوبکر و عمرؓ سے) اگر تم دونوں کسی مشورہ میں ایک رائے پر اتفاق کر لو تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فرمایا: ابوبکر و عمرؓ میرے لئے ایسے ہی ہیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ہارون تھے۔ فرمایا: ابوبکر و عمرؓ آسمان و زمین والوں سے بہتر ہیں اور ان سے بھی جو قیامت تک آئیں گے۔

(۴/۱۴۴) فرمایا: میں تمہیں بتاتا ہوں کہ فرشتوں اور انبیاء میں تمہاری مثال کیا ہے، اے ابوبکر! تم تو فرشتوں میں میکائیل کی طرح ہو جو مخلوق کیلئے رحمت لے کر اترتے ہیں اور انبیاء میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہو کہ جب ان کی قوم نے ان کی تکذیب کی اور ان کیساتھ بہت ہی ناروا سلوک کیا تب بھی فرمایا اے رب! جو میرا اتباع کرے وہ مجھ سے ہے اور جو نافرمانی کرے آپ غفور درحیم ہیں، اور اے عمر! تمہاری مثال فرشتوں میں جبریل جیسی ہے، جو اعداء دین کے لئے شدت، سختی اور عذاب لے کر اترتے ہیں، اور انبیاء میں حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہو کہ فرمایا: اے رب! روئے زمین پر کافروں میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑ۔

(۶/۱۴۵) فرمایا: ابوبکر و عمرؓ کو برانہ کہو کہ وہ بجز انبیاء و مرسلین کے تمام اولین و آخرین کہول اہل جنت کے سردار ہیں، اور حسن و حسین کو برانہ کہو کہ وہ سب جو انان اہل جنت کے سردار ہیں، علی کو برانہ کہو کہ جس نے ان کو برا کہا گویا مجھے برا کہا اور جس نے مجھے برا کہا گویا خدا کو برا کہا، اور جو خدا کو برا کہے گا، اس کو خدا عذاب دے گا۔

فرمایا: عرفہ کے دن اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے سارے لوگوں پر فخر کیا، اور خاص طور سے عمر بن الخطاب پر، اور آسمان میں کوئی فرشتہ ایسا نہیں جو عمر کی توقیر نہ کرتا ہو، اور زمین میں کوئی شیطان ایسا نہیں جو عمر سے بھاگتا نہ ہو۔

(۶/۱۴۶) فرمایا: عمر بن الخطاب اہل جنت کے چراغ ہیں، عمر میرے ساتھ ہیں، اور میں عمر کے ساتھ، اور حق میرے بعد عمر ہی کے ساتھ ہوگا، جہاں بھی وہ ہوں۔

فرمایا: مجھ سے جبریل علیہ السلام نے فرمایا: عمر کی موت پر اسلام گریہ کرے گا۔

فرمایا: سب سے پہلے جس کو حق تعالیٰ سلام و مصافحہ کا شرف عطا کریں گے وہ عمر ہوں گے، اور سب سے پہلے ان ہی کا ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کریں گے۔

(۶/۱۴۷) فرمایا: کسی معاملہ میں لوگوں نے کچھ کہا اور عمر نے بھی کہا، تو قرآن مجید میں عمر کے موافق ہی نزول ہوا۔

فرمایا: اگر میں مبعوث نہ ہوتا تو عمر مبعوث ہوتے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تائید و توفیق خیر کے لئے دو فرشتوں کو مقرر کر دیا ہے، اگر وہ کسی وقت خطا بھی کریں تو ان کو اس سے صواب کی طرف پھیر دیں گے۔

فرمایا: اے عمر! اللہ تعالیٰ نے تم کو دنیا و آخرت دونوں کی خیر و فلاح کی بشارت دی ہے۔

(۶/۱۳۸) فرمایا: زمین و آسمان میں انبیاء کے بعد عمر سے بہتر پیدا نہیں ہوا۔

فرمایا: میری امت کیلئے فتنہ کا دروازہ بند رہے گا، جب تک عمران میں رہیں گے، جب وہ وفات پائیں گے تو امت کے لئے پے درپے فتنوں کی آمد شروع ہو جائیگی۔

(۶/۳۲۹) ام المومنین حضرت حفصہؓ اور دوسرے صحابہؓ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اگر آپ اچھا کھائیں اور پہنیں تو بہتر ہوتا کہ کام پر قوت ملے اور لوگوں کی نظروں میں بھی زیادہ وقیع ہوں تو فرمایا تم سب میرے خیر خواہ ہو لیکن میں نے اپنے دونوں صاحب (رسول اللہ ﷺ و ابوبکرؓ) کو زندگی کے ایک خاص نسخ و طریقہ پر دیکھا ہے، اگر میں اس کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کروں گا تو منزل پر پہنچ کر ان سے نہ مل سکوں گا، اور حضرت حفصہؓ کو خاص طور سے خطاب کیا کہ تم خود ہی فیصلہ کرو، کیا تمہیں حضور علیہ السلام کی عسرت و تنگی معاش کے حالات یاد نہیں رہے، پھر ایک ایک بات کا ذکر کر کے ان کو خوب رلایا، اور فرمایا جب تم نے مجھ سے ایسی غیر متوقع بات کہہ دی ہے تو سن لو کہ واللہ! میں ضرور ان دونوں جیسی ہی سختی کی زندگی گزاروں گا، اس امید پر کہ شاید آخرت میں ان جیسی خوشگوار زندگی پاسکوں، اسی قسم کا اس سے زیادہ مفصل قصہ ۶/۳۲۹ میں بروایت حسن بصریؒ ۵۵۷ والا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عراق و بلاد فارس وغیرہ فتح ہوئی اور مال غنیمت ہر قسم کا مدینہ طیبہ پہنچا تو ان میں انواع و اقسام زرد و سرخ رنگ کے حلوے اور مٹھائیاں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کو ذرا سا چکھا اور فرمایا اچھا ذائقہ اور عمدہ خوشبو ہے لیکن اے مہاجرین و انصار! سمجھ لو کہ ان ہی کھانوں پر تم میں سے بیٹے باپ کو اور بھائی بھائی کو قتل کریں گے، پھر آپ نے وہ سب چیزیں شہداء و انصار کے پسماندگان میں تقسیم کرادیں، پھر مہاجرین و انصار نے جمع ہو کر باتیں کیں کہ اس شخص (حضرت عمرؓ) کو دیکھو کہ ملت کے غم میں کیا حال بنا لیا ہے، نہ کھانے کی فکر ہے نہ پہننے کا ہوش ہے دربار کسری و قیصر فتح ہوئے اور مشرق اور مغرب سے عرب و عجم کے وفود ان کے پاس آتے ہیں، ان کے بدن پر جہد دیکھتے ہیں جس میں بارہ پیوند لگا رکھے ہیں، پس اگر اے اصحاب رسول اللہ ﷺ! تم سب اکابر امت ہو، حضور کے ساتھ زندگی کا بڑا حصہ گزارا ہے تم سب مل کر اگر ان سے کہو تو بہتر ہے کہ یہ اس جبہ کو بدل کر عمدہ نرم کپڑے کا جبہ بنالیں جس سے رعب قائم ہو اور کھانے کا بھی صبح و شام بہتر انتظام ہو، جس میں اکابر مہاجرین و انصار بھی شریک ہوا کریں، سب نے کہا، یہ بات تو حضرت عمرؓ سے حضرت علیؓ ہی جرات و ہمت کر کے کہہ سکتے ہیں وہ آپ کے خسر بھی ہیں، یا پھر آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہؓ کہہ سکتی ہیں جو حضور علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ ہیں، اس مشورہ کے بعد حضرت علیؓ سے عرض کیا گیا تو انہوں نے عذر کیا اور فرمایا اس کام کی جرات ازواج مطہرات ہی کر سکتی ہیں کہ وہ امہات المومنین ہیں،

راوی قصہ حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ ایک ہی جگہ بیٹھی تھیں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اس بارے میں حضرت عمرؓ سے درخواست کروں گی، حضرت حفصہؓ نے فرمایا مجھے تو امید نہیں کہ وہ مانیں گے، بہر حال یہ دونوں گئیں، حضرت عائشہؓ نے اجازت لے کر بات کی کہ رسول اکرم ﷺ اس دنیا سے خدا کی رحمت و رضوان میں تشریف لے گئے، نہ انہوں نے خود دنیا کا ارادہ کیا نہ دنیا ہی انہیں اپنی طرف متوجہ کر سکی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ بھی سنن نبویہ کا احیاء کر کے، کذاہین کا قتل کر کے، باطل پرست طاقتوں کا زور توڑ کر رعیت میں عدل اور مساوی تقسیم فرما کر گئے تو حق تعالیٰ نے ان کو بھی اپنی رحمت و رضوان کی طرف بلا لیا، انہوں نے بھی دنیا کا ارادہ نہیں کیا، اور نہ دنیا ان کو اپنی طرف کھینچ سکی، اب اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر قیصر و کسریٰ کے ملک فتح کرائے اور مشرق و مغرب کے کنارے آپ کے لئے قریب کر دیئے گئے، ان کے خزانے اور اموال آپ کے قبضہ میں دے دیئے اور اس سے بھی زیادہ ہم آئندہ امید کرتے ہیں، آپ کے پاس سلاطین عرب و عجم کے وفود آتے ہیں، ایسی صورت میں آپ کے بدن پر جبہ ہے جس میں بارہ

پیوند لگے ہیں، اگر آپ اس کو بدل کر نرم وعدہ کپڑے کا جبہ بنالیں، اس کا اثر دوسروں پر بہت اچھا پڑے گا، اور کھانے کا بھی نظم بہتر ہو، جس میں آپ کے پاس بیٹھنے والے مہاجر و انصار بھی شریک ہوا کریں، حضرت عائشہؓ کی یہ سب گفتگو سن کر حضرت عمرؓ نے لگے، اور بہت زیادہ روئے، پھر کہا میں تمہیں خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا تم بتا سکتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ نے کبھی دس دن یا پانچ دن یا تین دن تک بھی مسلسل گیہوں کی روٹی پیٹ بھر کے کھائی ہے یا کبھی آپ نے ایک دن کے اندر صبح و شام دونوں وقت کھانا کھایا ہو، تا آنکہ آپ حق سے جا ملے۔

حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں

پھر آپ نے ان سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے کھانا کبھی ایسی تپائی پر لگایا گیا ہو جو زمین سے ایک باشت اونچی ہو؟ آپ کھانے کے لئے فرماتے تو دسترخوان زمین پر بچھا دیا جاتا تھا، اور کھانے کے بعد حکم فرماتے تو اٹھالیا جاتا تھا، حضرت عائشہؓ و حفصہؓ نے فرمایا، اسی طرح ہوتا تھا، پھر آپ نے دونوں سے فرمایا کہ تم رسول خدا ﷺ کی زوجات مطہرہ اور امہات المؤمنین ہو، تم دونوں کا حق سب مومنوں پر ہے، اور خاص کر مجھ پر ہے لیکن مجھے افسوس ہے کہ تم مجھے دنیا کی رغبت دلانے کو آئیں، جبکہ مجھے خوب معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام نے صوف کا جبہ پہنا تھا، جس کی تختی سے بسا اوقات آپ کی کھال پر خراش ہو جاتے تھے، تم بھی جانتی ہوں گی، انہوں نے فرمایا بیشک ایسا ہی تھا، پھر فرمایا تم یہ بھی جانتی ہوں گی کہ آپ اپنی عبا، اکھری بچھا کر اس پر سو رہے تھے، اور ایک کمرہ گھر میں تھا، جس سے دن میں بیٹھنے کے فرش کا اور رات میں بچھونے کا کام لیا جاتا تھا، ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ کے پہلو پر بور یہ کے نشانات دیکھتے اور ہاں اے حفصہ! تم ہی نے تو مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک رات تم نے آپ کے بستر کی تہ ڈبل کر دی تھی، آپ نے اس کی نرمی سے راحت پائی اور سو کر اذان بلال سے پہلے نہ اٹھ سکے، تو تم سے فرمایا تھا اے حفصہ! تم نے آج کیا کیا کہ میرا بستر ڈبل کر دیا، جس سے میں صبح تک سوتا رہا (یعنی رات کو تہجد کے لئے بیدار نہ ہو سکا) مجھے دنیا سے کیا مطلب! تم نے نرم بستر بچھا کر کیوں خدا کی یاد سے مجھے غافل کر دیا ہے؟

اے حفصہ! کیا تم نہیں جانتیں کہ حضور علیہ السلام کے اگلے پچھلے سرے گنہ بخشہ دیئے گئے تھے، پھر بھی بسا اوقات شرم کے وقت بھوکے ہوتے اور اسی حالت میں عبادت کرتے ہوئے سو جاتے، اور ہمیشہ ہی یہ معمول رکھا کہ رکوع، سجود، بکاء و تقضیع میں اپنے دنوں اور راتوں کے اوقات بسر فرماتے تھے، تا آنکہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت و رضوان کی طرف بدالیا، لہذا حضرت عمرؓ نے اپنے دونوں پیشرو صاحبوں کی اقتداء میں نہ کبھی عمدہ کھانا کھایا، نہ نرم کپڑا پہنا، نہ دو سالن جمع کئے، بجز نمک و روغن زیتون کے، اور نہ کبھی مہینہ میں ایک بار سے زیادہ گوشت کھایا، آخر عمر تک یہی معمول رہا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه!

(۶۳۳۰) حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ خدائے تعالیٰ کے ماں میں میں نے اپنے کو بمنزلہ وی یمیم کے سمجھا ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو بقدر معروف کے لے سکتا ہوں اور جب مجھے مقدرت حاصل ہو تو اس کو واپس کر دوں، اور اگر ضرورت نہ ہو تو اس کے پینے سے اجتناب کروں۔

قیس بن الحجاج کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے مصر کو فتح کیا تو بونہ (جورٹی؟) کا مہینہ آنے پر وہاں کے لوگوں نے 'ن' سے آکر کہا کہ ہمارے ملک کے دریائے نیل کے لئے ایک خاص رسم ہے کہ بغیر اس کی ادائیگی کے وہ جاری نہیں ہوتا، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ کہا کہ اس ماہ کی بارہ تاریخ گزرنے پر ایک کنواری لڑکی اس کے والدین کو راضی کر کے لیتے ہیں اور اس کو بہترین اعلیٰ قسم کے زیورات و لباس سے مزین کر کے دریائے نیل میں ڈال دیا کرتے ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ یہ بات اسلام کے دور اقتدار میں تو نہیں کی جاسکتی، اسلام تو پہلے غطر سومات کو مٹانے کے لئے آیا ہے وہاں کے لوگوں نے جولائی گشت و ستمبر کے مہینوں میں انتظار کیا لیکن نیل کا پانی بند رہا، نہ تھوڑا جاری ہوا نہ زیادہ، تا آنکہ وہاں کے لوگوں نے وطن چھوڑ کر جانے کا ارادہ کر لیا، کیونکہ پانی نہ مینے سے قحط کی صورت ہو جاتی، حضرت

عمر و نے یہ حال دیکھا تو حضرت عمرؓ کو خط لکھ کر سارے حال سے مطلع کیا، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم نے ٹھیک کیا، اسلام پہلے غلط چیزوں کو مٹانے کیسے آیا ہے، میں ایک بٹاقہ (چھوٹا رقعہ) تمہارے پاس بھیج رہا ہوں، اس کو نیل کے اندر ڈال دینا، حضرت عمرؓ کا مکتوب گرامی پہنچا، اور بٹاقہ مذکورہ کھول کر پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا:۔ عبد اللہ امیر المؤمنین کی طرف سے اہل مصر کے نیل کی طرف! بعد! اے نیل! اگر تو اپنی طرف سے جاری ہوا کرتا تھا تو مت جاری ہو، اور اگر ذات واحد و قہار تجھ کو جاری کیا کرتی ہے، تو ہم اسی ذات واحد و قہار سے التجاء کرتے ہیں کہ تجھے جاری کر دے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس بٹاقہ کو یوم الصلیب سے ایک روز قبل نیل میں ڈال دیا، جبکہ اہل مصر وطن چھوڑ کر نکلنے کو بائبل تیار ہو چکے تھے، کیونکہ ان کی معیشت کا سارا دار و مدار نیل کی روانی پر تھا (اسی کے پانی سے کاشت وغیرہ ہوتی تھی، کیونکہ مصر میں بارش بہت کم ہوتی ہے حضرت عمرؓ کے اس واقعہ کی برکت سے حق تعالیٰ نے یوم الصلیب میں نیل کا پانی اتنی بہتات اور تیزی سے جاری کر دیا کہ سولہ ہاتھ گہرا بہنے لگا، اور وہ پانی بُری رسم ہمیشہ کے لئے مٹ گئی۔ (اس کے بعد سے آج تک نیل اسی طرح بہتا ہے)

حضرت عمرؓ ایک مرتبہ بنی حارثہ کی گڑھی میں تشریف لے گئے، وہاں محمد بن مسلمہ سے ملاقات ہوئی، آپ نے ان سے پوچھا میرے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ کہا واللہ! میں آپ کو جیسا بہتر چاہتا ہوں ویسا ہی دیکھتا ہوں، اور ہر ایک جو آپ کیسے خیر چاہتا ہے وہ بھی ایسا ہی دیکھتا ہے میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ (بیت المال کے لئے) اموال جمع کرنے میں آپ کامل قوت و تدبیر کے مالک ہیں، اور ساتھ ہی توزع بھی کرتے ہیں کہ اپنے صرف میں کبھی نہیں لاتے، اور عدل و انصاف کے ساتھ ان اموال کو دوسرے مستحق لوگوں پر صرف کرتے ہیں، اگر آپ اس بارے میں کبھی بھی ناحق کرتے تو ہم آپ کو اس طرح سیدھا بھی کر دیتے جس طرح تیروں کو ان کے شکنجہ میں ڈال کر سیدھا کر دیا جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تعجب و پسندیدگی کا اظہار کیا تو محمد بن مسلمہ نے پھر وہی کلمات دہرائے، اور پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ خدا کا بڑا شکر ہے جس نے مجھے ایسی قوم میں خدمت کا موقع دیا جو میری غلطی پر مجھے سیدھا بھی کر سکتی ہے۔

(۶/۳۳۱) حضرت عمرؓ نے ”بیع“ کے میدان و آراضی کو بیت المال کے گھوڑوں کے واسطے، اور ”ربذہ“ کو صدقہ کے اونٹوں کے لئے محفوظ کر دیا تھا، اور ہر سال تیس ہزار اونٹ لوگوں کو ان کی ضرورتوں کے لئے دیدیا کرتے تھے (۶/۳۵۰) میں چالیس ہزار کی بھی روایت ہے۔ سائب بن یزید کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا بیت المال کے گھوڑوں کی رانوں پر ”جیش فی سبیل اللہ کا نشان دیا جاتا تھا۔

(۶/۳۳۲) حضرت عمرؓ ایک عرصہ تک تو خدمات خلافت کے ساتھ اپنے طور پر ہی معیشت کا بھی بوجھ اٹھاتے رہے اور بیت المال سے کچھ نہ لیا، لیکن جب خلافت کے کاموں سے وقت بچا ہی نہ سکے، اور گھر کے خرچ میں سخت پریشانی پیش آئی تو صحابہ کرام کو جمع کر کے مشورہ کیا، سب نے طے کیا کہ آپ بیت المال سے اپنا خرچ لیں تو پھر روزانہ دو درہم بینے لگے تھے، جس سے اپنا اور عیال کا گزارہ کرتے تھے

۱۰۔ حضرت عمرؓ کی دوسری بڑی کرامت کا ذکر کنز العمال ۳۳۲ میں ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے درمیان ”یا ساریہ“ انجیل کی صد اگادی دو تین بار کہہ کر آگے خطبہ حسب عادت پورا کیا، لوگوں نے نماز کے بعد پوچھا یہ آج آپ نے درمیان میں کیا کہا تھا؟ فرمایا۔ میرے دل میں یہ بات گزری کہ مشرکین نے ہمارے بھائیوں کو شکست دیدی ہے اور وہ پہاڑ کی طرف سے بھی کر حمد کر دیں گے جس سے مسلمان دونوں طرف سے پس جائیں گے، اس سے میری زبان سے نکل گیا کہ پہاڑ کی طرف خیال کرو، ایک ماہ بعد جب فتح کی خبر لے کر شخص مدینہ طیبہ آیا تو اس نے بتلایا کہ ہم سب نے اس دن جمعہ کو حضرت عمرؓ کی آوارسن لی تھی، اور فوراً ہم نے پہاڑ کی طرف رخ کر کے وہاں کے مورچے سنبھال لئے تھے اور خدا نے ہمیں فتح دی۔ ”مولف“

۱۱۔ گھوڑوں کی خاص طور سے پرورش و پرداخت فوجی ضروریات کے تحت کرتے تھے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے نو مقامات کو بڑا فوجی مرکز قرار دیا تھا، مدینہ، کوفہ، بصرہ، موصل، فسطاط، دمشق، حمص، اردن، فلسطین ان کے علاوہ تمام اضلاع میں بھی فوجی بارکیں چھوڑیں تھیں، جہاں تھوڑی فوج ہمیشہ رہتی تھی (ہر بڑے مرکز میں چار ہزار گھوڑے ہر وقت پورے ساز و سامان سے میس رہتے تھے، اور موسم بہار میں تمام گھوڑے سرسبز و شاداب مقامات میں بھیج دیئے جاتے تھے، خود مدینہ کے قریب جو چراگاہ تیار کرائی تھی، اس کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور بعض جگہ نظر سے گزر کہ صرف مدینہ منورہ کی ہی چھوٹی میں تیس ہزار گھوڑے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم، حضرت عمرؓ کی فوجی و سیاسی خدمات کا کسی قدر قابل ذکر حصہ ”الفاروق“ اور ”خلفائے راشدین“ وغیرہ میں شائع ہو گیا ہے اور آپ کے فقہی مسائل کا تفصیلی تذکرہ ازلۃ الخفاء میں ہوئے ”مولف“

اور فرماتے تھے میرے لئے اس سے زیادہ موزوں نہیں، اپنے لئے ایک چادر اور ایک جہد گرمیوں میں بناتے، اور تہہ پھٹ جاتا تو پیوند لگا کر سال پورا کر لیتے، حضرت ابن عمرؓ نے بتلایا کہ جوں جوں ہر سال مسلمانوں اور بیت المال کے نئے اموال کی آمد بڑھتی گئی، اتنا ہی آپ اپنے کپڑے کی حیثیت بجائے بڑھانے کے اور کم کرتے جاتے تھے، حضرت حصہؓ نے کچھ عرض کیا تو فرمایا: تم جانتی نہیں یہ میں مسلمانوں کے گاڑھے پسینہ کی کمائی کے مال میں سے لیتا ہوں، اور اتنا مجھے کافی ہے زیادہ کیوں لوں!؟

اہم فائدہ! اوپر جو ہم نے حضرت عمرؓ کی آواز امیر لشکر مسلمین ساریہ اور ان کے ساتھی مجاہدین تک پہنچنے کا واقعہ کنز العمال سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ لوگ مدینہ طیبہ سے سینکڑوں میل دور کے فاصلہ پر تھے اور اس واقعہ کو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی محبت طبری سے ازالۃ الخفاء ص ۳۳ میں نقل کیا ہے، یہ واقعہ مکاشفات و کرامات فاروقی میں سے ہے کہ آپ کی آواز بغیر کسی مادی آلہ کے اتنی دور پہنچ گئی، اور کبھی سننے والے کی فضیلت و خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ دھیمی آواز کو فاصلہ پر سن لے، جس طرح رسول اکرم ﷺ نے نماز ظہر یا عصر میں اپنے ایک مقتدی کی قراءۃ سورۃ اعلیٰ سنی اور نماز ختم کر کے پوچھا کہ میرے پیچھے سبح اسم ربك الاعلیٰ کس نے پڑھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے، اور میری نیت خیر و ثواب حاصل کرنے کے سوا کچھ نہ تھی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں! مجھے معلوم ہوا کہ کوئی میری قراءت میں گزب کر رہا ہے (فتح المہم ص ۲/۳) یا مثلاً فرشتوں کے بارے میں وارد ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی کہو کیونکہ آسمانوں کے فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں، اور جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ساتھ ادا ہو گئی اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے، حافظؒ نے لکھا کہ مراد زمین کے فرشتے بھی ہو سکتے ہیں جو نماز جماعت میں شرکت کرتے ہیں، یا آسمانوں کے، یا سب کے سب مراد ہیں، کیونکہ روایات میں آسمانی فرشتوں کا بھی ذکر موجود ہے (فتح المہم ص ۲/۵۲)

حضرت سلیمان علیہ السلام کے واسطے جن والنس و طیور مسخر کر دیئے گئے تھے، اور ہوا کو بھی ان کا تابع فرمان کر دیا گیا تھا، ان کے لئے آسمانی فرشتوں کا زمین پر نماز پڑھنے والوں کی آمین سن کر آمین کہنا یہ بتلاتا ہے کہ سننے سننے کے بارے میں فاصص کی دوری کوئی معنی نہیں رکھتی اور آج کل اہل سائنس نے مادی آلات و ذرائع سے جو ریڈیو، ٹیلی ویژن اور اسلکی پیغام رسانی وغیرہ کی ایجاد کی ہے وہ انبیاء اولیاء اور فرشتوں کے بلا اسباب مادی سماع و سماع سے زیادہ حیرت زدہ نہیں ہے، کیونکہ ہمارے یہ فاصص نسبت بہت ہی معمولی اور غیر اہم ہیں۔ مثلاً خیال کیجئے! ہماری زمین سے آسمان اول تک کا فاصلہ کتنے ہے سارے ستارے و سیارے جو اربوں کھربوں کی تعداد میں ہیں سب کے سب آسمان اول کے نیچے ہیں، اور سورج کی روشنی طلوع کے بعد ۸ منٹ میں زمین تک پہنچتی ہے جو ہم سے ۹ کروڑ ۲۹ لاکھ میل دور ہے اور ہم سے نزدیک ترین سیارہ کوکبہ سگ ہے جو ہم سے آٹھ نوری سال یعنی ۲۸۰ کھرب میل دور ہے اور اس کی روشنی ہم تک چار سال میں پہنچتی ہے اور بعض ستارے ایسے بھی ہیں جن کی روشنی ہزاروں لاکھوں اور کئی کروڑ برس میں زمین تک پہنچتی ہے، چنانچہ ایک ستارہ حال میں دریافت ہوا ہے جو زمین سے آٹھ سو مہا سگ میل دور ہے مزید تفصیل نطق النور میں ملاحظہ کریں، غرض اتنا عظیم و وسیع فاصص تو صرف زمین اور آسمان اول کے درمیان ہے اور ہر دو آسمانوں کے درمیان بھی اتنا اتنا ہی فاصلہ ہے اور سب ہی آسمانوں کے فرشتے زمین پر آمین کہنے والوں کی آواز سنتے ہیں، پھر حیرت ہے کہ ان مامور غیبیہ پر ایمان لانے والے اور حق تعالیٰ کی اتنی محدود و وسیع ترین کائنات کی پیدائش، بقا و فنا پر قدرت اور پورے نظام کے ہزاروں، لاکھوں برس سے کامل و مکمل باضا و بھلائی کے ساتھ چلانے والے کے وجود پر یقین رکھنے والے آج چاند کے سفر پر حیرت کر رہے ہیں حالانکہ وہ زمین سے صرف دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے اور خدائی نظام کے اندر اس کی کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ہماری نمازوں کی فاتحہ والی دعائیں کتنی عظیم اہمیت رکھتی ہیں کہ اگر ہم ان کو پوری توجہ قلب کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں پیش کریں اور آخر میں آمین کہیں تو زمین و آسمانوں کے لاتعداد فرشتے بھی اپنی سفارش قبول کو شامل مسل کر دیتے ہیں اور اس پر حق تعالیٰ کی رضا کا وہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی برکت سے پچھلے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

اس سے سورۃ فاتحہ کا "ام القرآن" ہونا ساری سورتوں سے زیادہ اعظم و اہم ہوگا، نماز کا بغیر اس کے ناقص و ناقص رہنا، انفرادی نماز میں ہر شخص کا اس کو پیش کرنا، اور نماز جماعت میں صرف امام کا اس ام القرآن و امام اقرآن کو اپنی اور سب کی طرف سے پیش کرنا، اور آمین پر امام و مقتدی کے ساتھ زمین و آسمانوں کے فرشتوں کا بھی التجائے قبول کرنا (جو قبولیت و مغفرت و ذنوب کی امید کو نہایت درجہ قوی کر دیتا ہے) وغیرہ امور، چھی طرح سمجھ میں آ جاتے ہیں، ان امور کی اس سے زیادہ وضاحت و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین!

حالات سورۃ انبیاء، نمل، سبا، اور ص میں ذکر ہوئے ہیں اور علامہ محدث ابن کثیر، علامہ آلوسی، اور علامہ عثمانیؒ نے فوائد میں عمدہ تشریحات کی ہیں، آپ نے لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک تخت تیار کرایا تھا، جس پر مع اعیان دولت بیٹھ جاتے اور ضروری سامان بھی بار کر لیا جاتا، پھر ہوا آتی، زور سے اس کو زمین سے اٹھاتی، پھر اوپر جا کر نرم ہوا ضرورت کے مناسب چلتی یمن سے شام اور شام سے یمن کو مہینہ کی راہ دوپہر میں پہنچا دیتی، صاحب روح المعانی (متوفی ۱۲۷۰ھ) نے یہ بھی لکھا کہ اہل لندن ایک زمانہ سے ہوائی جہاز ایجاد کرنے کی سعی کر رہے ہیں مگر ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکے (۱۷/۱۷۸)

مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ نے لکھا کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے باوجود شدید اور تند و تیز ہونے کے نرم و آہستہ روی کے باعث ”راحت“ ہو جاتی تھی اور تیز روی کا یہ عالم تھا کہ صبح و شام کا جُدا سفر ایک شہسوار کی مسلسل ایک ماہ کی رفتار مسافت کے برابر ہوتا تھا، گویا حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت انجن و مشین وغیرہ اسباب ظاہر سے بالاتر، صرف خدائے تعالیٰ کے حکم سے ایک بہت تیز رفتار ہوائی جہاز سے بھی زیادہ تیز مگر سبک روی کے ساتھ ہوا کے کاندھے پر اڑا چلا جاتا تھا (نقص القرآن ۲/۱۵۲)

اس بارے میں مولانا آزاد نے ترجمہ کیا کہ ہم نے (سمندر کی) تند ہواؤں کو بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے مسخر کر دیا تھا کہ ان کے حکم پر چلتی تھیں اور اس زمین کے رخ پر جس میں ہم نے بڑی ہی برکت رکھ دی ہے یعنی فلسطین اور شام کے رخ پر جہاں بحر احمر اور بحر متوسط سے دور دور کے جہاز آتے تھے (ترجمان القرآن ۲۸۰)

علامہ مودودی صاحب نے بھی آیات قرآنی کا مجمل تو بحری سفر ہی قرار دیا ہے تاہم ہوائی سفر بھی مراد لینے کی گنجائش اور اجازت دی ہے کیونکہ یہ بھی اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے (تفہیم القرآن ۶/۱۷۶)

حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحبؒ بہتم دارالعلوم دیوبند نے اپنی مشہور تصنیف اشاعت اسلام ۲۸۰ میں لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے ہوا مسخر کر دی گئی تھی جو کوئی کہیں گفتگو کرتا ہوا اس کو پہنچا دیتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ہوا میں آواز محفوظ رکھنے کی قابلیت موجود ہے یہ بات حضرت سلیمان علیہ السلام کی خصوصیت میں سے تھی کہ بلا کسی آلہ اور ذریعہ کے آواز دور و نزدیک کی محفوظ پہنچ جاتی تھی، مگر یہ ضرور ہے کہ اہل علم و دانش کو اس علم نبوت سے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا ہوا تھا، اس کے اصول ضرور معلوم ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن اصولوں سے کام بھی لیا گیا ہو، مگر وہ اب زمانہ کے دوسرے ہزار ہا عجائب کے ساتھ نسیا نسیا ہو گئے ہوں، غالباً مولانا مرحوم کی اس تحریر کا ماخذ حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کی یہ تحقیق ہے کہ جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام کو دیئے گئے تھے، وہ سب آئندہ ہونے والی مادی تحقیقات و ایجادات و ترقیات کا پیش خیمہ تھے اور دونوں میں فرق زمین و آسمان کا ہے کہ ان کو بغیر کسی ظاہری آلہ و ذریعہ کے عطا ہوئے تھے، اس لئے معجزہ قرار پائے اور بعد کے سائنسدانوں نے ظاہری و مادی ذرائع و وسائل کام میں لا کر ان ہی جیسے عجائب و غرائب پیش کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۳۳) حضرت علیؓ نے فرمایا: میرے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے کوئی شخص نہیں جس نے کھلم کھلا ڈنگے کی چوٹ پر ہجرت کی ہو، سب ہی چھپ کر نکلے، مگر آپ نے جب ہجرت کا قصد کیا تو تلوار حائل کی، مکان کا ندھ سے پر ڈالی، ہاتھ میں تیر لئے، کعبہ معظمہ کے پاس پہنچے، اشراف قریش کعبہ کے گرد محن میں بیٹھے تھے، آپ نے سات مرتبہ طواف کیا، دو رکعتیں مقام ابراہیم پر پڑھیں، پھر ایک ایک گروہ قریش وغیرہ کے پاس گئے اور فرمایا:۔

”بد باطن لوگوں کی صورتیں مسخ ہوں، جو چاہے کہ اس کی ماں اس سے محروم ہو، اس کے بچے یتیم ہوں اور اس کی بیوی راند ہو تو وہ مجھ سے اس وادی کے پیچھے ملے“ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ یہ اعلان کر کے آپ نے ہجرت کی اور کسی کو آپ کا پیچھا کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔

(۶/۳۳۶) حضرت مجاہد نے فرمایا: ہم لوگ آپس میں بات کیا کرتے تھے کہ حضرت عمرؓ کی رات کے زمانہ میں شیاطین قید تھے ان کی

شہادت پر پھیل گئے، حضرت عمرؓ کی انگوٹھی پر ”کفی بالموت واعطایا عمرا“ کندہ تھا ”یعنی اے عمر! موت عبرت و نصیحت کے لئے کافی ہے“ (۶/۳۳۹) حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک دن حضرت عمرؓ گھوڑے پر سوار ہوئے اور اس کو دوڑایا تو اس حالت میں ان کی ران کھل گئی، اہل بخران نے اس پر جو سیاہ تل تھا دیکھ لیا، اور کہا کہ اس نشان والے آدمی کا ذکر ہری کتاب میں ہے کہ وہ ہمیں ہری زمین سے نکال دے گا۔ (۶/۳۴۰) حضرت مجاہد نے فرمایا: حضرت عمرؓ کی جو رائے ہوتی تھی اسی کے مطابق قرآن مجید نازل ہوتا تھا۔

(۶/۳۴۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ۴۴ سال شخص اسلام لایا تو آیت ”یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المؤمنین نازل ہوئی، اے نبی! آپ کے لئے اللہ تعالیٰ اور جتنے لوگ ایمان لا کر آپ کا اتباع کر چکے ہیں کافی ہیں۔

(۶/۳۴۳) حضرت عمرؓ نے قحط کے سال میں گھی کو اپنے لئے ممنوع قرار دے لیا تھا اور زیتون کا تیل کھاتے تھے، جس سے آپ کو قحط شکم اور قراقر کی شکایت ہو گئی تھی، اپنے پیٹ پر ہاتھ مار کر کہا کرتے تھے، جتنا جی چاہے قرقر کر، ہمارے پاس اس (روغن زیتون) کے سوا کچھ نہیں ہے تا آنکہ سب لوگ قحط کی بلا سے نجات پائیں۔

آپ نے اُس سال گوشت سے بھی اجتناب کر لیا تھا، اور کہا جب تک عام لوگوں کو بھی میسر نہ ہو میں نہیں کھاؤں گا ہم لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر قحط ختم نہ ہوا تو حضرت عمرؓ مسلمانوں کے غم میں ہدک ہو جائیں گے، حضرت عمرؓ کی بعض ازواج مطہرات نے بیان کیا کہ آپ نے قحط کے سال میں کسی سے قربت نہیں کی۔

خلیج عمرؓ! (۱۳/۳۴۴) حضرت عمرؓ نے فتح مصر حضرت عمرو بن العاصؓ اور ان کے اصحاب کو بلا کر فرمایا: ”میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ ایک خلیج دریائے نیل سے بحر قلزم تک کھودی جائے، اس سے اہل حرمین کو غلہ وغیرہ آنے میں بہت سہولت ہوگی کیونکہ بڑی راستہ سے دور دراز مسافت طے کر کے ان چیزوں کو لانا پڑتا ہے، تم اپنے اصحاب سے مشورہ کر کے مجھے مطلع کرو“ انہوں نے اپنے اصحاب و اہل مصر سے جو ساتھ تھے مشورہ کیا، ان سب کو یہ تجویز پسند نہ آئی اور خطرہ محسوس کیا (شاید یہ کہ دشمن سہولت سے ان پر چڑھ آسکتے ہیں) اور کہا کہ آپ امیر المؤمنین کو اچھی طرح سے ڈرا دیں تاکہ وہ اس ارادہ سے باز رہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ ان کا جواب لے کر آئے تو حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے ہی ہنسے اور (اپنی ایمانی فراست یا کشف کے ذریعہ) فرمایا: واللہ! مجھے تمہاری سب بات معلوم ہو گئی، اسی طرح گویا میں اُس وقت میں تمہارے ساتھ ہی تھا، حضرت عمرو بن العاصؓ کو بڑی حیرت ہوئی کہ حضرت عمرؓ کو ساری بات کیسے معلوم ہو گئی اور عرض کیا کہ آپ نے بالکل صحیح فرمایا، واقعہ یہی ہے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ! خدا کے بھروسہ پر کام شروع کرو اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس کام کو مکمل کر لو گے، ان شاء اللہ، حضرت عمروؓ کو مصر گئے اور خلیج کھدوائی، جو ”خلیج امیر المؤمنین“ کے نام سے مشہور ہوئی، اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس میں کشتیاں چلنے لگیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لئے غلہ وغیرہ آنے لگا، اور تمام اہل حرمین کو اس سے نفع عظیم حاصل ہوا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد تک وہ خلیج کام دیتی رہی، پھر بعد کے والیوں نے غفلت برتی، تو اس میں ریت وغیرہ اٹ گیا، اور وہ بند ہو گئی، حضرت عمرؓ شام پہنچے تو ایک جگہ آپ کو ایک جھیل یا تالاب سے گزرنا پڑا، آپ اپنے اونٹ سے اتر پڑے، جوتے اتار کر ہاتھ میں لئے، سواری کی نکیل پکڑ کر پانی میں گھس گئے، گورنر شام حضرت ابوعبیدہؓ ساتھ تھے، کہنے لگے امیر المؤمنین یہ تو آپ نے اس ملک کے لوگوں کی نظروں سے گرانے والی بہت بڑی بات کر دی کہ اس طرح جوتے اتار کر خود سواری کی نکیل پکڑے ہوئے پانی میں گھس گئے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر حضرت ابوعبیدہؓ کے سینہ پر ہاتھ مارتے ہوئے، افسوس و ناخوشی کے لہجہ میں دراز نفسی کے ساتھ اوہ کہہ کر فرمایا: کاش تمہارے مدد کوئی اور ایسی بات کہتا، حقیقت تو یہ ہے کہ تم سب (اہل عرب) دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل تھے اور سب سے زیادہ گمراہ، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سر بلندی بخشی اور اب جب کبھی تم خدا کے سوا کسی سے عزت طلب کرو گے، اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

ایک شخص نے حضرت عمرؓ کو جعلی اللہ لداک کہا، آپ نے فرمایا تم اگر میری اتنی زیادہ عزت بڑھاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (۳/۳۴۵) حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر آسمان سے کوئی ندا کرے کہ اے لوگو! تم سب جنت میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خوف ہوگا کہ شاید میں ہی وہ ایک شخص ہوں، اور اگر وہ یہ ندا کرے کہ تم سب جہنم میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خدا سے امید ہوگی کہ شاید میں ہی وہ ہوں (ایمان بین الخوف والرجا ہونا چاہیے اور خوف ورجاء کی صحیح ترین تعبیر اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے؟)۔

حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا کہ یزید بن ابی سفیانؓ الوان واقسم کے کھانے کھاتے ہیں، تو آپ نے برقاء غلام سے فرمایا کہ شام کا کھانا لانے کے وقت مجھے خبر کر دینا، جب اُن کا کھانا آنے کا وقت ہوا تو غلام مذکور نے خبر دی، حضرت عمرؓ پہنچ گئے اور شرعی طریقہ پر اجازت طلب کی، مکان میں گئے تو کھانا لایا گیا، ٹرید و لحم حضرت عمرؓ نے بھی ساتھ کھایا، پھر بھٹنا ہوا گوشت پیش کیا گیا، تو یزید نے ہاتھ بڑھایا مگر حضرت عمرؓ نے ہاتھ کھینچ لیا، اور آپ نے فرمایا: یزید بن ابی سفیانؓ! خدا سے ڈرو! کیا ایک کھانے کے بعد پھر دوسرا بھی کھایا جائے گا۔ واللہ! اگر تم اپنے اسلاف کے طریقہ کی مخالفت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ان کے طریقہ سے دور کر دے گا!

(۶/۳۴۶) اذرعات کے عامل نے بیان کیا کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ ہمارے یہاں آئے، آپ نری یاد دھوتر کا کرتہ پہنے ہوئے تھے مجھ سے فرمایا کہ دھودو اور پیوند لگا دو، میں نے تعمیل ارشاد کی اور ایک کرتہ قبلی کپڑے کا آپ کے پرانے کرتہ کے ناپ سے نیا سوادیا، پھر دونوں کو لے کر حاضر خدمت ہوا، آپ نے نیا کرتہ ہاتھ سے چھو کر دیکھا کہ نرم ہے، فرمایا ہمیں اس کی ضرورت نہیں، ہمارا پہلا کرتہ پسینہ کو زیادہ اچھا جذب کرتا ہے۔

حضرت ربیع بن حارثی کا بیان ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کو موٹے جھوٹے معمولی کھانے اور گھٹیا قسم کے معمولی لباس وضع قطع کو دیکھ کر آپ کے مرتبہ و منصب کے خلاف خیال کیا، عرض کیا امیر المومنین ساری دنیا کے لوگوں میں سے سب سے زیادہ حق آپ کا ہے کہ آپ عمدہ کھانا تناول کریں، بہتر لباس پہنیں اور اسی قسم کی سواری استعمال کریں، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تھپی اٹھائی اور ربیع کے سر پر مار کر فرمایا: واللہ! تم نے خدا کو خوش کرنے کے لئے بات نہیں کہی بلکہ میرا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہے، افسوس ہے مجھے تم سے ایسی توقع بالکل نہ تھی، کیا تم جانتے ہو میری اور جن لوگوں کا میں ولی بنا ہوں، ان کی مثال کیا ہے؟ عرض کیا، ارشاد فرمایا میں آپ نے فرمایا: ایسی مثال ہے کہ کچھ لوگ سفر پر نکلے، اور انہوں نے اپنے کھانے پینے کا سامان اور دوسری سب نقد و جنس ایک شخص کے سپرد کر دی، اور کہہ دیا کہ ان چیزوں کو ہم پر خرچ کرنا، تو کیا ایسی صورت میں اس شخص کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی امانتوں میں سے کچھ چیزوں کو اپنے لئے خاص کر لے؟ عرض کیا نہیں! آپ نے فرمایا میری مثال اور ان سب لوگوں کی بھی ایسی ہی ہے جو میری ولایت کے تحت ہیں۔

حضرت عمرو بن میمون بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک دن بہت موٹے کپڑے پہنے ہوئے نماز پڑھائی۔ حضرت سائب بن یزید نے فرمایا کہ میں نے بہت مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کا کھانا کھایا ہے، آپ روٹی گوشت کھاتے، پھر ہاتھوں کی چکنائی اپنے پاؤں پر مل لیتے اور فرماتے تھے یہی عمروؓ کا رومال ہے۔ (حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کا بھی یہی معمول ہم نے دیکھا ہے)

حضرت انسؓ نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ سب سے پسندیدہ کھانا کھانے کی تلچھٹ اور بی کچھا حصہ تھے۔

اسلام یہ حضرت ابوسفیانؓ کے سب سے اچھے بیٹے تھے، جن کو یزید الخیر بھی کہا جاتا تھا، فتح مکہ کے دن اسلام ماٹے تھے، جنین میں حضور ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور نے مالِ نعمت میں سے ایک سوانٹ اور چالیس اوقیہ چاندی ان کو دی تھی، حضرت بوہر نے ان کو ووری کا ہمدہ دیا تھا، اور خاص طور سے نصیحتیں کی تھیں، رخصت کے وقت پیدہ چل کر ان کی مشایعت فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو صلیب و طرفی گورنری پر مقرر کیا تھا اور ان کے بعد ان کے بھائی حضرت معاویہ گورنر بنے تھے (استیعاب ۶۱۰) گویا اوپر کے واقعہ میں حضرت عمرؓ نے اپنے ایک گورنر کی صلاح فرمائی تھی، اور اسی طرح آپ بڑے بڑے گورنروں، سپہ سالاروں اور وفاق و حکام کی بے تحجک اصلاح فرمایا کرے تھے، "وکن لا یحاف فی اللہ لومہ لائم رعی اللہ تعالیٰ عنہ" "مولف"

حضرت ابو وائل کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے جب کھانا لایا جاتا تو فرماتے تھے میرے پاس صرف ایک قسم کی چیز لاؤ۔
(۶/۳۴۷) حضرت عمرؓ جب کسی دعوتِ طعام میں شرکت کرتے اور کئی قسم کے کھانے لائے جاتے تو سب کو ملا کر ایک قسم بنا لیتے تھے، معلوم ہوا کہ زیادہ پسندیدہ تو یہی تھا کہ صرف ایک قسم کا کھانا ہو لیکن اگر کہیں عام اور بڑی دعوتوں کے موقع پر اپنی اس محبوب عادت کا اظہار مناسب نہ سمجھتے ہوں گے تو خاموشی سے دو تین قسم کے سالن کو ایک بنا لیتے ہوں گے، واللہ اعلم!

حضرت قتادہ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں اونی جبہ پیوند لگا پہنتے، کاندھے پر درہ رکھتے، بازاروں میں گھومتے اور لوگوں کو ادب، اخلاق و سلیقہ مندی کی تلقین فرماتے تھے، اور راستوں میں سے گھٹلیاں وغیرہ جمع کر کے ضرورت مند لوگوں کے گھروں میں ڈال دیتے تاکہ وہ ان سے فح حاصل کریں، حضرت حسن کا بیان ہے کہ خیفہ ہونے کے زمانہ میں ایک روز حضرت عمرؓ نے جمعہ کا خطبہ پڑھا اس حالت میں آپ کے تہ پر بارہ پیوند تھے۔

حضرت حفص بن ابی العاص کا بیان ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ صبح کا کھانا کھایا کرتے تھے، آپ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے فرماتے تھے، حق تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا: -وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ اِنَّهُمْ طَبِيبَاتِكُمْ آلَايَہ (یہ آیت بھی اگرچہ کفار کے بارے میں ہے، مگر حضرت عمرؓ اپنے غایتِ تورع و زہد کی شان کے باعث چاہتے تھے کہ ایسی کوئی بات بھی ہم نہ کریں، جس کو حق تعالیٰ قیامت کے دن کفار کو ملامت کے طور پر کہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۴۸) حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے لئے وہاں کا خاص قسم کا حلوا تحفوں میں پیش کیا گیا، فرمایا یہ کیا ہے؟ عرض کیا اس کو شہد اور میدہ سے تیار کرتے ہیں، فرمایا: -واللہ! میں اس کو مرتے دم تک کبھی چکھوں گا بھی نہیں الّا یہ کہ سب لوگوں کا کھانا ایسا ہی ہو، عرض کیا گیا کہ سب لوگوں کو تو یہ چیز میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا پھر ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔

(اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے سامنے علاوہ خاص و تورع و زہد کے یہ چیز بھی نہایت اہم تھی کہ بڑے اور با اقتدار لوگ صرف وہی چیزیں استعمال کریں، جو زیر دست عوام و غرباء کو بہولت میسر ہوں)

بحرین سے حضرت عمرؓ کی خدمت میں مشک و عنبر آیا، فرمایا: -کاش! کوئی عورت اچھا وزن کرنے والی ہوتی جو وزن کرتی اور میں اس کو ٹھیک طور پر لوگوں میں تقسیم کر دیتا، آپ کی زوجہ محترمہ عاتکہؓ نے فرمایا میں وزن کرنا اچھا جانتی ہوں لہٰذا میں وزن کر دوں گی، آپ نے فرمایا نہیں، پوچھا کیوں؟ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ تولتے ہوئے تمہارے ہاتھوں میں جو کچھ لگا رہ جائے گا، اس کو تم اس طرح (اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اپنی کپٹی اور گردن وغیرہ پر مل لوگی، جس سے اور لوگوں کی نسبت سے میرے حصہ میں زیادہ آجائے گا، پھر اس کا حساب خدا کے یہاں دینا پڑے گا۔

(۶/۳۵۰) حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے اور وہاں کے لوگوں نے آپ کا نہایت شاندار استقبال کیا تو آپ اونٹ پر سوار تھے، عرض کیا گیا: -اس وقت آپ عمدہ گھوڑے پر سوار ہوں تو بہتر ہے کہ ملک شام کے بڑے بڑے عزت و دولت والے آپ سے نہیں گئے، آپ نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: -کیا بات ہے میں تمہیں وہاں نہیں دیکھتا، کیسی عجیب شان تھی اور ہر وقت کہاں نظر تھی، اور ایک مختصر ترین جملہ میں کتنی بڑی بات فرمادی کہ دوسرا آدمی دس دن میں بھی اتنی بات نہ سمجھ سکتا تھا، واقعی! آپ اس امت کے محدث و مکلم ہی تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه وکثر اللہ امثالہ!

(۶/۳۵۱) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ حضرت عمرؓ کو غصہ آتا اور اس وقت کوئی خدا کا ذکر کرتا، اس کا خوف دلاتا، یا قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھتا تو آپ کا غضب و غصہ کا فور ہو جاتا اور آپ اس فعل سے رک جاتے جو کرنا چاہتے تھے (یہ بات بھی نہایت دشوار ہے اور صرف خدا کے نہایت برگزیدہ بندے ہی اس پر عمل کر سکتے ہیں، تجربہ کیا جاسکتا ہے)

(۶/۳۵۲) لوگوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے عرض کیا کہ حضرت عمرؓ سے گفتگو کر کے نرم روی پر آمادہ کریں، کیونکہ ان کی ہیبت و رعب لوگوں پر بہت زیادہ ہے حتیٰ کہ پردے میں رہنے والی کنواری لڑکیاں بھی ان سے ڈرتی ہیں، انہوں نے آپ سے بات کی تو فرمایا: میں ظاہر میں اس سے زیادہ نرمی نہیں برت سکتا، کیونکہ واللہ اگر ان کو میرے دل کی نرمی اور صحت و شفقت کا علم ہو جائے جو ان کے لئے ہے تو وہ مجھ پر حاوی ہو جائیں گے اور میرے کپڑے تک بھی بدن پر سے اتار کر لے جائیں گے۔

(اس سے معلوم ہوا کہ حکومت کا نظم چلانے کے لئے عوام پر رعب کا رہنا بھی نہایت ضروری ہے، ورنہ عوام کا لالچ کسی طرح بھی اپنی بے جا حرکتوں سے باز نہیں رہ سکتے، ہاں رعب و دبدبہ کے ساتھ والی وحاکم کے دل میں رعایا کے لئے نہایت محبت و شفقت بھی ضروری ہے چنانچہ حضرت عمرؓ کے اندر دونوں باتیں کمال درجہ کی تھیں، اور درحقیقت ان دونوں وصف میں کمی ساری خرابیوں کی جڑ بنتی ہے)

(۳۵۳) حضرت عمرؓ اونٹ پر سوار ہو کر شام پہنچے تو لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں، آپ کو معلوم ہوا تو فرمایا، لوگوں کی نظریں ان جباروں کی سواریاں دیکھنا چاہتی ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

(زمانہ خلافت میں) ایک روز لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا، منبر پر بیٹھ کر حمد و ثنا کی پھر فرمایا! اے لوگو! مجھ پر ایسا وقت بھی گزرا ہے کہ کھانے کو کچھ نہ تھا، بجز اس کے کہ بنی مخزوم کی اپنی خلاؤں کے لئے بیٹھا پانی پینے کے لئے لا دیا کرتا تھا، اور وہ مجھے کچھ مٹھی خشک انگور یا کھجور دیدیا کرتی تھیں اتنا کہہ کر منبر سے اتر گئے، لوگوں نے عرض کیا، اس بات کے بیان کا اس وقت کیا مقصد تھا؟ فرمایا: میرے دل میں موجودہ امارت و خلافت کا خیال کر کے کچھ بڑائی کا ساتھ تو آیا تھا، چاہا کہ اس واقعہ کو سنا کر اپنے نفس کو نیچا دکھاؤں، دوسری روایت میں ہے کہ میں ان کی بکریاں چرا یا کرتا تھا، جس کے عوض کچھ سوکھی کھجوریں وہ مجھے دیدیا کرتی تھیں۔

ایک روز سخت گرمی کے وقت سر پر چادر رکھ کر باہر چلے گئے، واپسی پر ایک غلام گدھے پر سوار ملا، اس سے کہا مجھے اپنے ساتھ سوار کر لے، غلام اتر گیا، اور عرض کیا اے امیر المومنین! آپ آگے سوار ہوں، فرمایا، اس طرح نہیں، بلکہ تم آگے بیٹھو، میں تمہارے پیچھے بیٹھوں گا، تم چاہتے ہو کہ مجھے نرم جگہ سوار کرو اور خود سخت جگہ بیٹھو، یہ نہیں ہو سکتا، پھر اس غلام کے پیچھے ہی بیٹھ کر مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے اور سب لوگ حیرت سے آپ کی طرف دیکھتے رہے۔

حضرت زکریاؑ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو پایادہ عید گاہ جاتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک دن دودھ منگا کر پیا، پسند آیا، پوچھا کہاں سے لائے؟ کہا کہ میں ایک چشمہ پر گزرا وہاں صدقہ کے اونٹوں کو پانی پلایا جا رہا تھا، ان لوگوں نے ہمیں بھی کچھ دودھ دیدیا، اسی کو میں نے اپنے ساتھ لے لیا تھا اور آپ کو پیش کر دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی انگلی منہ میں ڈال کر قے کر دی۔

(۶/۳۵۴) ایک دفعہ بیمار ہوئے، صحت کے لئے شہد تجویز کیا گیا، بیت المال میں اس کے کپے موجود تھے شریف لا کر فرمایا اگر تم سب اجازت دو تو کچھ لے لوں، ورنہ میرے لئے حرام ہے لوگوں نے اجازت دی، حضرت عبدالعزیز بن ابی جمیلہ انصاری نے کہا کہ حضرت عمرؓ کے کرتے کی آستین آپ کے ہاتھ کی ہتھیلی سے تجاوز نہ کرتی تھی، حضرت ہشام بن خالد نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ تہہ ناف کے اوپر باندھتے تھے۔

(۶/۳۵۶) فتح شام وغیرہ کے بعد تو قیصر روم سے خط و کتابت رہتی تھی، قاصد آتے جاتے تھے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ وجہ محترمہ (ام کلثوم) نے ایک دینار (اشرنی) کہیں سے قرض لے کر عطر خریدا اور شیشیوں میں بھر کر ملکہ قیصر کے لئے ہدیہ ارسال کیا، وہاں سے ملکہ نے

۱۔ اسی قسم کا دوسرا واقعہ نظر سے گزرا ہے کہ ایک روز آپ کے پاس بہت سے وفود آئے، فارغ ہو کر ایک غریب آدمی کے گھر جا کر پانی بھرا، اور فرمایا: اگر میں ایسا نہ کرتا تو میرا نفس مغرور ہو جاتا، یہ اسکا علاج ہے اس کے عبادہ یوں بھی آپ کی عام عادت تھی کہ امور خلافت کی انجام دہی سے جو وقت بھی بچتا اس میں غریبوں کا کام کرتے تھے اور کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ و یتیموں کے گھر جا کر پانی بھرتے تھے، مجاہدین کی بیویوں کے لئے بازار سے سودا سف خرید کر دیتے تھے ("مؤلف")

ان شیشیوں میں قیمتی جواہرات بھر کر بھیج دیئے، آپ کی زوجہ محترمہ ان جواہرات کو فرش پر نکال کر، یکور ہی تھیں کہ حضرت عمرؓ باہر سے تشریف لائے، پوچھا یہ کیا ہے؟ بتلایا تو آپ نے ان سب جواہرات کو فروخت کر کے سب روپے بیت المال میں جمع کر دیئے، اور صرف ایک دینار اپنی زوجہ کو لوٹا دیا (صرف عطران کا تھا، باقی قاصد سرکاری تھا اور اس کے مصارف آمد و رفت وغیرہ سب بیت المال ہی سے ادا ہوئے تھے وغیرہ غالباً اسی لئے حضرت عمرؓ نے پوری احتیاط برتی، (واللہ اعلم)!

ایک مخزومی شخص حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ طیبہ پہنچا اور حضرت ابوسفیانؓ کے خلافت استغاثہ کیا کہ انہوں نے میری حد ملکیت میں مداخلت کی ہے آپ نے فرمایا میں تمہاری حد کو جانتا ہوں، بس اوقات بچپن کے زمانہ میں تم اور میں وہاں کھید کرتے تھے، جب میں مکہ معظمہ آؤں گا تو میرے پاس آنا جب آپ مکہ معظمہ پہنچے تو وہ حضرت ابوسفیانؓ کو لے کر حاضر ہوا، آپ ان دونوں کے ساتھ اس جگہ گئے اور حضرت ابوسفیانؓ سے فرمایا کہ تم نے حد بدل دی ہے یہاں سے پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، انہوں نے کہا واللہ! میں ایسا نہیں کروں گا، آپ نے ان پر درہ اٹھایا اور پھر فرمایا پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، حضرت ابوسفیانؓ نے مجبور ہو کر تعمیل کی، حضرت عمرؓ کے دل میں اس واقعہ سے خوشی ہوئی، اور آپ نے بیت اللہ کے سامنے جا کر عرض کیا اے اللہ! تیرا شکر ہے کہ مجھے موت نہ دی تاکہ میں ابوسفیانؓ پر اس کی خواہش نفس کے مقابلہ میں غالب نہ ہو گیا، اور اس کو حکم اسلام ماننے کے لئے مجبور و لاچار نہ کر دیا، اس پر حضرت ابوسفیانؓ نے بھی بیت اللہ کے سامنے حاضر ہو کر عرض کیا یا اللہ! تیرے لئے حمد و شکر ہے کہ مجھے اس وقت تک موت نہ دی کہ میرے دل میں اسلام کی اتنی عظمت و عظمت نہ آگئی جس سے میں حضرت عمرؓ کے سامنے اپنے کو ذلیل کر سکا۔

حضرت عمرؓ مکہ معظمہ پہنچے تو اس کی گلی کو چوں میں گشت لگایا اور سب گھر والوں کو حکم دیا کہ اپنے گھر والے صحنوں کو صاف ستھرا رکھو، حضرت ابوسفیانؓ کے مکان پر بھی گئے اور ان کو بھی یہی حکم دیا، انہوں نے کہا نوکر اور خادم آکر صاف کر دیں گے، اس سے بعد پتھر ادھر سے گزرے اور صحن میں صفائی نہ دیکھی تو فرمایا اے ابوسفیانؓ! کیا میں نے تم کو صفائی کا حکم نہیں دیا تھا، یہاں ہاں! میرے امونین ضرور دیا تھا، اور ہم ضرور تعمیل کریں گے مگر ہمارے نوکر و خدام تو آجائیں، آپ نے ان کو درہ مارا، حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی بندہ نے مارنے کی سازش تو نکل کر آئیں اور حضرت عمرؓ سے کہا کیا تم ان کو مارتے ہو، واللہ! وہ دن بھی گزرے ہیں کہ اگر تم اس وقت ان کو مارتے تو سارے شہر مکہ میں تمہارے خلاف ہنگامہ کھڑا ہو جاتا، آپ نے فرمایا تم سچ کہتی ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسلام کی وجہ سے بہت سی قوموں کو رہ بندگی عطا کی ہے اور دوسروں کو پست کر دیا ہے۔

حضرت اسید بن حضیرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ میرے بعد تمہیں نظر انداز کر کے دوسرے تم سے کم مرتبہ لوگوں کو تم پر ترجیح دی جائے گی، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایسا ہوا کہ حلے آئے، آپ نے ان کو تقسیم کیا، اور میرے پاس جو حلہ آیا وہ مجھے پسند نہ آیا، اور اپنے دامد کو دے دیا، میں نماز پڑھ رہا تھا کہ سامنے سے ایک قریشی جوان گزرا جس پر عمدہ حلہ تھا، میں نے حضورؐ یہ السلام کی بات یاد کی اور کہا واقعی حضورؐ نے صحیح فرمایا تھا اور آپ کا قول نقل کیا، وہ نو جوان یہ بات سن کر حضرت عمرؓ کے پاس گیا، اور اس واقعہ سے مطلع کیا، آپ تشریف لائے تو اس وقت بھی میں نماز پڑھ رہا تھا، فرمایا نماز پڑھ لو اسید! جب میں فارغ ہوا تو فرمایا تم نے کیا بات کہی تھی؟ میں نے وہ دہرائی، آپ نے فرمایا، دیکھو وہ حلہ میں نے فلاں شخص کو دیا تھا، جو بدری، احدی، اور عقبی تینوں فضیلتوں کے مالک ہیں، اس نو جوان نے ان سے اس کو خرید کر پہن لیا، جس سے تم نے خیال کیا کہ میرے ہی زمانہ میں حضور علیہ السلام کی وہ پیش گوئی پوری ہو رہی ہے اسید کہتے ہیں کہ میں نے یہ سن کر عرض کیا کہ میں نے کہا تو یہی تھا مگر واللہ! اے امیر المؤمنین! خیال میرا بھی یہی تھا کہ آپ کے زمانہ میں ایسا نہ ہوگا۔

حضرت عکرمہ بن خالد بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ایک بیٹے عمدہ کپڑے پہنے، بائوں میں کنگھ کئے، آپ کے پاس آئے تو

آپ نے ان کو ذرہ سے مارا، یہاں تک کہ وہ رو پڑے، حضرت حصہؓ نے کہا آپ نے ان کو کیوں مارا؟ فرمایا میں نے دیکھا کہ اس حالت میں اسکو غرور ہوا، اس لئے چاہا کہ اس کے نفس کو ذلیل کروں۔

(۶/۳۵۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مقدادؓ میں کچھ جھگڑا ہو گیا، جس میں حضرت عبداللہؓ نے ان کی شان میں گستاخی کے الفاظ کہہ دیئے انہوں نے اس کی شکایت حضرت عمرؓ سے کر دی، جس پر آپ نے نذرمان لی کہ عبداللہؓ کی زبان کاٹ دیں گے، ان کو معلوم ہوا تو ڈرے اور لوگوں کو درمیان میں ڈالا کہ آپ کو اس سے باز رکھیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی زبان کاٹنے دو تا کہ میرے بعد یہ سنت بن جائے، جس پر لوگ عمل کریں کہ جو شخص بھی کسی صحابی رسول اللہ ﷺ کے لئے نامناسب الفاظ استعمال کرے، اس کی زبان کاٹ دی جائے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیت المال صاف کیا تو اس میں ایک درہم ملا، وہ حضرت عمرؓ کے کسی بچہ کے پاس سے گزرے تو اس کو دے دیا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا، کہا کہ مجھے ابوموسیٰ نے دیا ہے آپ نے ان سے معلوم کیا اور فرمایا کیا سارے شہر مدینہ میں تمہیں میری اولاد سے زیادہ ذلیل مسکین ولاچار کوئی نہ ملا، جس کو دے دیتے، کیا تم نے یہ ارادہ کیا کہ امت محمدیہ کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے جو اس درہم کے ناحق لینے پر ہم سے مواخذہ نہ کرے، پھر آپ نے وہ درہم بچہ سے لے کر بیت المال میں ڈلوادیا۔

معلوم ہوا کہ بیت المال کے مال کو غلط طریقہ پر کسی کو دینے سے ساری امت کے افراد قیامت میں لینے والے پر گرفت مواخذہ کریں گے۔ (۶/۳۶۳) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ پر موت کی غشی طاری ہوئی تو میں نے آپ کا سراپنی گود میں رکھ لیا، کچھ ہوش ہوا تو فرمایا میرا سر زمین پر رکھ دو، پھر غشی طاری ہو گئی اور ہوش آیا تو آپ کا سر میری گود میں تھا، فرمایا، میں حکم کر رہا ہوں تم میرا سر زمین پر رکھ دو، میں نے کہا ابا جان! میری گود اور زمین میں کیا فرق ہے دونوں برابر ہیں اس پر ناگواری کے ساتھ فرمایا نہیں، جیسا میں تمہیں حکم دے رہا ہوں، تم میرا سر زمین پر رکھ دو، اور جیسے ہی میری روح قبض ہو جلدی کر کے مجھے قبر میں پہنچا دینا، کہ یا تو میرے لئے بہتری ہے تو جلدی اس تک پہنچ جاؤں گا یا برائی مقدر ہے تو تم اس کو اپنی گردنوں سے جلدی اتار پھینکو گے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم ورضوا عنہ!

فائدہ! اوپر ہم نے کنز العمال سے کچھ نقل کیا ہے، جس کو اس وقت زیادہ اہم و ضروری سمجھا، ورنہ کنز العمال میں جو مناقب عمری دوسری جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، ان سب پر نظر کرتے ہوئے، ایسا محسوس ہوا کہ اب تک جو کچھ حالات و مناقب اردو کی تالیفات میں ہمارے سامنے آئے ہیں، وہ پورے حالات کا عشر عشر بھی نہیں ہیں، چونکہ رسوا کر مہینہ کی حیات طیبہ کے بعد حضرت عمرؓ کے حالات ہمارے لئے بہت بڑی مشعل ہدایت ہیں، اور آپ چونکہ اس امت محمدیہ کے محدث تھے، جو نبی و رسول کے بعد ایک امتی کا سب سے بڑا درجہ ہے اس لئے اگر ان کے حالات روشنی میں آجائیں تو امت کو نفع عظیم حاصل ہو سکتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی غائب اسی لئے آپ کے حالات کا بہت بڑا ذخیرہ اذ الخفاء میں جمع کر دیا ہے، تاہم کنز العمال وغیرہ جدید شائع شدہ کتب حدیث اور کتب تاریخ و سیر سے اور بھی زیادہ حالات مل سکتے ہیں، یہاں ہمیں آپ کے زہد و ورع کے سلسلہ میں اتنا اور لکھنا ہے کہ آپ نے اپنے لئے جو طریق زندگی و معیشت اپنایا تھا، اور اس کا مستدل ان آیات قرآنیہ کو بتایا تھا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں، وہ زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا گویا آخری درجہ تھا، جس کا وہ نمونہ پیش کر گئے، لیکن فی نفسہ جواز و حلت طیبات میں شرعاً کوئی شدت نہیں ہے اور درمیانی و معتدل صورت یہ ہے کہ بلا ضرورت طیبات کے تناول سے بھی احتراز کیا جائے کیونکہ حسب تحقیق علامہ کا شانی صاحب بدائع و دیگر اکابر علماء و فقہاء و دنیا قضا و ضروریات کے لئے

۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ جب تم مجھے خدمت میں رکھو تو میرا زخما سر زمین پر رکھ دینا اس طرح کہ میری کھال اور زمین کے درمیان کوئی چیز نہ رہے (کنز العمال ۶/۳۶۲) اس کی وجہ غالباً حضرت عمرؓ کی غایت تواضع تھی، ورنہ ساتھ ہی استرحا بھی کہ اس طرح حق تعالیٰ کے رحم و رحمت کی نہایت عاجزانہ التجا تھی، واللہ تعالیٰ اعلم

ہے قضاء شہوات کے لئے نہیں، اور آخرت قضاء مشہیات و مرغوبات کے لئے ہوگی، اس کا عکس کفار کے لئے ہے کہ یہاں وہ خوب مزے اڑائیں اور وہاں عذاب و عقاب اور غیر مرغوبات کا ذائقہ چکھیں۔

اصولی بات تو یہ ہے باقی حسب ضرورت ایک مومن کے لئے بھی یہاں حلال طریقہ سے حاصل کردہ مرغوبات، مقویات وغیرہ سب جائز ہیں، صرف کسب حرام اور تناول محرمات شرعیہ سے اجتناب و احتراز ضروری و فرض ہے۔

اسی کے ساتھ اگر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ شیعہ (پیٹ بھر کر کھانا) نہ صرف یہ کہ حسب ارشاد حضرت عائشہؓ اسلام میں سب سے پہلی بدعت ہے یہ صحت کے لئے بھی معین و مفید نہیں ہے، اور اگرچہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے تصوف کے ایک جزو قلة الطعام کے التزام کو زمانہ کے عام انحطاط قوی کے باعث غیر ضروری قرار دیا ہے لیکن راقم المحروف کی رائے از روئے طب اب بھی یہ ہے کہ اس جزو کا التزام بدستور باقی رکھا جائے، اور کمی قلت کی تلافی اغذیہ کی لطافت، پھلوں اور مقوی ادویہ کے استعمال سے کی جائے، لطیف اغذیہ، موٹی پھلوں، اور مقوی ادویہ سے بغیر شیع پورے جسم اور خاص طور سے اعضائے رئیسہ و شریفہ انسانی کو کافی قوت و طاقت مل سکتی ہے، اور قلت طعام کے فوائد بھی بدستور اپنی جگہ باقی رہ سکتے ہیں، حضور اکرم ﷺ اور آپ کے اتباع میں صحابہ کرام کی عادت مبارکہ پیٹ بھر کر کھانے کی جگہ بطور ناشتہ تھوڑا کھانے کی تھی، اور اس سے بھی زیادہ پسندیدہ ان کو اختیاری فاقہ تھا، یعنی کھانا میسر ہوتے ہوئے بھی اس کو تناؤ نہ کرنا، اور جب کبھی کھانا تو وہ بھی بہت کم، جس کو نیم فاقہ کی صورت کہہ سکتے ہیں۔ اندروں از طعام خالی دار نادر و نور معرفت نبی!!

غالباً حضرت تھانویؒ کی تشخیص و تجویز مذکور عوام کے لئے ہوگی، ورنہ خواص خصوصاً اہل علم و ذکر کے لئے قلة الطعام سے بہتر اکسیری نسخہ دوسرا ہو ہی نہیں سکتا، دوسرے یہ کہ قلة الطعام کی گرفت جتنی ڈھیلی کریں گے، قلة المنام والا جزو بھی کمزور ہوتا جائے گا کہ شیعہ المنام کو مقتضی ہے آگے صرف دو جزو رہ جائیں گے، قلة الکلام اور قلة الاختلاط مع الناس، اور اس طرح تصوف کے گویا آدھے حصہ سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ ما یحب ویرضی!

دوسری یہ کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی تقشف، زہد و قناعت اور انبیاء علیہم السلام کی طرح اختیاری فقر و فاقہ کی تھی اور اپنے اہل و عیال اور زیر اقتدار اعمال و گورنروں تک کو بھی انہوں نے اسی زندگی کا عادی بنایا تھا، اس کے باوجود آپ کا دوسروں کے لئے بے مثال جو دوسخی اور راہ جہاد و قتال میں اسلامی فتوحات کے لئے اموالِ عظیمہ کا صرف کرنا بھی ثابت ہے، اسی لئے آپ کے اوپر بیت المال کا اسی ہزار روپیہ قرض ہو گیا تھا، اور اس کے لئے آپ نے حضرت عبداللہ کو بطور وصیت کے فرمایا تھا کہ اس قرض کی ادائیگی کے واسطے میری جائیداد وغیرہ فروخت کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو میری قوم بنی عدی سے مدد لینا، اس سے بھی پورا نہ ہو تو قریش سے سوا کرنا، ان کے علاوہ کسی سے نہ لینا، پھر فرمایا کہ تم ابھی اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لو، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ذمہ داری لی اور حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دفن ہونے سے قبل ہی انہوں نے اپنی اس ضمانت پر اہل شوریٰ اور چند انصاری حضرات کو شاہد بنالیا، پھر حضرت عمرؓ کے دفن کے بعد دوسرا جمعہ آنے سے قبل ہی انتظام کر کے سارے قرضہ کی رقم ضیفہ وقت حضرت عثمانؓ کو سپرد کردی اور سب شاہدوں سے دفع مال و براءت قرض کی سند حاصل کر لی (کنز العمال ۶/۳۶۲)

چونکہ حضرت عمرؓ کے نجی اور گھریلو زندگی کے بیشتر حالات معلوم نہ ہو سکے، خیال یہ ہے کہ سرکاری مہمانوں کی ضیافت میں اور مسکینوں، حاجت مندوں کی خفیہ امداد میں بہت کچھ وہ اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر قرض لے کر صرف کرتے رہتے ہوں گے اور یہ بھی ثابت ہے کہ دوسرے مالدار صحابہ سے بھی قرض لیا کرتے تھے، اور شاید اس کی ادائیگی اپنی نجی آمدنی اور بیت المال سے قرض لے کر بھی کر دیتے ہوں گے، جس کے باعث آخر عمر تک بیت المال کی اتنی ہزار کی خطیر رقم کے مقروض ہو گئے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

بیت المال سے وظیفہ

واضح ہو کہ شروع زمانہ خلافت میں تو حضرت عمرؓ نے بیت المال سے کچھ لیا ہی نہیں ۱۵ھ سے پانچ ہزار سالانہ مقرر ہوا تھا اور یہ وظیفہ بھی خلافت کی خصوصیت سے نہ تھا کیونکہ تمام بدری صحابہ کو پانچ پانچ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے، جیسا کہ فتوح البلدان میں ہے اور اس سے زیادہ سالانہ وظیفہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا تھا یعنی بارہ بارہ ہزار درہم، جو حضرت عمرؓ نے ہی مقرر فرمایا تھا جیسا کہ کتاب الخرج میں ہے۔

خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحمدلی

حضرت عمرؓ ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ سمجھتے، اور ان کی خدمت و نفع رسانی کو اپنا فرض خیال کرتے تھے، چنانچہ ان کا معمول تھا کہ مجاہدین کے گھروں پر جاتے اور عورتوں سے پوچھ پوچھ کر بازار سے ضرورت کی چیزیں لا کر دیتے، کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر پانی پہنچاتے مقام جنگ سے ڈاک آتی تو فوجیوں کے خطوط ان کے گھروں پر جا کر خود پہنچاتے تھے، اور جس گھر میں کوئی پڑھا لکھا نہ ہوتا خود ہی چوکھٹ پر بیٹھ جاتے اور جو کچھ وہ لکھاتے لکھ دیتے نابینا اور ضعیف لوگوں کے گھروں پر جاتے، ان کی خدمت کرتے تھے اور ان کو یہ بھی خبر نہ ہونے دیتے کہ میں کون ہوں، راتوں کو گشت کر کے شہر کے لوگوں کی حفاظت کا فکر کرتے، اور کسی کو تکلیف و مصیبت میں دیکھتے تو ان کی اسی وقت امداد کرتے، ذمیوں اور کافروں کے ساتھ بھی رحمدلی اور شفقت کا معاملہ کرتے بلکہ آخر وقت تک ان کا خیال رکھا، اور وفات کے وقت ذمیوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے وصیت فرمائی، عراق عجم کے معرکہ میں حضرت نعمان بن مقرنؓ اور دوسرے بہت سے مسلمان شہید ہوئے، آپ کو خبر ملی تو بہت متاثر ہوئے اور زار و قطار روئے بظاہر مزاج میں شدت اور سختی تھی لیکن دل کے اندر نہایت رحم تھا، اور کنز العمال وغیرہ میں ہے خود فرمایا کہ میں حضور علیہ السلام اور صدیق اکبرؓ کی زندگی میں تنگی تلواریں تھی، کیونکہ اس وقت اسی کی ضرورت تھی، وہ دونوں نہایت رحم دل تھے، ان کے بعد مجھے ظاہری سختی اور باطنی نرمی دونوں کا مظہر بننا پڑا، اور اگر میں ظاہر میں بھی نرمی اختیار کر لوں تو لوگوں کی بے راہ روی پر قابو پانا دشوار ہو جائے۔

کہول اہل جنت کی سرداری

احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ اہل جنت کے ادھیڑ عمر والوں کے سردار ہوں گے اور جنت میں ان کے اونچے اونچے محل ہوں گے (ازالہ ۱/۵۸۰)

ترمذی شریف ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ ابوبکر و عمرؓ کہول اہل جنت اولین و آخرین سب کے سردار ہوں گے، بجز انبیاء و مرسلین کے۔ (مشکوٰۃ شریف)

آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا

احادیث میں ہے کہ حشر کے دن سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ، پھر حضرت ابوبکرؓ پھر حضرت عمرؓ سے معافہ کریں گے، یہ بھی مروی ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ جس سے مصافحہ کرے گا، جس پر سلام پڑھے گا، اور سب سے پہلے جس کا ہاتھ پکڑ جنت میں داخل کرے گا وہ عمرؓ ہیں (ازالہ ۱/۵۹۱)

مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ

آخر میں ہم یہاں آپ کے چند متفرق مناقب کا بھی ذکر کر کے باب مناقب کو ختم کرتے ہیں (۱) بہت سے صحابہ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمرؓ پر رحم کرے وہ حق بات کہنے سے نہیں چوکتے، اور حق گوئی ہی نے انہیں تنہا کر دیا ہے کہ

ان کا کوئی دوست نہیں (ازالہ ۱/۵۹۳)

(۲) صلح حدیبیہ کے موقع پر معیت بیت کا تذکرہ ۱۳ منقب میں ہو چکا ہے، دوسری بیعت فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بیت نسواں کے لئے منتخب فرمایا تھا، (ازالہ ۱/۵۹۵)

علامہ محدث سیہلیؒ نے لکھا:۔ حضرت ہند بنت عقبہؓ (زوجہ حضرت ابی سفیانؓ) بھی قابل ذکر ہیں کہ یوم فتح مکہ میں انہوں نے بھی اسلام قبول کر کے حضور علیہ السلام سے بیعت کی تھی، آپ صفا پر تشریف رکھتے تھے، اور حضرت عمرؓ آپ سے نیچے کی جانب عقبہ کے اوپری حصہ پر تھے، دوسری قریشی عورتوں کے ساتھ اسلام پر بیعت کے لئے حاضر ہوئیں حضور علیہ السلام کی طرف سے حضرت عمرؓ ان عورتوں سے بات کرتے تھے جب ان سے عہد لیا کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی تو ہند بولیں، تم جانتے ہو اگر خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہونے کے لائق ہوتا تو تمہارے مقابلہ میں ہمارے ضرور کام آتا، جب کہا کہ چوری نہ کریں گی تو وہ بولیں، کون شریف عورت چوری کر سکتی ہے؟ لیکن یا رسول اللہ! ابو سفیان (میرا شوہر) بخیل آدمی ہے بسا اوقات بچوں کی پرورش کے لئے میں اس کے مال میں سے بغیر اس کی اجازت و علم کے لے لیتی ہوں، یہ جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا مناسب طور پر ضرورت کے مطابق لے سکتی ہو، اس پر حضور علیہ السلام نے آواز پہچان کر فرمایا کیا تم ہند ہو، عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! مجھے آپ معاف کریں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے گا، ابو سفیان بھی اس وقت موجود تھے، کہا تم نے جو کچھ میرے مال میں سے لیا ہے وہ میں نے حلال کیا، پھر جب کہا کہ عہد کرو کبھی زنا بھی نہ کرو گی، ہند بولیں، یا رسول اللہ! کیا شریف عورت ایسا کر سکتی ہے؟! کہا کبھی احکام شرع کے خلاف بھی نہ کریں گی، اس پر وہ بولیں، آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، آپ بڑے کریم ہیں اور آپ نے بہت اچھی چیزوں کی طرف بلایا ہے جب کہا کہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، تو ہند بولیں، واللہ! ہم نے تو اپنے بچوں کو پال پوس کر بڑا کیا تھا، جن کو آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے ہی بدر کے میدان میں قتل کیا ہے، اس پر حضرت عمرؓ بہت ہنسے۔ (الروض الانف ۷/۲۲)

”سیرۃ النبی“ ۵۲۱/۵ میں طبرانی کی نقل اس طرح ہے۔ مقام صفا میں حضور ﷺ ایک بلند مقام پر بیٹھے، جو لوگ اسلام قبول کرنے آئے تھے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے، مردوں کی باری ہو چکی تو مستورات آئیں، عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ تھا کہ ان سے ارکان اسلام اور محاسن اخلاق کا اقرار لیا جاتا تھا، پھر پانی کے ایک لبریز پیالہ میں آں حضرت ﷺ دست مبارک ڈبو کر نکال بیٹے تھے، آپ کے بعد عورتیں اسی پیالہ میں ہاتھ ڈالتی تھیں اور بیعت کا معاہدہ پختہ ہو جاتا تھا۔

”خفائے راشدین“ (مطبوعہ اعظم گڑھ) ۱۱۱ میں اس طرح ہے۔ پھر حضور علیہ السلام حضرت عمرؓ کو ساتھ لے کر مقام صفا پر لوگوں سے بیعت لینے کے لئے تشریف لائے، لوگ جوق در جوق آتے تھے، اور بیعت کرتے جاتے تھے حضرت عمرؓ اس حضرت ﷺ سے قریب لیکن کسی قدر نیچے بیٹھے تھے، آں حضرت ﷺ بیگانہ عورتوں کے ہاتھ مس نہیں کرتے تھے، اس لئے جب عورتوں کی باری آئی تو آپ نے حضرت عمرؓ کو اشارہ کیا کہ تم ان سے بیعت کر لو چنانچہ تمام عورتوں نے ان ہی کے ہاتھ پر آں حضرت ﷺ سے بیعت کی، اس واقعہ سے حضرت عمرؓ کی خاص شان نیابت نبوت کی ظاہر ہوتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد ان چھ شخصوں میں سے کوئی خلیفہ ہو جن سے حضور علیہ السلام راضی تھے۔ (مسلم)

(۴) موطا امام محمدؒ میں سالم بن عبد اللہ کے واسطے سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے۔ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ اس کام کا اہل ہے اور مجھے اس پر مقدم ہونے کا حق نہیں تو میرے نزدیک گردن مارنا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ میں امیر رہوں، تو جو شخص میرے بعد خلیفہ ہوا سے معلوم ہونا چاہیے کہ عنقریب اس سے قریب و بعید ہٹا دیئے جائیں گے، اور مجھے خدا کی قسم ہے اگر

۱۔ واضح ہو کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اپنی فقہ کا بڑا زمانہ قرآن و حدیث کے بعد آثار صحابہ خصوصاً خفائے راشدین کے آثار و تعامل پر رکھا ہے۔ ”مؤلف“

میں لوگوں سے اپنے لئے لڑوں (۵) حضرت عیٰ سے بدرجہ تو اتر یہ روایت نقل ہوئی کہ امت میں سب سے بہتر حضرت ابوبکرؓ پھر عمرؓ ہیں اس کو نقل کرنے والے اتنی افراد ہیں (ازالہ ۱/۶۰۴) (۶) حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا قول نقل کیا کہ حضرت عمرؓ نہ قبول اسلام میں ہم سے مقدم تھے اور نہ ہجرت میں، مگر ان کی افضلیت ہم نے اس طرح پہچانی کہ وہ ہم سے زیادہ زہد اور دنیا سے بے رغبتی کرنے والے تھے (ازالہ ۸/۶۰۸) لہذا وقعات اور سادگی کے واقعات پہلے ذکر ہوئے ہیں، مورخ ابن خلدون نے کہا جب آپ فتح بیت المقدس کے لئے تشریف لے گئے تو آپ کی قمیص میں ستر پیوند تھے، جن میں ایک چمڑے کا تھا، ایک دفعہ گھر سے دیر میں نکلے وجہ یہ تھی کہ کپڑے نہ تھے، بدن سے اتار کر دھوئے اور سکھائے تب باہر تشریف لائے (۳۰۳/۶) اور ترجمہ شائع کردہ نفیس اکیڈمی کراچی نمبر ۱

(۷) مشہور محدث حضرت عمرو بن میمونؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دو مثلث علم لے گئے، یہ مقولہ سن کر حضرت ابراہیم نخعیؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دس حصوں میں سے نو حصے علم کے لے گئے محدث داری اس کے راوی ہیں (ازالہ ۱/۶۱۵)

(۸) حضرت صدیقؓ نے جب اپنی جگہ حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا تو لوگوں نے عرض کیا کہ آپ ایسے سخت مزاج کو ہم پر خلیفہ بنارہے ہیں خدا کو کیا جواب دیں گے؟ تو فرمایا: میں خدا کو جواب دوں گا کہ میں نے آپ کی مخلوق پر آپ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ بہتر آدمی کو خلیفہ بنایا ہے (ازالہ ۱/۶۲۹) ازالہ الخفاء کی دونوں جلدوں میں حضرت عمرؓ کے متفرق طور سے بے شمار مناقب ذکر ہوئے ہیں، ہم یہاں ان پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت عمرؓ کی سیاسی و ملکی خدمات و فتوحات وغیرہ کا تذکرہ اردو میں الفاروق اور خلفائے راشدین وغیرہ میں کافی آچکا ہے (اگرچہ بہت سی اہم چیزیں نظر انداز بھی ہو گئی ہیں، اسی طرح فقہ عمری کا باب ازالہ الخفاء میں اچھی تفصیل کے ساتھ آگیا ہے، لہذا ہم ان دونوں کا ذکر یہاں نہیں کرتے، اور اب صرف موافقات عمری کی تفصیل کرتے ہیں، جن کا تعلق بخاری کی حدیث الباب سے ہے، اور اس کے بعد ملفوظات عمری کے عنوان سے منتخب حصہ ذکر کر کے اس مقدس تذکرہ کو ختم کر دیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موافقات حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جیسا کہ ہم نے مناقب فاروق اعظمؓ شروع کرتے ہوئے، آپ کی شانِ محدثیت کو اول نمبر پر رکھ کر دوسرا نمبر آپ کی موافقات وحی الہی کو دیا تھا اور تفصیل کے لئے وعدہ کیا تھا، خدا کا شکر ہے اب اس وعدہ کو پورا کرتے ہیں، درحقیقت جس طرح اس امت محمدیہ میں سے آپ کی خاص ممتاز شان آپ کا محدث امت محمدیہ ہونا ہے، اسی طرح دوسرا آپ کا نہایت امتیازی نشان آپ کی آراء مبارکہ کا بہ کثرت وحی الہی کے مطابق ہونا بھی ہے جس میں آپ کا کوئی سہیم و شریک نہیں ہے پھر ان موافقات کی تعداد کیا ہے؟

محقق عینیؒ نے لکھا: امام بخاریؒ نے یہاں صرف تین چیزوں کا ذکر کیا ہے لیکن حضرت عمرؓ کی موافقات وحی ان کے علاوہ بھی منقول ہے۔ ”ندوة المصنفین“ دہلی سے حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط بھی ایک ضخیم جلد میں شائع ہو گئے ہیں، جو نہایت اہم علمی و تاریخی ذخیرہ ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے مؤلف نے پوری کتاب میں کسی صحابی کے نام کے ساتھ تعظیمی لفظ استعمال نہیں کیا، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ ابوبکرؓ وغیرہ کے لئے بھی نہیں، اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بھی نہیں، ایک مقتدر اسلامی و دینی علمی ادارہ سے ایک مسلمان کی تالیف کی اس طرح اشاعت موزوں نہیں معلوم ہوتی، اگر ہم خود ہی اپنے اسلاف و اکابر کی قدر و عظمت نہیں کریں گے تو دوسرے کیوں کریں گے؟ بعض اہل قلم محسن اعظم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ صرف صادی صلعم لکھ دیتے ہیں، یہ بھی بہت غیر موزوں اور نامناسب ہے کم سے کم علیہ السلام یا صلعم لکھنا چاہیے کہیں نظر سے گزرا تھا کہ جس شخص نے پہلے صلعم لکھا تھا، اس کا ہاتھ شل ہو گیا تھا، تمام انبیاء علیہم السلام، ان کے اصحاب علماء و اولیاء کرام کے عظیم القدر احسانات سے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں کہ ان ہی کے واسطے ہم تک اسلام و علوم نبوت کی روشنی پہنچی ہے پھر بھی اگر ہم ان کے لئے ایک حرف بدعا کے ذریعہ اپنے احسان شناسی کا اظہار نہ کریں تو ہماری یہ بے حسی قابلِ مذمت ہے۔

کتاب مذکور کافی محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، اس لئے اس کے مؤلف و ادارہ مذکور مستحقِ شکر ہیں، مگر ایسے اکابر امت سے متعلق تالیف کا حق درحقیقت علمائے متقین کا تھا، جو جوابِ ارادات و ضروری تشریحات کی طرف بھی توجہ کرتے، اب اس حیثیت سے جگہ خلا پایا جاتا ہے۔ ”مؤلف“

ہے، مثلاً اساری بدر کے حق میں فدیہ لینے کی رائے، جس پر آیت ماکان لسی ان یکون له اسری، یا منافقین پر نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت ولا تصل علی احد منہم مات ابداسے کہ یہ دونوں بخاری میں بھی ہیں، اور آیت ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ (۲) خلقا آخر اتری تو حضرت عمرؓ نے فرمایا یتبارک اللہ احسن الخالقین پھر اسی طرح یہ آیت ہو کر اتری، حضرت عمرؓ کو تحریم خمر پر اصرار تھا، پھر اسکی حرمت نازل ہوئی حضرت عائشہؓ پر اہل الک نے بہتان باندھا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا نکاح حضرت عائشہؓ سے کس کے حکم سے ہوا؟ فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم سے، عرض کیا پھر اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں آپ سے تدلیس کا معاملہ فرماتے (کہ غیر طاہرہ مقدسہ کا آپ کے نکاح میں لانا پسند فرماتے) سبحنک هذا بہتان عظیم (خدائے برتر کی ذات ہر برائی سے منزہ ہے اور یہ یقیناً لوگوں کا بہتان عظیم ہے) پھر یہی آیت نازل ہوئی، محب طبری نے اس کو ذکر کیا ہے، اور ابو بکر بن العربیؒ نے فرمایا کہ موافقت گیرہ مواضع میں ہوئی ہے، پھر محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترمذی کی حدیث ابن عمرؓ سے تو معلوم ہوا کہ جب بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی ایک رائے ہوئی اور حضرت عمرؓ کی دوسری، تو قرآن مجید کا نزول حضرت عمرؓ ہی کی رائے کے موافق ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موافقت بہ کثرت ہوئی ہے (عمدہ ۱/۳۱۹) حافظؒ نے بھی حدیث ترمذی مذکور نقل کر کے لکھا کہ اس سے بہ کثرت موافقت کا ثبوت ملتا ہے اور بالتعمین ہمیں منقول شدہ ذخیرہ میں پندرہ تک کا علم ہوا ہے (فتح ۳/۳۱) ہر رے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس میں فرمایا کہ تلاش و تتبع سے اس پر زیادتی بھی ممکن ہے (میں تک؟) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ زیادتی شاید قرآن مجید کے لحاظ سے مراد ہو، ورنہ حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہ قرآن وحدیث دونوں کی موافقت لی جائے تو یہ عدد بہت بڑھ جائے گا، اور ہم یہاں ۱۲۸ امور میں موافقت ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم و بہ نستعین

مقام ابراہیم کی نماز

بخاری، مسلم، ترمذی و مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے آں حضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ! اگر مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالیا جائے تو بہتر ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی (بقمرہ)

حجاب شرعی کا حکم

اس بارے میں کچھ تفصیل انوار الباری ۱/۸۹ تا ۲/۲۰۰ وغیرہ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی چند اہم امور ذکر کئے جاتے ہیں حجاب شرعی اور پردہ کے احکام جو اس امت محمدیہ کا بڑا طرہ امتیاز اور فضیلت و کرامت خاصہ ہے اور اس امت آخر الزماں پر قیامت تک عام عذاب الہی نہ اترے اور اس کی جگہ فتنوں کی کثرت کی خبر دی گئی ہے، ان سب فتنوں میں سے بڑا اور مہلک فتنہ عورتوں کے ذریعہ رونما ہوتا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ دنیا کی فراوانی اور اس کی دل فریبیوں کے جل میں پھنسنے سے بچتے رہنا اور عورتوں کے شر و فتنہ سامانیوں سے بھی خبردار رہ کر اپنا بچاؤ کرنا، اللہ تعالیٰ نے ان آزمائشوں سے گزار کر تمہارا امتحان لیا ہے کہ تم کس طرح نگاہ و قلب کے معاصی سے بچ کر اپنے ایمان و اسلام اور اپنے دلوں کے نور کو بچا سکتے ہو اور فرمایا میری امت میں مردوں کے لئے سب سے زیادہ ضرر رساں فتنہ عورتوں کا ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت لکھا: مراد یہ ہے کہ عورتوں کے فتنوں میں مبتلا ہونے سے بچتے رہنا، اور عورتوں میں اپنی بیویاں بھی شامل ہیں بلکہ اکثری طور پر فتنے بیویوں کی طرف سے پیش آتے ہیں کہ وہ ہر وقت ساتھ ہوتی ہیں اور زیادہ لوگ ان میں مبتلا ہوتے ہیں (نووی شرح مسلم شریف ۲/۳۵۳) محدث کبیر ابن ماجہ نے مستقل باب فتنۃ النساء کا باندھا ہے اور دوسری مشہور احادیث کے ساتھ اس میں یہ روایت بھی نقل کی کہ ہر صبح کو دو فرشتے یہ ندا کرتے ہیں کہ بڑی ہلاکت و مصیبت پیش آنے والی ہے مردوں کو عورتوں کی وجہ سے اور عورتوں کو مردوں کی وجہ سے (۲۸۸)

حجاب شرعی کا حکم درحقیقت حق تعالیٰ کی غیرت کا تقاضہ ہے اسی لئے اس نے فواحش و منکرات کو حرام قرار دیا اور ان سے بچنے کا کسیری

نسخہ حجاب و تسر اور غرض بصر تجویز فرمایا، پھر سب سے پہلے اس نسخہ اکسیر کا استعمال ازواج مطہرات اور بنات طہیات نبی اکرم ﷺ کو کرایا جو ساری دنیا کی عورتوں میں سب سے زیادہ مکرم و معظم اور باوجاہت و اشرف تھیں، اور ان کے صدقہ و طفیل میں ساری امت کو عطا کیا گیا، ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ حجاب کے احکام مذہبی طور سے اترے ہیں، جن کا ذکر سورہ نور، سورہ احزاب، اور سورہ تحریم میں ہے اور یہ سب احکام حضرت عمرؓ کی بار بار معروضات پر اترے ہیں بلکہ آپ کی خواہش تو یہ بھی تھی کہ کسی ضرورت و مصیبت کے وقت بھی مومن عورتیں اپنے گھروں کے محفوظ قلعوں سے باہر نہ ہوں، مگر اس کو شریعت نے حرج امت کے پیش نظر قبول نہ کیا، اس سے معلوم ہوا کہ جو مسلمان عورتیں بغیر کسی ضرورت کے یا بلا سخت ابتلاء و مصیبت کے وقت کے گھروں سے نکلتی ہیں وہ حق تعالیٰ کے عتاب و عقاب کی مستحق بنتی ہیں اور حق تعالیٰ، اس کے رسول اور حضرت عمرؓ وغیرہ کی غیرت و حمیت کو چیلنج کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ سب کو اس سے محفوظ رکھے،

علامہ بغویؒ نے لکھا کہ آیت حجاب (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي) اترنے کے بعد کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ازواج مطہرات کو دیکھ سکتا، نہ نقاب کی حالت میں نہ بغیر نقاب کے اور یہ حجاب کا حکم مردوں اور عورتوں سب کے دلوں کو پاک صاف رکھنے کے لئے تھا کہ شیطانی خیالات پاس نہ آئیں۔ (تفسیر مظہری ۱/۷۷) اگر اس مقدس ترین دو ربوبت کے پاک باز و متقی مردوں اور عورتوں سب کے لئے پردہ کے احکام ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لئے ضروری تھے، تو ہمارے لئے کتنے ضروری ہیں وہ ظاہر ہے، ازواج مطہرات کو سورہ احزاب میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تقویٰ اختیار کرو (کیونکہ اس وصف کے ساتھ تمہارے ازواج الگبی ہونے کی عظمت و شرف کو چار چاند لگ جاتے ہیں، لہذا تم دوسرے (یعنی نامحرم) مردوں سے بات کرنے میں نرم اور دل کش لہجہ میں گفتگو نہ کرنا، ممکن ہے نفس و شیطان سے متاثر ہونے والا کوئی روگی دل والا براخیل دل میں لا کر اپنی عاقبت خراب کر لے بلکہ حسب ضرورت جتنی بات کہو وہ پوری معقولیت لئے ہوئے ہو (تاکہ کھرے لہجہ کی وجہ سے وہ کسی کو گراں بھی معلوم نہ ہو۔)

عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے

عورتوں کی آواز میں نرمی نزاکت اور خاص قسم کی دل کشی ہوتی ہے بلکہ بہت سی آوازوں کا فتنہ تو صورتوں کے حسن و جمال سے بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کو خاص طور سے ہدایت ہوئی کہ نامحرم مردوں سے گفتگو میں نرم و دلکش لہجہ اختیار نہ کریں بلکہ مصنوعی طور سے کھٹکلی پیدا کریں تاکہ عدم جاذبیت کے ساتھ مزاج کا کھراپن بھی محسوس ہو، اور یہ ان کے لئے ہے جو ضروری بات کرنے پر مجبور ہوں، ورنہ مطلقاً بات کرنے ہی سے احتراز کرنا چاہیے اور ضرورت سے زیادہ لمبی گفتگو تو کسی حالت میں بھی نہ چاہیے، اور اس کے بہت مضر اثرات تجربہ میں آچکے ہیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کی آواز بھی عورت اور قابل ستر ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اگر امام کو سہو پیش آئے تو اس کو نماز کی حالت میں کسی خطرہ پر دوسرے کو متنبہ کرنا ہو وغیرہ تو مردوں کو سبحان اللہ کہنا چاہیے، اور عورتوں کو تصفیق کرنی چاہیے یعنی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی یا انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پشت پر ماریں اور زبان سے کچھ نہ کہیں یعنی تسبیح وغیرہ، امام بخاری وغیرہ نے مستقل باب کے تحت اس کے لئے احادیث روایت کی ہیں (تصفیق سے مراد تالی بجانا نہیں ہے کہ یہ تو لہو و لعب میں داخل ہے)

ارشاد محقق عینیؒ! عورتوں کے لئے تسبیح اس لئے مکروہ ہے کہ ان کی آواز میں فتنہ ہے اس لئے ان کو اذان، اقامت اور نماز میں قراءت بلند آواز سے کرنا جائز نہیں (عمدہ ۱۲/۷۳)

ارشاد حافظ ابن حجرؒ! عورتوں کو تسبیح سے روکنا اس لئے ہے کہ ان کو نماز میں آواز پست رکھنے کا حکم ہوا ہے کیونکہ ان کی آواز فتنہ کا سبب بن سکتی ہے اور مردوں کو تصفیق سے اس لئے روکا گیا کہ اس کو عورتوں کے لئے موزوں قرار دیا گیا ہے (فتح ۳/۵)

علامہ شوکانیؒ کا مغالطہ! الفح الربانی ۱/۱۱۱ میں علامہ کا قول نقل کیا گیا کہ احادیث تصفیق نسواں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا رد ہوتا ہے جن کے نزدیک تصفیق سے عورت کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ یہ نسبت غلط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورتوں کے لئے حکم یا اجازت تصفیق ہی کی ہے صرف امام مالک سے یہ ایک روایت ہے کہ وہ بھی مردوں کی طرح تسبیح کہیں کی۔ "مؤلف"

عورتوں کا گھر سے نکلنا

ترمذی شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ عورت، عورت ہے جب وہ گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے ساتھ لگتا ہے یعنی ساری عورت قابل ستر حصہ جسم کی طرح بائق ستر ہے کہ اس کو دوسروں کی نظروں سے اوجھل رہنا چاہیے، پس جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اسکو پوری طرح اپنی زد میں لے لیتا ہے، اس کے دل میں یہ خیال ڈالتا ہے کہ تو ملکِ حسن ہے اور تجھ سے زیادہ کوئی حسین و جمیل نہیں ہے اور اس خیال کے قائم ہوتے ہی وہ ایسی حرکتیں کرتی ہے جن سے دوسرے لوگ اس کی طرف متوجہ ہیں، مثلاً نزاکت کی چال چلنا، اٹھلانا، اور جذبہ نمائش حسن کے تحت دوسری حرکات، حالانکہ یہ سب امور حرام ہیں (التاج الجامع للاصول ۲۸۹) نیز حضرت میمونہ بنت سعد (خادمہ رسول اللہ ﷺ) نے رسول اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے سوا دوسرے مردوں کے لئے بن سنور کر ان کے سامنے جائے وہ قیامت کے دن اندھیری و ظلمت کی طرح ہے جس میں ذرہ برابر بھی نور نہ ہوگا، (ترمذی شریف) چونکہ عورت کا سارا جسم قابل ستر ہے اس لئے اس کا شوہر کے سوا دوسروں کے لئے زینتوں کے ساتھ اپنے حسن و جمال کی رعنائیاں ظاہر کرنا حرام ہے (کیونکہ یہ سب صرف شوہر کے لئے درست بلکہ مستحب و موجب اجر و ثواب بھی ہے) لہذا عورت کو صرف کسی ضرورت ہی سے باہر نکلنا جائز ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ پوری رکھ رکھاؤ اور شرم و حیا کا پاس و لحاظ رکھے کہ اس کی کسی حرکت اور چال و حال سے بھی دوسرے یہ خیال نہ کر سکیں کہ وہ ان کے برے جذبات کا شکار ہو سکتی ہے اور نہ خوشبو لگا کر نکلے نہ شوقیانہ عورتوں کے اطوار کی مشابہت کرے، کہ یہ سب باتیں خدا اور رسول خدا ﷺ کے غصہ و غضب کو دعوت دیتی ہیں۔

(فائدہ) شارحِ محدث نے مزید لکھا کہ آجکل جو عورتیں کھلے ہوئے سر، چہرے، سینے، ہاتھوں کے ساتھ اور تنگ لباسوں میں باہر نکلتی ہیں یہ شریعتِ محمدیہ کی نظر میں جرمِ عظیم ہے کیونکہ یہ جاہلیت کے تبرج کی انتہا ہے، بلکہ پرلے درجہ کی بے حیائی ہے اور ان قابل ستر اعضاءِ جسم اور مواضعِ زینت کا اظہار ہے جن کے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے مردوں پر بھی ان کے گناہوں کا بڑا حصہ ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ ان کو باہر نکلنے کی آزادی دیتے ہیں کہ جب چاہیں ضرورت بے ضرورت نکل جائیں۔ (التاج ۲۹۰/۲)

حضرت علامہ محدث و مفسر قاضی ثناء اللہ صاحب نے آیت فلا تخضعن بالقول کے تحت لکھا:۔ جب ازواجِ مطہرات کی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت ہوگئی تو ان کو یہ حکم دیا گیا کہ تقویٰ کے خلاف کوئی بات نہ کریں اور اجنبی مرد سے نرم لہجہ میں بات کرنا بھی تقویٰ کے خلاف ہے کیونکہ اس کی وجہ سے مرد کے دل میں بڑا خیال آ سکتا ہے اور علامہ جوزی نے نہایت یہاں لکھا کہ رسول اکرم ﷺ نے مرد کو بھی ممانعت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے سوا کسی اجنبی عورت سے نرم لہجہ میں بات کرے، جس سے اس عورت کو اس کے بارے میں طمع پیدا ہو اور ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے دو اجنبی مرد و عورت کو دیکھا کہ باہم لطف و محبت کے طریقہ پر بات کر رہے تھے، تو اس شخص نے اس مرد کو مارا اور زخمی کر دیا، حضرت عمرؓ کے پاس یہ مقدمہ گیا تو آپ نے اس کی تنبیہ کو درست قرار دیا، طبرانی میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس امر کی ممانعت فرمائی کہ عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی شخص سے بات کریں، دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس کی بھی ممانعت فرمائی کہ کوئی شخص نماز کے اندر یا عورتوں کے سامنے انگڑائی لے، بجز اپنی بیوی یا باندی کے یہ بہت بڑا ادب سکھایا گیا ہے جو شارعِ عبیدہ السلام کی نہایت دقت نظر پر دال ہے، الہدیٰ فی قلبہ مرض کے تحت حضرت قاضی صاحب نے لکھا:۔ مرض سے مراد ثنائہ نفاق ہے، کیونکہ مومن کامل کا دل ایمان کی وجہ سے مطمئن ہوتا ہے اور وہ برہانِ رب کا مشاہدہ کرتا ہے، لہذا وہ حرام چیزوں کی طرف رغبت کر ہی نہیں سکتا البتہ جس کا ایمان کمزور ہوتا ہے تو اس کے اندر ثنائہ

نفاق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ خدا کی حرام کردہ چیزوں کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر قاضی صاحبؒ نے مسئلہ لکھا کہ بظاہر کسی سے بات کرنے میں سخت لہجہ اختیار کرنا اخلاق اسلام کے منافی ہے لیکن اس کے باوجود شریعت نے عورت کے لئے اجانب سے گفتگو کے وقت اس بد اخلاقی ہی کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ دوسری اخلاقی خرابیوں کا سد باب ہو سکے، آگے حضرت قاضی صاحبؒ نے تبرج الجاہلیۃ الاولیٰ کی تشریح کی ہے کہ پہلے زمانوں میں کیسی کیسی بے حیائی اور عریانی رائج ہوتی تھی، اور شریعت نے ان جیسی چیزوں کو مسلمان عورتوں میں رائج ہونے سے روکا ہے، نیز آپؐ نے لکھا کہ حضرت نوح وادریس علیہم السلام کے درمیانی ایک ہزار سال کے زمانہ میں کہیں ایک قوم پہاڑوں پر بسی ہوئی تھی اور دوسری نیچے کے میدانوں میں، پہاڑی قوم کے مرد خوبصورت اور ان کی عورتیں بد صورت تھیں اور نشیبی علاقہ کی قوم کے مرد بد صورت اور عورتیں خوبصورت تھیں۔

ابلیس نے ان دونوں قوموں میں جنسی بد اخلاقی پھیلانے کو یہ تدبیر کی کہ نشیبی قوم کے اندر جا کر کسی شخص کے پاس نوکری کر لی، اور پھر ایک آلہ ایجاد کر کے اس کے ذریعہ عجیب قسم کی آواز بلند کی، جس سے دور پاس کے لوگ جمع ہونے لگے اور ایک دن سال میں بطور عید کے مقرر کر دیا، جس میں پہاڑوں اور نشیبی علاقوں کے سب مرد و عورتیں جمع ہوتے عورتیں خوب بناؤ سنگھار کر کے آتیں، اور مردوں کا عورتوں کے ساتھ اختلاط ہو کر ان میں فواحش اور جنسی بد اخلاقیوں خوب پھیل گئیں، اسی قسم کے جاہلی دور کے سے اختلاط مرد و زن اور عورتوں کے بناؤ سنگھار کر کے باہر نکلنے سے شریعت نے روکا ہے (تفسیر مظہری ۳۶۸/۷)۔

علامہ محقق آلوسیؒ نے لکھا:۔ نرم و دلکش لہجہ میں عورتوں کا مردوں سے گفتگو کرنا بد چلن اور پیشہ ور عورتوں کا شیوہ ہے اور یہ ممانعت کا حکم بعض علماء کے نزدیک بعض ان اجانب تک کے لئے بھی ہے جو کسی عورت کے ابدی محارم میں سے ہوں یا گویا صرف شوہر اور اس جیسے قریبی تعلق والے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، بعض امہات المومنینؓ سے مروی ہے کہ وہ کسی اجنبی سے وقت ضرورت بات کرتے ہوئے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتی تھیں تاکہ آواز بگڑ جائے، اور کسی قسم کی نرمی و دلکشی کا شائبہ بھی نہ آئے، اور شوہر کے سوا کسی دوسرے مرد سے بات کرنے میں اکھڑ پن اختیار کرنا عورتوں کے محاسن اور خوبیوں میں سے گنا جاتا تھا، دور جاہلیت و اسلام دونوں میں ایسا ہی تھا، جس طرح ان کا بخل و جبن بھی محاسن میں سے سمجھا جاتا تھا، اور عام طور سے اشعار میں جو معشوقہ کی تعریف آواز کی نرمی و دلکشی اور دل آویز طرز گفتگو کی آئی ہے، وہ گری ہوئی ذہنیت کی ترجمانی ہے (اور اگر یہی وصف اپنے شوہر اور قریبی محارم کے لئے ہو تو محمود بھی ہے)۔

زمانہ جاہلیت اولیٰ کی تشریح و تفسیر میں لکھا:۔ حضرت قتیلؓ نے فرمایا:۔ تبرج یہ تھا کہ عورت اپنے سر پر ڈوپٹہ ڈال کر چھوڑ دیتی اور اس کو آگے روکنے کا اہتمام نہ کرتی تھی جس سے گلا اور سینہ وغیرہ کھلا رہتا تھا (جیسے آج کل گلے میں ڈال کر دونوں سرے کمر پر ڈال لیتی ہیں اور اب سر ڈھانکنے کا اہتمام بھی نہیں رہا حالانکہ وہ گھر کے اندر بھی بہت سے قریبی اغزہ کے سامنے شرعاً ضروری ہے)۔

میر نے کہا:۔ ممنوع تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے حسن و زیبائش کو ظاہر کرے، جس کا چھپانا ضروری ہے حضرت لیثؓ نے فرمایا:۔ تبرج النساء اس وقت کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے چہرہ اور جسم کے حسن و جمال کا مظاہرہ کرے، حضرت ابو عبیدہؓ نے فرمایا:۔ تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے وہ محاسن ظاہر کرے جن سے مردوں کی رغبت و شہوت ان کی طرف متوجہ ہو پھر علامہ آلوسیؒ نے نمرود کے زمانہ کا بھی ذکر کیا جس میں آبرو باختہ عورتیں باریک کپڑے پہن کر راستوں پر گھومنا کرتی تھیں،

۱۔ ہمارے زمانہ میں مسلمان عورتوں کا میلوں ٹیلیوں اور نمائشوں میں شرکت کرنا بھی اسی ممانعت کے تحت آتا ہے، وہاں بے پردگی، اختلاط مرد و زن اور نمائش حسن کے ساتھ غنڈہ گردی اور فساد جھگڑے کا بھی خطرہ رہتا ہے، خصوصاً ایسی جگہوں پر جہاں مسلمانوں کے جان و مال اور عزت آبرو محفوظ نہ ہو اور دوسرے تیسرے درجہ کے شہری سمجھے جاتے ہوں، وہاں تو مردوں کو بھی احتیاط برتنی چاہیے اور عورتوں کو خاص طور سے ایسی جگہوں پر جانے سے روک دینا ضروری ہے۔ دہندہ لائق "نوف"

حضرت ابو العالیہ نے فرمایا۔ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں نمائش حسن کرنے والی نوجوان لڑکیاں موتیوں سے تیار کی ہوئی قمیص پہنتی تھیں، جن کے دائیں بائیں جانب کے چاک کھلے ہوتے تھے تاکہ دونوں طرف سے اندر کا جسم نظر آئے۔ آج کل ہمارے زمانہ میں برقعہ کی نقاب بھی ایسی ایجاد کی گئی ہے جس میں سے چہرہ دونوں طرف سے نظر آتا ہے اور ساتھ ہی ہاتھوں کی کلائیوں بھی کھلی رہتی ہیں، یہ دونوں باتیں بھی جاہلی تبرج کا نمونہ ہیں مبرد نے بیان کیا کہ دو برج ہلیٹ میں عورت شوہر اور اس کے دوست دونوں سے علاقہ رکھتی تھی، شوہر کو آدھے اسفل سے اور دوست کو آدھے اوپر کے حصہ سے تمتع کا حق حاصل ہوتا تھا (روح المعانی ۵)

حضرت عمرؓ کے سلوکِ نسواں پر نقد اور جواب

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا بار بار حجاب کی فریضیت کے لئے اصرار امت محمدیہ میں فتنوں کو روکنے کے لئے کتنا ضروری و مفید تھا، اور وہ درحقیقت ہر قسم کے فتنوں کی روک کے لئے بہت ہی مضبوط و مستحکم دروازہ تھے، اور یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کی فطرت اور ان کی اچھائیوں برائیوں سے واقفیت میں یدِ طولی رکھتے تھے، بعض کتابوں میں اس قسم کے جملے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں کوئی ہمدردی نہ تھی، یا ان کے بارے میں نظریہ سخت تھا وغیرہ یہ سب غلط فہمی ہے، جس کا ازالہ ضروری ہے، مثلاً الفاروق ۲/۱۳۳ میں لکھا۔

”وہ ازواج و اولاد کے بہت دلدادہ نہ تھے، اور خصوصاً ازواج کے ساتھ ان کو بالکل شغف نہ تھا، اس کی وجہ زیادہ یہ تھی کہ وہ عورتوں کی جس قدر ان کی عزت کرنی چاہیے نہیں کرتے تھے وہ ان کو معاملات میں بالکل دخل نہیں دیتے تھے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کا سلوک محبت اور رحم کے پایہ پر نہ تھا جیسا اور بزرگوں کا تھا، اور اہل خاندان سے بھی ان کو غیر معمولی محبت نہ تھی“

افسوس ہے کہ علامہ شبلیؒ یہاں خلافِ تحقیق بڑے غیر ذمہ دارانہ جملے لکھ گئے ہیں، البتہ بعد کے حضرات نے ذرا سنبھال کر لکھا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین ۱۸۱ میں لکھا۔ ”حضرت عمرؓ کو اولاد و ازواج سے محبت تھی مگر اس قدر نہیں کہ خالق و مخلوق کے تعاقبات میں فتنہ ثابت ہو، اہل خاندان سے بھی بہت زیادہ شغف نہ تھا“ یہ جملے حقیقت سے بہت قریب ہیں، لیکن علامہ شبلیؒ کا یہ لکھنا کہ حضرت عمرؓ کو ازواج کے ساتھ بالکل شغف نہ تھا، اور عورتوں کی عزت نہ کرتے تھے، یا ان کے ساتھ محبت و رحم کا سلوک نہ کرتے تھے، یہ سب باتیں قطعاً غلط ہیں، حضرت عمرؓ کو اگر ازواجی زندگی سے دلچسپی نہ ہوتی تو وہ مختلف اوقات میں نو دس عورتوں سے شادی نہ کرتے اور بیک وقت کئی بیویاں ان کے نکاح میں نہ ہوتیں، حقیقت یہ ہے کہ ان کی اکثر بیویاں تیز مزاج بھی تھیں اور ابتداء اسلام میں کئی بیویوں کو اس لئے طلاق دینی پڑی کہ وہ اسلام قبول کرنے پر راضی نہ ہوئیں، اور یہ ان کی کج فطرتی کا بڑا ثبوت تھا، جلیلہ بنت ثابت ابن ابی اللاح سے بھڑے میں شادی کی تھی جن سے عاصم پیدا ہوئے مگر ان کو بھی طلاق دینی پڑی تھی اور حضرت عمرؓ نے عاصم کو اپنے پاس رکھنا چاہا تو ان کی نانی نے جھگڑا کر کے واپس لے لیا تھا (استیعاب ۲/۷۱۲) بظاہر یہ طلاق ان کے نشوز کے سبب دی ہوگی، اس کے بعد آپ کے نکاح میں کئی بیویاں تھیں جن کی آپ نے

آج کل یورپ و امریکہ کی تہذیب قدیم دور جاہلیت سے کوسوں آگے بڑھ گئی ہے کہ ہر جنسی آوارگی حدِ جواز میں داخل ہو گئی ہے، بے حیائی کلاب و خنزیر کی طرح عام ہو گئی ہے کسی شریف اور یا عصمت عورت کے گھر سے باہر ہو کر باعصمت رہنما دشوار ہو گیا ہے، برطانیہ میں تو اب عورتوں کے فواحش سے آگے بڑھ کر قوم و طوائف بدترین بد اخلاقی کو بھی قانونی جواز دیدیا گیا ہے اور روسی اشتراکیت نے زرمین وزن تینوں کو متاعِ مشترک قرار دے دیا ہے، غرض دنیا کے تمام نام نہاد ترقی یافتہ ممالک شرائع و اخلاقِ نبوت کے لحاظ سے دیوانہ بن چکے ہیں ترقی پذیر ممالک ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کر رہے ہیں، دراب صرف پسماندہ ملکوں میں آسمانی شریعتوں کی ٹھنڈائی ہوئی روشنیاں کہیں کہیں خصوصاً اسلامی ممالک میں باقی ہیں یا کچھ ان سعید روحوں پر نظر جاتی ہے جو یورپ اور امریکہ میں اسلام قبول کرے وہاں اخلاق و علومِ نبوت کی روشنی پھیلانے میں کوشاں ہیں۔ والا مرید اللہ ”مولف“

بنت خارجہ سے تعبیر فرمایا تھا، صحیح مسلم و مسند احمد میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ در دولت نبویہ پر حاضر ہوئے، پہلے سے اور لوگ بھی دروازہ پر موجود تھے جن کو باریابی کی اجازت نہ ملی تھی، حضرت ابو بکرؓ کو اجازت مل گئی، اندر گئے، پھر حضرت عمرؓ آئے، اجازت طلب کی تو ان کو بھی ملی، دونوں نے دیکھا کہ نبی اکرم ﷺ کے گرد آپ کی ازواج مطہرات بیٹھی ہیں، اور آپ غمگین خاموش بیٹھے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا میں ضرور ایسی بات عرض کروں گا، جس سے حضور ﷺ کی فکر و خاموشی ختم ہو اور آپ ہنس پڑیں، چنانچہ کہا یا رسول اللہ! کاش آپ (میری بیوی) بنت خارجہ کو دیکھتے کہ اس نے مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تو میں نے اس کے پاس جا کر اس کا گلا دبا یا، (یعنی مرمت کر دی) یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے اور فرمایا ان سب کو بھی تم دیکھ رہے ہو یہ بھی مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کر رہی ہیں، اس پر حضرت ابو بکرؓ نے اٹھ کر حضرت عائشہؓ کا گلا دبا یا اور حضرت عمرؓ اٹھ کر حضرت حفصہؓ کا گلا دبانے لگے، مسند احمد میں ہے کہ دونوں حضرات، ان دونوں کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے مگر حضور علیہ السلام نے روک دیا (دونوں) ان سب سے کہہ رہے تھے کہ تم رسول اللہ ﷺ سے ایسی چیز کا مطالبہ کر رہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے، انہوں نے کہا واللہ! آئندہ ہم کبھی آپ سے ایسی چیز کا سوال نہیں کریں گی جو آپ کے پاس نہ ہوگی، پھر حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ان سب ازواج سے علیحدگی اختیار فرمائی، اور اس کے بعد آیت تخییر نازل ہوئی الخ (نودی باب بیان ان تخییر امراتہ لا یكون طلاقا الا بالنیۃ ۳۸۰/۱ والفتح الربانی ۲۳۶/۱)

پھر حضرت عائشہؓ بنت زید سے ۱۲ھ میں شادی کی جو نہایت حسین و جمیل تھیں، ان کا پہلا نکاح حضرت عبد اللہ بن ابی بکرؓ سے ہوا تھا، ان کی غایت محبت جہاد وغیرہ میں شرکت سے مانع ہوئی، تو حضرت ابو بکرؓ نے بیٹے کو طلاق کا حکم دیا، وہ راضی نہ ہوئے اور اشعار میں شکوہ کیا اور محبت کے ہاتھوں اپنی مجبوری ظاہر کی، اس پر بھی حضرت ابو بکرؓ کی رائے نہ بدلی اور طلاق پر زور دیا، انہوں نے مجبوراً طلاق دیدی اور پھر اشعار میں اپنی بے جرمی اور مظلومی کا اظہار کیا اور پھر حضرت عائشہؓ کے محاسن بھی گنائے، اور کہا کہ میرے جیسے شخص کو اس جیسی سے چھڑایا جائے یہ بہت بڑا ظلم ہے، اس پر حضرت ابو بکرؓ کا دل نرم ہو گیا اور مراجعت کی اجازت دے دی، اس کے بعد حضرت عبد اللہؓ غزوہ طائف میں شہید ہو گئے اور حضرت عائشہؓ نے نہایت فصیح و بلیغ اشعار میں ان کا مرثیہ کہا، اس میں یہ بھی قسم کھائی کہ میں آخر دم تک تمہارا غم کرتی رہوں گی، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے بھائی حضرت زید بن الخطابؓ سے ان کا نکاح ہوا، وہ یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے تو تیسرا نکاح حضرت عمرؓ سے ہوا۔

لطیفہ! دعوت ولیمہ میں اکابر صحابہ مدعو تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک بات کہنے کی اجازت لے کر حضرت عائشہؓ کو پردہ کے پیچھے سے کہا کہ تمہیں وہ شعر بھی یاد ہے جس میں وہ قسم کھائی تھی، یہ سن کر وہ حضرت عبد اللہؓ کو یاد کر کے رونے لگیں، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: آپ کو اس موقع پر اس بات کے یاد دلانے کی کیا سوجھی؟ پھر فرمایا ساری ہی عورتیں ایسا کہتی اور کیا کرتی ہیں، اس کے بعد جب حضرت عمرؓ کی شہادت ہوئی ان کا بھی بڑا صدمہ کیا، روئیں اور بہت دردناک فصیح و بلیغ مرثیہ کہا، اس کے بعد ان کا چوتھا نکاح حضرت زبیر بن العوام سے ہوا ہے اور ان دونوں کے ساتھ مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے پر اختلاف کا قصہ کتاب التہمید میں ذکر ہوا ہے، پھر حضرت زبیر شہید ہوئے تو ان کا مرثیہ بھی کہا ہے ان سب مرثیوں کے چند چند شعر استیعاب میں نقل کئے گئے ہیں، پھر حضرت علیؓ نے بھی نکاح کا پیام دیا تھا، مگر حضرت عائشہؓ نے یہ کہہ کر معذرت کر دی کہ اے رسول اکرم ﷺ کے چچا زاد بھائی! مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ بھی شہید نہ ہوں، یعنی جس طرح اور سب میرے شوہر شہید ہوئے ہیں اور آپ کی اس وقت امت کو بڑی ضرورت ہے۔ (استیعاب ۲/۷۷)

۱۔ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ ایسے وقت کسی کا غم غلط کرنے اور اس کو خوش کرنے کا استہباب معوم ہوا، نیز اس سے حضرت عمرؓ کی فضیلت بھی نکلتی ہے۔
 ۲۔ مطبوعہ الفتح الربانی میں بنت خارجہ کی جگہ بنت زید امراۃ عمرؓ ہے، بظاہر صحیح بات صحیح مسلم ہی کی ہے کیونکہ بنت زید (عائشہ) سے حضرت عمرؓ کا نکاح ۱۲ھ میں (وفات نبوی کے بعد) ہوا ہے۔

جس قصہ کی طرف اوپر اشارہ ہوا وہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ مسجد نبویؐ میں جا کر نماز باجماعت پڑھنے کی عادی تھیں، جس کو حضرت عمرؓ پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ وہ عورتوں کے سنے گھروں میں رہنے کو ہی بہتر سمجھتے تھے اور حضور علیہ السلام نے چونکہ ایک دفعہ یہ فرمایا تھا کہ اللہ کی بندویوں کو مسجدوں کی نماز سے نہ روکو، اس ارشاد سے حضرت عائشہؓ فائدہ اٹھاتی تھیں، حالانکہ حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ عورتوں کی نماز گھروں میں زیادہ بہتر ہے حتیٰ کہ مسجد نبویؐ کی نماز سے بھی، معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ عجیب نسواں کے بارے میں بہت سخت تھے، اور عورتوں کی فطرت جانتے تھے کہ ان کا پاؤں گھر سے نکل تو پھر رکنے والا نہیں، ساتھ ہی زمانہ کے فساد سے بھی واقف تھے کہ دن بدن اخلاقی گراؤٹ بڑھ رہی ہے، یہ بھی جانتے تھے کہ پہلے زمانہ میں بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی مسجد کی نماز سے روک دیا گیا تھا، ان سب حالات میں ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عائشہؓ کے مسجد آنے جانے کو کتنی کچھنا پسند کیا ہوگا، مگر حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور کی ظاہری مخالفت بھی کسی طرح گوارہ نہ تھی اس لئے اس کو حکماً روک دینا پسند نہ کرتے تھے اور حضرت عائشہؓ کہتی تھیں کہ آپ مجھے حکم دیں گے تو میں رُک جاؤں گی، پھر یہی صورت بعد کو حضرت زبیرؓ کو بھی پیش آئی ہے کہ وہ بھی حضرت عائشہؓ کا مسجد جانا پسند نہ کرتے تھے اور وہ جاتی تھیں اور یہی کہتی تھیں کہ آپ حکم دیں گے تو رُک جاؤں گی۔

اس قصہ سے واضح ہوا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں بہت زیادہ صمیم تھے کہ اپنی ذاتی رائے و رجحان کے خلاف حضرت عائشہؓ کا مسجد جانا گوارہ کیا، حالانکہ حضرت عائشہؓ کا استدلالی پہلو نہایت کمزور تھا، اور یوں بھی نوافل و مستحب کے عمل و ترک میں شوہر کا اتباع شرعاً مطلوب ہے (صرف فرائض و واجبات کے خلاف شوہر کا اتباع درست نہیں) اور مسجد میں جانا تو فرض و واجب کیا مستحب کے درجہ میں بھی نہ تھا پھر بھی حضرت عمرؓ ایسے با اصول اور با وقار شوہر کے مقابلہ میں اپنی مرضی کا کام کرتے رہنا، اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ وہ دوسرے صحابہ سے زیادہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور رحم دل تھے، جبکہ ان کی سختی اور تشدد ہر معاملہ میں مشہور و معروف ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی ام کلثومؓ کو بھی پیام دیا تھا، جو حبیبہ بنت خربہ کے بطن سے تھیں، مگر انہوں نے قبول نہ کیا اور کہا کہ حضرت عمرؓ بڑے غیرت والے اور معاشی تنگی کے ساتھ گزارہ کو پسند کرنے والے ہیں، حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہوا تو ان کا خیال چھوڑ دیا (استیعاب ۱۵/۴)۔

دوسری ام کلثومؓ نامی حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ کی صاحبزادی تھیں، ان کے سنے حضرت علیؓ کے پاس پیام بھیجا تو انہوں نے صغریٰ کا عذر کر کیا، آپ نے فرمایا، میں خاندانِ نبوت سے قریبی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہوں، اور جتنی قدر و عزت میں ان کی کر سکتا ہوں، دوسرا نہیں کرے گا حضرت علیؓ نے فرمایا میں اس کو تمہارے پاس بھیجوں گا، اگر تمہیں پسند ہو تو میں نے نکاح کر دیا، پھر ایک چار در دے کر بھیجا اور کہا حضرت عمرؓ سے کہنا کہ یہ چادر ہے جس کے سنے میں نے آپ سے کہا تھا، حضرت ام کلثومؓ نے وہی بات جا کر کہہ دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا تم جا کر حضرت علیؓ سے کہہ دینا کہ میں راضی ہوں اور چونکہ پسندیدگی کی شرط پر حضرت علیؓ کی طرف سے نکاح کی منظوری ہو چکی تھی، حضرت عمرؓ نے بیوی بن جانے کے سبب سے بے تکلفی کی بات کی تو ان کو ناگوار ہوئی، اور جا کر حضرت علیؓ سے شکایت کی، انہوں نے سب قصہ سنا یا اور کہا کہ تم ان کی بیوی ہو چکی ہو، پھر حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کو بلا کر اس واقعہ سے مطلع کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا تھا قیامت کے دن ہر نسب و سبب منقطع ہو جائے گا بجز میرے نسب و سبب اور دامادی رشتہ کے، تو میرا نسب و سبب تو حضور سے متصل تھا ہی، چاہا کہ دامادی رشتہ بھی ملحق کر لوں، اس پر سب نے آپ کو مبارک باد دی، آپ نے مہر چالیس ہزار درہم مقرر کیا تھا (استیعاب ۲/۷۲)۔

حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بھی عورتوں کے تفقہ احوال اور خبر گیری کا پورا حق ادا کیا ہے اور کتنی ہی بیواؤں کے گھر جا کر ان کے کام اور ضرورتوں کا خیال کیا کرتے تھے، پھر یہ کہنا کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ وہ عورتوں کی عزت نہیں کرتے تھے، یا ان کا سلوک محبت و رحم کے پایہ نہ تھا،

علامہ شبلی کے استدلال پر نظر

علامہ نے آگے بڑھ کر اپنے استدلال میں جو بخاری کی حدیث باب اللبس (۸۶۸) کی پیش کی ہے وہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، افسوس ہے کہ کئی جگہ عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے اور پوری بات بھی پیش نہیں کی ہے، جس سے مغالطہ لگتا ہے آپ نے لکھا کہ خود حضرت عمرؓ کا قول بخاری میں مذکور ہے پھر ترجمہ اس طرح کیا: ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں عورتوں کو بالکل بیچ سمجھتے تھے، جب قرآن نازل ہوا، اور اس میں عورتوں کا ذکر آیا تو ہم سمجھے کہ وہ بھی چیز ہیں حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ جب اسلام آیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کیا تو ہم نے اس کے ذریعہ ان کے حق کو سمجھا جو ان کا ہم پر ہے بغیر اس کے کہ اپنے معاملات میں بھی ان کو دخل دیں یعنی اسلامی ہدایت کی روشنی میں ہم نے ان کے حق و مرتبہ کو پہچان لیا، پھر بھی یہ حق ہم پر عائد نہیں ہوا کہ اپنے دوسرے معاملات میں سے بھی کسی امر میں ان کو دخل کریں، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی کوئی چیز ہیں کسی موجودہ لفظ کا ترجمہ نہیں ہے اور اس کو علامہ نے اپنی طرف سے لکھ دیا، اور جو لفظ حدیث بخاری میں ہیں وہ بہت اہم اور معنی خیز ہیں، چنانچہ آگے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ (اس کے بعد) کسی معاملہ میں میری اپنی بیوی سے کچھ بات ہوئی تو وہ سخت کلامی سے پیش آئی، میں نے اس پر کہا کہ اوہو! تم اتنی دور تک پرواز کرنے لگیں!

اس نے کہا کہ تم مجھ سے ایسا کہتے ہو حالانکہ تمہاری بیٹی تو نبی اکرم ﷺ کو ایذا پہنچاتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اتنا سن کر حصہ کے پاس گیا اور اس سے کہا میں تجھے خدا اور خدا کے رسول کی نافرمانی کے بڑے انجام سے ڈراتا ہوں اور ایذا نبوی سے گھبرا کر سب سے پہلے حصہ ہی کے پاس پہنچا تھا (دوسرا مطلب تقدمت اليها في اذاہ کا علامہ محدث یحییٰ نے یہ بیان کیا کہ میں نے غصہ کے عالم میں حصہ کی بابت سنی ہوئی بات پر اس کو رپیٹ وغیرہ کی سزا بھی دینی چاہی، عمدہ ۲۲۲۰ ۲۲۲۱ فقط نے یہاں اس اہم جملہ کی کچھ شرح نہیں کی) ترجمہ کی غلطی! علامہ نے ترجمہ یہ کیا کہ ”ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی کو سخت کہا، انہوں نے بھی برابر کا جواب دیا“ حالانکہ حدیث سے سخت کلامی کا صدور حضرت عمرؓ کی بیوی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، پھر یہ کہ حضرت عمرؓ نے تو اسلام سے پہلے کی بات بتلائی تھی اور وہ بھی صرف اپنی نہیں بلکہ سب ہی کے متعلق بتلایا تھا کہ پہلے ہم عورتوں کا کچھ حق و مرتبہ نہ سمجھتے تھے، اور اسلام کے بعد سمجھے، تو اس بات کو حضرت عمرؓ کے خلاف استدلال میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور بخاری سے معلوم ہوا کہ اسلام کے بعد عورتوں کا حق و مرتبہ تو مان لیا گیا، لیکن مردوں کے دوسرے معاملات میں دخل دینے کا ان کو حق حاصل نہ ہوا تھا، پھر کسی معاملہ میں ان کے دخل دینے اور گفتگو میں سخت کلامی پر اتر آنے کا جواز تو کسی طرح بھی نہ تھا، دوسرا واقعہ علامہ شبلی نے موطا امام مالک سے حضرت جمیلہ کے مطلقہ ہونے کے بعد حضرت عمرؓ کا اپنے بچہ عاصم کو گھوڑے پر اپنے ساتھ سوار کر کے قبا سے مدینہ منورہ لے آنے کا لکھا ہے یہاں بھی عاصم کی ماں کو خبر ہونا اور مزاحم ہونا غلط ترجمہ کیا ہے، کیونکہ حضرت عاصم کی نانی نے مزاحمت کی تھی، ماں نے نہیں اور جھگڑے کے طوں کھینچنے کی بات بھی اضافہ قصہ صرف اتنا ہے کہ حضرت عمرؓ قبا گئے تھے صحن مسجد قبا میں عاصم کھیل رہے تھے جو ۴ یا ۶ سال کے تھے، حضرت عمرؓ نے پدری شفقت کی وجہ سے ان کا بازو پکڑ کر گھوڑے پر سوار کر لیا، نانی نے چاہا کہ اپنے ساتھ رکھیں، انہوں نے اور حضرت عمرؓ نے خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے یہاں مرافعہ کیا اور ہر ایک نے اپنا پرورش کا حق جتلایا، آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ بچہ نانی ہی کو دے دو، حضرت عمرؓ نے اس پر کوئی رد و کد نہیں کیا امام مالکؒ نے اس پر فرمایا کہ میں بھی یہی مسلک اختیار کرتا ہوں کہ باپ کے مقابلہ میں پرورش کا حق نانی کو زیادہ ہے۔ (زرقانی ص ۷۳/۴)

شارح موطا محدث زرقانیؒ نے فہمرا حہ عمر فی الکلام کا مطلب لکھا کہ حضرت عمرؓ نے حق بات کو مان کر بچہ نانی کو دے دیا، علامہ شبلیؒ نے لکھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے خلاف فیصلہ کیا اور اس لئے وہ مجبور رہ گئے، معلوم نہیں یہ مجبوری کی بات کہاں سے نکال لی گئی؟

یہ بھی شارح مذکور نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ سے طلاق منے کے بعد حضرت حمید نے یزید بن جریہ سے شادی کر لی تھی، لہذا بہت ممکن ہے کہ اس لئے بھی حضرت عمرؓ اپنے بچہ کو ساتھ رکھنا چاہتے ہوں کیونکہ دوسرے عقد کے بعد پہلے بچہ کی ماں کی توجہ عام طور سے کم ہو جاتا کرتی ہے اگرچہ شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے، اور شرعاً بہر صورت بچہ کی پرورش کا حق پہلے ماں اور پھر نانی کا ہی مقدم ہے، البتہ ٹکڑا سات سال کا ہو جائے گا اور لڑکی سیانی یا نو سال کی تو باپ ان کو لے سکے گا، یعنی اس عمر کے بعد ماں اور نانی کو اپنے پاس رکھنے کا حق ختم ہو جاتا ہے، وغیرہ (کتب الفقہ ۵۹۸/۴)

ممکن ہے ہمارا مذکور بیمار کچھ طبائع پر گراں ہو، یا ہماری اس جسارت کو خطاء بزرگاں گرفتار کا مصداق سمجھیں اس لئے گزارش ہے کہ بخاری اور موطاء، مالک کی عبارت سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو بہتر ہے، ہم خدا نخواستہ عداۃ شبلیؒ کی اہم علمی، مذہبی و تاریخی خدمات کے منکر ہرگز نہیں ہیں بلکہ ان کی پوری وسعت قلب کے ساتھ قدر کرنے والوں میں سے ہیں، جز اہم اللہ خیر الجزاء، لیکن غلطی تو جس کی بھی اور جو بھی ہو اس کی نشاندہی کرنی ہی پڑے گی اگر ہم حضرت عمرؓ ایسی منت کی عظیم ترین اور جامع کمالات شخصیت کو بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر گرا دیں گے تو امت کی مثال بے ستون قلعہ کے ہو جائیگی، اگر ہماری دماغی سانچے اور زاویے، صحابہ و سلف کے دماغی سانچوں اور زاویوں سے مختلف ہیں اور ہم ان کے فکر و نظر کے تابع و مطابق ہو کر نہیں بلکہ مخالف طریقے پر سوچتے سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان پر تنقید کی راہ اپناتے ہیں تو یہ دین و علم کی صحیح خدمت نہیں ہو سکتی، وہی بات اب ترقی کر کے صحابہ و سلف پر تنقیدی بحث کھولنے کا بڑا سبب بن گئی ہے، اور شیعہ بھائیوں کی طرح سے سنی بھی نیم تبرائی بننے کے قریب ہو گئے ہیں۔

صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟

آج کل یہ بحث بہت چل رہی ہے حالانکہ نہ کبھی پہلے زمانہ میں صحابہ کے اقوال و افعال کو قرآن مجید و حدیث کے درجہ میں رکھا گیا اور نہ اب کوئی سمجھتا ہے لیکن صحابہ و سلف کے تعامل کو نظر انداز بھی کبھی نہیں کیا گیا اور نہ صحابہ پر تنقید کا دروازہ کھولا گیا، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ خود رسول اکرم ﷺ نے خلفائے راشدین اور خاص طور سے حضرت ابو بکر و عمرؓ کے طریقہ کی پیروی کا حکم دیا ہے اور اپنے سارے صحابہ کو عدو فرمایا، لیکن بعض حضرات نے کسی معاملہ میں اپنی رائے کے خلاف دیکھ تو اکابر صحابہ کو بھی تنقید سے نہ بخشا اس کی مثالیں بہت ہیں لیکن موضوع بحث کی مناسبت سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کی ہوا سے متاثر ہو کر معاملہ نسواں میں مساوات مرد و زن کا نظریہ اپنا کر اور اس کو اسلامی نظریہ قرار دے کر امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو مجروح بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اس کیسے احادیث کا ترجمہ تک غلط طرز میں پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اس کے بعد عداۃ ابوالکلام آزاد آئے تو انھیں یہ امر نہایت ناگوار تھا کہ عورتوں کی طرف اخلاقی کمزوریوں یا کید و مکرو وغیرہ کی نسبت کی جائے، اور اپنے خاص نظریہ کو قرآن مجید کی سورہ یوسف کی تفسیر خصوصاً آخری طویل نونوں میں لکھ کر احقاق حق کا نمونہ دے گئے یعنی جس سورت کا بڑا مقصد ہی یہ تھا کہ ایک نہایت پاکباز مرد، عورت کے مکرو کید کے جال میں گرفتار ہو کر کیسی تیزی سخت آزمائشوں سے گزر سکتا ہے اور سبق دیا گیا تھا کہ مرد کو ہر حالت میں ثابت قدم رہنا ضروری ہے، اسی کی تفسیر میں یہ بتلانا ضروری سمجھا کہ قرآن مجید کی رو سے کسی وصف میں بھی مرد و عورت کی تفریق نہیں، نہ کسی وصف میں کسی کو دوسرے پر فضیلت ہے دونوں میں اخلاقی مساوات موجود ہے اور اگر تفریق ہی کرنی ہے تو نفس پرستیوں اور مکاریوں کی حیوانیت مرد کے حصہ میں آئے گی اور ہر طرح کی پاکیزگیوں اور عفتوں کی فرشتگی عورت کے لئے ثابت ہوگی، فی الحقیقت سب سے بڑا کید تو مرد ہی کا کید ہے جو پہلے اس کا مجوسیوں کا آئہ بناتا ہے اور جب بن جاتی ہے تو خود پاک بننا اور ساری ناپاکیوں کا بوجھ اس معصوم کے سر ڈال دیتا ہے، دنیا میں کوئی عورت بُری نہ ہوتی اگر مرد اسے بُرا بننے پر مجبور نہ

کرتا، عورت کی بُرائی کتنی ہی سخت اور مکروہ صورت میں نمایاں ہوتی ہو، لیکن اگر جستجو کر دے تو ہمیشہ مرد ہی کا ہاتھ دکھائی دے گا، اور اگر اس کا ہاتھ نظر نہ آئے تو ان برائیوں کا ہاتھ ضرور نظر آئے گا، جو کسی نہ کسی شکل میں اس کی پیدا کی ہوئی ہیں (ترجمان ۲/۲۶۶) کیا علامہ مرحوم کے معتقدین و مستفیدین میں سے کوئی صاحب جستجو کر کے بتلا سکتے ہیں کہ سورہ یوسف کے واقعہ میں مرد کا ہاتھ کسی کو دکھائی دیا گیا یا نہیں، اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو ایسے بے معنی لمبے لمبے دعووں سے آخر کیا فائدہ نکلا؟

آگے علامہ مرحوم نے ایک دوسری خلش کو بھی دور کر دیا اور لکھا:۔ تورات میں ہے کہ شجر ممنوعہ کا پھل کھانے کی ترغیب حضرت آدم علیہ السلام کو حضرت حوا نے دی تھی، اس لئے نافرمانی کا پہلا قدم جو انسان نے اٹھایا وہ عورت کا تھا، اور اسی بنا پر یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ اعتقاد پیدا ہو گیا کہ عورت کی خلقت میں مرد سے زیادہ برائی اور نافرمانی ہے اور وہی مرد کو سیدھے راستے سے بھٹکانے والی ہے، لیکن قرآن نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی، بلکہ ہر جگہ اس معاملہ کو آدم و حوا دونوں کی طرف منسوب کیا۔

اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ یہ ان حضرات کا عجیب حال ہے کہ جہاں ضرورت دیکھتے ہیں صرف قرآن مجید کا ذکر کر کے بات ختم کر دیتے ہیں، اور احادیث یا آثارِ صحابہ و سلف سے صرف نظر کر لیتے ہیں، حالانکہ مولانا آزاد مرحوم تو اہل حدیث تھے اہل قرآن یا چکرالوی نہ تھے لیکن یہ دیکھا گیا کہ فقہاء و مجتہدین خصوصاً امام اعظم کا مسلک گرانے کے لئے تو حدیث سامنے کو دیتے ہیں اور جب نئے لوگوں کے سامنے کوئی خاص جدید نظریہ پیش کرتے ہیں تو صرف قرآن مجید کا حوالہ دیتے ہیں، یہاں شجر ممنوعہ والی اوپر کی بات صرف تورات سے نہیں بلکہ حدیث سے بھی ثابت ہے، جس کی روایت مشہور مسلم مفسر و محدث حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں علامہ محدث ابن جریرؒ کے واسطے سے نقل کی ہے، اور یہ دونوں مفسر و محدث وہ ہیں جن کی توثیق و برتری کے مولانا آزاد بھی قائل تھے، اور آپ نے مقدمہ تفسیر ترجمان القرآن میں ان کے مقدمہ میں دوسرے مفسرین کو مرتبہ اعتبار سے گرانے کی بھی سعی فرمائی ہے، یہ رعایت حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام نے شجرہ ممنوعہ کا پھل کھا لیا تو حق تعالیٰ کی طرف سے سوال ہوا کہ تم نے باوجود میری نہی و ممانعت کے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ حواء نے مجھے اس پر آمادہ کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس کے لئے سزا یہ ہے کہ حمل و وضع میں تکلیف اٹھائے گی، چنانچہ وہ اس تکلیف کے وقت روئیں اور کراہیں تو ان کو کہا گیا کہ یہ رونا کراہنا نہ صرف تمہارے لئے بلکہ تمہاری اولاد کے لئے بھی موعا (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۰۶ و تفسیر مظہری ج ۱/۵) یہ روایت بھی بخاری و مسلم کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سزا کرتا اور حضرت حواء نہ ہوتیں تو کبھی کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی (مشکوٰۃ ۲۸۰ باب عشرة النساء) بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ من و نسوی کا ذخیرہ نہ کریں۔

مگر انہوں نے خدا پر بھروسہ نہ کیا اور گوشت سز نے لگا، یہ ان کی نافرمانی کی سزا تھی ورنہ اس سے پہلے نہ سزاتا تھا اور حضرت حواء نے حضرت آدم علیہ السلام کو ترغیب دے دے کر شجرہ ممنوعہ کھانے پر آمادہ کیا، اگر وہ ایسا نہ کرتیں تو کوئی عورت اپنے شوہر کو غلط کام کے لئے آمادہ نہ کرتی (مرقاۃ) مولانا کا استدلال اس سے بھی ہے کہ قرآن مجید نے اس معاملہ کو دونوں کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ نافرمانی دونوں نے کی، اس لئے دونوں کی طرف اس کو منسوب ہونا ہی تھا، اس سے اس امر کی نفی کیسے نکل آئی کہ شیطان نے ورغلانے کی کوشش تو دونوں کے لئے کی مگر پہلے حضرت حواء متاثر ہوئیں اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی متاثر کر کے آمادہ کر دیا، جیسا کہ اب بھی بیویوں کے ذریعہ شوہروں کو کسی کام کے لئے آمادہ کرنے کی مہم سب سے زیادہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے اور جو کام مردوں کے ذریعہ انجام نہیں پاتے بہت آسانی سے عورتوں کے وسیلہ سے مردوں کو ان کے لئے ہموار کر لیا جاتا ہے۔

آخر میں مولانا نے لکھا:۔ بہر حال! یہ بات یاد ہے کہ سورہ یوسف کی اس آیت سے جو استدلال کیا جا رہا ہے وہ قطعاً بے اصل ہے اور جہاں تک عورتوں کے جنسی اخلاق کا تعلق ہے قرآن مجید میں کہیں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس سے مترشح ہوتا ہو کہ عورت کی جنس مرد سے

فروتر ہے یا بے عصمتی کی راہوں میں زیادہ مکار اور شاطر ہے (ترجمان ۲۰۲۶۷)

عرض ہے کہ اگر سورہ یوسف کے قصہ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ عورت بے عصمتی کی راہوں پر چل پڑے تو اس کے کید و مکر کے جال سے کوئی فرشتہ یا نبی معصوم ہی بچ سکتا ہے تو بچے دوسرے عام مردوں کا کام نہیں، تو یوں کہیے کہ دنیا میں کوئی بات بھی ثابت نہیں کی جاسکتی۔

جس جنس لطیف کے مکر و کید کی بے پناہ اور بھیانک دار و گیر کا یہ عالم ہو کہ اس سے سخت گھبرا کر حضرت یوسف علیہ السلام جیسا آہنی عزم و حوصلہ والا جلیل القدر پیغمبر بارگاہ خداوندی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو گیا ہو کہ اے میرے رب! قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہو جانے میرے لئے اُس عمل سے ہزار جگہ زیادہ عزیز و پسندیدہ ہے جس کی طرف وہ مجھے بلارہی ہیں اور اگر آپ نے (میری مدد نہ کی اور) ان عورتوں کی مکاریوں کے دام سے نہ بچایا تو عجب نہیں کہ میں ان کی طرف جھک پڑوں اور جاہلوں کی طرح غطرش کا شکار ہو جاؤں، اس پر حق تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعاء مذکور قبول فرمائی اور ان عورتوں کی مکاریاں دفع کر دیں، بیشک وہی سب کی سننے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے کیا اس کے باوجود صاحب ترجمان کا اوپر کا دعویٰ کسی طرح بھی صحیح ہو سکتا ہے؟!

اگر یہ کوئی اچھا وصف ہے کہ آدمی اپنے خداداد ذوق و تفریر و تحریر سے سیاہ کو سپید اور سپید کو سیاہ ثابت کر دے تو ہمیں اس اعتراف میں تامل نہیں کہ مولانا آزاد میں یہ وصف موجود تھا، واللہ المستعان!

مولانا مودودی! ہم اور آگے بڑھے تو دیکھا کہ مساوات مرد و زن کے اصول کو علامہ مودودی بھی اپنائے ہوئے ہیں وہ بھی نہیں چاہتے کہ عورتوں کی کسی سرشت یا عادت کو بُرا کہا جائے، حالانکہ ہم اگر مردوں کی بہت سی بُری عادات خصال و اخلاق کے اقرار و اعتراف سے گریز نہیں کرتے تو چند باتیں صنفِ نازک میں بھی کمزوری اخلاق اور برائیاں اگر موجود ہیں تو ان کی تسلیم سے انکار کیوں ہو، بلکہ کسی بُرائی کی اصلاح جب ہی ہو سکتی ہے کہ ہم اس کا وجود تو پہلے تسلیم کر لیں ابھی جس حدیث اکل شجرہ ممنوعہ والی کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اس کے بارے میں علامہ مودودی عم فیضہم کاریمارک بھی ملاحظہ کرتے چلیے!

”عام طور پر یہ جو مشہور کیا گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حواء کو دام فریب میں گرفتار کیا، اور پھر انھیں حضرت آدم علیہ السلام کو پھانسنے کے لئے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حواء کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کے اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں“ (تفہیم القرآن ۲/۱۶)

مولانا آزاد نے کچھ احتیاطی الفاظ استعمال کئے تھے کہ قرآن مجید نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی لیکن علامہ مودودی نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ قرآن مجید اس کی تردید کرتا ہے اور دلیل تردید کی بھی وہی ہے جو عدم تصدیق کی ہے، دونوں کی طرف بیان کا معنوی فرق اہل علم سمجھ سکتے ہیں۔

معلوم نہیں علامہ مودودی بدء الخیض والی اس حدیث کیسے کیا توجیہ کریں گے جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۵/۱۷۱ میں حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ سے صحیح نقل کیا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی مردوں کے ساتھ مساجد میں نماز باجماعت کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں نے یہ کیا کہ نماز کے وقت میں مردوں کی طرف تاک جھانک لگانی شروع کر دی، جس کی سزا میں ان پر اللہ تعالیٰ نے جیص کی عادت مسلط کر دی اور مساجد کی حاضری سے روک دیا، کیا اس حدیث صحیح سے بھی عورتوں کی خلاقی گراوٹ ثابت نہیں ہوتی، اور کیا اس سے بھی انکار کیا جاسکتا ہے کہ بیشتر انبیاء علیہم السلام کو عورتوں کی طرف سے ابتلاء پیش آئے ہیں اور ان کے قصے قرآن مجید اور احادیث صحاح و سیر سے ثابت ہیں۔

الرجال قوامون کی تفسیر! بڑی حیرت ہے کہ مولانا آزاد اور علامہ مودودی نے آیت قرآنی ”الرجال قوامون علی

النساء کی تفسیر میں بھی ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے مرسومہ نظریہ مساوات مرد و زن پر کوئی زد نہ پڑ سکے، اور وہ مردوں کے لئے عورتوں پر حاکمیت و افضلیت کا مرتبہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مولانا آزاد نے تو فضیلت جزئی وار گھماؤ دیا ہے اور علامہ نے فرمایا کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے فضیلت سے شرف، کرامت و عزت کا ارادہ نہیں فرمایا ہے یہ مطلب فضیلت و اراتو ایک عام اردو خواں لے گا، یہاں مطلب (اصل) قابلیت والوں کے نزدیک یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں میں سے اللہ تعالیٰ نے ہر ایک جنس کو طبعاً الگ الگ خصوصیت عطا کی ہیں، اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد قوام و نگہبان ہونے کی اہلیت رکھتا ہے، اور عورت فطرتاً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت و خبر گیری کے تحت رہنا چاہیے (تفہیم القرآن ۱/۳۴۹) گویا خانگی نظام چالور کھنے کے لئے ایسی تقسیم کار کر دی گئی ہے، اس کا تعلق کسی کی کسی پر فضیلت و شرف وغیرہ سے کچھ نہیں۔

گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ۸۳ میں مستقل باب آیت الرجال قوامون علی النساء پر قائم کر کے نبی اکرم ﷺ کے ایلاء والی حدیث روایت کی ہے، اور حافظ نے وجہ مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھا کہ امام بخاریؒ کا صحیح نظر اگلی آیت فاعظونہن واهجر وھن فی المضاجع واصر بوھن ہیں کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اور ان کو عورتوں پر فضیلت بھی ہے، اگر عورتیں کسی بد اخلاقی کا مظاہرہ کریں تو مردوں کو نصیحت کرنے تنبیہ کرنے اور مارنے تک کا بھی حق حاصل ہے، مگر صرف صلاحیت کار کے تحت تقسیم کار کی بات تھی اور حاکمیت و افضلیت کا تعلق کچھ نہ تھا تو تنبیہ وغیرہ کے یکطرفہ اختیارات مردوں کو دے دینا کیا مناسب تھا؟!

شان نزول! حافظ ابن کثیرؒ اور صاحب روح المعانی نے حضرت مقاتل اور حسن بصری وغیرہ سے روایت نقل کی کہ سعد بن الربیع جو فقہاء میں سے تھے، ان کی بیوی حبیبہ بنت زید ابی زہیر نے نافرمانی کی تو شوہر نے تھپڑ مار دیا اور وہ اپنے باپ کو لے کر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں گئیں باپ نے کہا کہ میں نے اپنی نور نظر اس کے نکاح میں دی تھی، اس نے ایسا کیا، آپ نے فرمایا یہ جا کر اس سے بدلہ لے، وہ اپنے باپ کے ساتھ لوٹی کہ (نظریہ مساوات مرد و زن کے تحت) شوہر سے بدلہ لے گی۔ اتنے ہی میں وحی آگئی اور حضور علیہ السلام نے ان باپ بیٹی کو بلا کر فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام آئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ یہ آیت نازل کی ہے "الرجال قوامون علی النساء" پھر فرمایا کہ ہم نے کچھ ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے دوسری بات چاہی اور جو کچھ اس نے چاہا وہی بہتر ہے (ابن کثیرؒ ۴/۲۹۱) روح المعانی ۲۳ (۵)

جنس رجال کی فضیلت

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر ۴/۲۹۱ میں لکھا کہ مرد کے قیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا رئیس، کبیر و حاکم ہے اور اگر وہ میڑھی چلے تو تادیب سزا بھی دے سکتا ہے کیونکہ وہ عورت سے بہتر ہے اور افضل ہے اور اسی لئے نبوت اور بڑی بادشاہت مردوں کے لئے خاص کی گئی، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو عورت کو اپنا والی و حاکم مقرر کرے، (بخاری شریف)

اسی طرح منصب قضاء وغیرہ بھی صرف مردوں کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وللرجال علیھن درجہ (مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ (فضیلت و فوقیت کا) دیا گیا ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدہ کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بد سلوکی یا اس کی حق تلفی ممنوع ہوگی، مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے تو اس لئے رجعت میں اختیار مرد ہی کو دیا گیا۔ (۳۵)

۱۔ اس پر حیرت نہ کیجئے کہ ایک عالم کس طرح ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے فضیلت کا لفظ بول کر بھی فضیلت و شرف کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایسے معنی مراد لئے ہیں جن سے فضیلت کی نفی ہو سکتی ہے۔ "تو لف"

۲۔ اس پر کوئی وضاحت نوٹ نہ مولانا آزادؒ نے اپنی تفسیر میں دیا نہ مولانا مودودیؒ نے، دونوں خاموشی سے گزر گئے۔ "در گفتن نمی آید"

حافظ ابن کثیرؒ نے آیت مذکورہ کے تحت مسلم شریف کی یہ حدیث ذکر کی: رسول اکرم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا۔ عورتوں کے بارے میں خدا سے ڈرو کیونکہ تم نے ان کو بطور امانت خداوندی اپنے قبضہ میں لیا ہے اور خدا کے ایک کلمہ کے ذریعہ وہ تم پر حلال ہوتی ہیں اور تمہارا ان پر بڑا حق یہ ہے کہ جس کو تم ناپسند کرو اس کو وہ تمہارے یہاں ہرگز نہ آنے دیں، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو اعتدال کی حد تک مار بھی سکتے ہو، اور ان کا تمہارے ذمہ حسب دستور نان نفقہ ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ سے بیوی کے حق کو دریافت کیا گیا تو فرمایا۔ جب تم کھو تو اس کو بھی کھلاؤ، جب پہنو تو اس کو بھی پہناؤ، چہرہ پر مست مارو، سخت الفاظ مت کہو، اور (ناراضگی کے وقت) گھر کے اندر ہی رہ کر اس سے کلام وغیرہ ترک کرو، مرد کے لئے عورت پر درجہ ہے یعنی فضیلت، خُلق، خُلق، مرتبہ، طاعت امر، انفاق، قیام بہ مصالح اور فضل دنیا و آخرت کے لحاظ سے جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا۔ الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ الایہ (بن کثیر ۱/۱۲۱)

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے تحت لکھا: حضرت ابن عباسؓ نے قوامون کا مطلب بتلایا کہ مرد عورتوں پر بطور امراء کے ہیں کہ ان پر مردوں کی اطاعت فرض ہے اور وہ یہ کہ مرد کے گھر والوں کے ساتھ وہ بہتر سلوک کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نیک بیویاں قانات ہوتی ہیں یعنی شوہروں کی اطاعت شعار، حافظات للغیب ہوتی ہیں یعنی شوہر کی غیہ موجودگی میں اس کے مال اور اپنی آبرو کی حفاظت کرتی ہیں (نہ مال کو بے جا لٹاتی ہیں نہ غیر مردوں سے تعلق کرتی ہیں)

حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ عورتوں میں سب سے بہتر وہ بیوی ہے کہ اس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، جب کوئی حکم اس کو دے تو اطاعت کرے اور جب اس کو گھر چھوڑ کر جائے تو اس کے مال و آبرو کی حفاظت کرے، اور فرمایا۔ اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، عفت و پاکدامنی کی زندگی بسر کرے، شوہر کی مطیع ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

واللّٰتی تخافون نشوزهن کا مطلب یہ ہے کہ جن بیویوں کے بڑا پین کا تمہیں خیال و ڈر ہو کہ وہ اپنے شوہر سے مرتبہ میں بڑ اور برتر سمجھیں گی اس کے حکم کی اطاعت نہ کریں گی، یا اس سے اعراض، بغض وغیرہ کا طریقہ اختیار کریں گی اگر ایسی علامات ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کو سمجھا کر اور خدا و آخرت کی یاد دلا کر اصلاح حال کی سعی کریں الخ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا۔ اگر میں کسی کے لئے سجدہ کا حکم کرتا تو عورت کو اپنے شوہر کے لئے سجدہ کرنے کا حکم دیتا، اور فرمایا۔ جو عورت (ناراضی کے سبب) اپنے شوہر سے الگ ہو کر رات گزارتی ہے تو صبح تک خدا کے فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/۳۹۱)

ضروری فائدہ! ہم نے یہ سب تفصیل اس لئے ذکر کی کہ عورتوں کے حقوق پر بھی روشنی پڑ جائے کہ وہ ہماری شریعت میں مردوں کے برابر ہیں اور دنیا کا کوئی قانون یا مذہب اس بارے میں اسلام کی ہمسری نہیں کر سکتا لیکن اسی کے ساتھ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں صنف میں برابری کو بھی جو لوگ اسلامی اصول و نظریہ قرار دیتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، اور اسی غلطی کی وجہ سے ان کو موقع ملا ہے کہ حضرت عمرؓ وغیرہ پر عورتوں کے بارے میں نقد و جرح کریں، حضور علیہ السلام یا سابق انبیاء علیہم السلام یا بہت سے اولیائے امت کے خُلقِ عظیم کی بات تو اور رہی کہ انہوں نے اپنی ازواجِ مطہرات کی نسوانی کمزوریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف اپنے فرائض منصبی سے کام رکھا اور ان سے پہنچنے والی غیر معمولی روحانی تکالیف کو بھی دوسری جسمانی و روحانی تکالیف کی طرح حسب اللہ انگیز کیا، تاہم یہ بھی سب کے سامنے ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حفصہؓ کو طلاق بھی دی، اور اس کو حکم خداوندی واپس بھی لے لیا، یہ بھی فرمایا کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام برابر عورتوں کے ساتھ مدارات و حسنِ خلق ہی کی نصیحت کرتے رہے، یہاں تک کہ مجھے یہ خیال ہو گیا کہ طلاق دینے کی کسی حال میں کوئی جائز شکل باقی ہی نہ رہے گی، نیز

تحريم، ايلاء اور تخيير کے واقعات بھی پیش آکر ہی رہے وغيرہ وغیرہ سب کچھ اپنی جگہ ہے لیکن یہ ناپڑے گا کہ اسلام کا خانگی نظام زندگی عامہ امت کے لئے ایک بہت معتدل طریقہ پر ہی چل سکتا ہے اور وہ وہی ہے جس کو حضرت عمرؓ نے اپنے قول و فعل سے پیش کر دیا ہے، اس میں عورتوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کی قدر و منزلت پہچاننا اول نمبر پر ہے، لیکن ان کو سر پر چڑھانا، ہر قسم کی آزادی دینا، یا ان کی بے حجابی بد اخلاقی، زبان درازی برابر سے جواب دینا، بیرونی معاملات میں دخل اندازی وغیرہ اسلامی معاشرت کے قطعاً خلاف ہے بیوی کتنی ہی حسین و جمیل ہو لیکن اگر وہ ۱۰ یندار نہیں، شوہر کے لئے خوش اخلاق نہیں، دوسروں کے لئے زینت کرتی ہے یہ بد کردار مردوں، عورتوں سے تعشق پسند کرتی ہے تو وہ اسلامی نقطہ نظر سے دو کوڑی قیمت کی بھی نہیں ہے اسی طرح اگر مرد یندار نہیں، اپنی بیوی کے ساتھ خوش اخلاق نہیں، غیر عورتوں سے تعشق یا میدان رکھتا ہے، یا اپنی بیوی کو غیروں کے سامنے لانا پسند کرتا ہے تو وہ بھی شرعی نقطہ نظر سے کسی قدر قیمت کا مستحق نہیں ہے، حضرت عمرؓ کے پورے حالات پڑھ جائیے آپ کو یہی چیز ملے گی، اور قرآن مجید و رسول اکرم ﷺ کی ساری تعلیمات کا خد صہ بھی یہی ہے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں

مرد تین قسم کے ہیں۔۔۔ کامل، اس سے کم، لاشکی محض، کامل وہ ہے جو خود صاحب رائے ہو اور عمدہ لوگوں سے مشورہ بھی لے ان کی رائے کو اپنی رائے کے ساتھ ملا لے، کامل سے کم وہ ہے جو صرف اپنی رائے سے کام کرے اور دوسروں سے رائے نہ لے۔ ثانی وہ ہے جو نہ خود صاحب رائے ہو اور نہ لوگوں سے مشورہ حاصل کرے، اور عورتوں کی بھی تین قسم ہیں، ایک وہ جو زمانہ کی سختیوں پر اپنے شوہروں کی مدد کریں اور شوہروں کے خد ف زمانہ کی مدد نہ کریں، اور ایسی عورتیں بہت کم ہیں، دوسری وہ جو بچوں کا ذریعہ ہیں اور ان میں اس کے سو کوئی خوبی نہیں، تیسری بد خواہ اور بد اخلاق عورتیں، خدا ان کو جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے، اور جب چاہتا ہے ان سے رہائی دل دیتا ہے (زکاء ۳۹)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا دودھ صرف سیاسی سوچ بوجھ کے ہی لحاظ سے اسی قسم کا نہیں تھا بلکہ معاشرتی زندگی پر بھی وہ بڑی وسیع نظر رکھتے تھے۔

حضرت عمرؓ کی رفعت شان

ہمارے اردو سٹریچر کی بڑی کمی یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صرف سیاسی حالات سے روشناس فرمایا گیا، اور ان کے دوسرے علمی و عملی کمالات کو پیش نہیں کیا گیا اس وقت ہمارے سامنے صرف ازالۃ الخفاء ایسی کتاب ہے جو اردو ہو کر اب سامنے آئی ہے اور اس میں بہت بڑا حصہ ان ہی کے حالات سے متعلق ہے، ہم اس وقت ان کے موافقات وحی سے متعلق ذخیرہ یکجا کر کے پیش کر رہے ہیں اور یہ بھی اس درجہ کی پہلی کوشش ہے اللہ تعالیٰ اس سے امت کو فائدہ پہنچائے اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو جمع قرآن والی منقبت ہی سے آپ کی شان رفیع کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے اور ساری امت محمدیہ کی گردنیں اس احسان عظیم سے جھکی ہوئی ہیں، اگر وہ یہ اقدام نہ کرتے تو ہم قرآن مجید ہی کی موجودہ صورت سے محروم ہو جاتے، تو جس خدا نے نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے بعد بھی اتنا بڑا کام آپ سے کیا، اس سے آپ کے عظیم ترین فضل و شرف کا ثبوت ملتا ہے۔

فضیلت و منقبت جمع قرآن

امام بخاریؒ نے باب جمع القرآن (۴۵) میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت نقل کی کہ حضرت ابو بکرؓ نے مجھے بلایا، اس وقت حضرت عمرؓ بھی ان کے پاس تھے، فرمایا کہ دیکھو! یہ حضرت عمرؓ میرے پاس آئے ہیں، اور کہا جگہ یمامہ کے شدید قسا میں قرآن مجید کے قراء شہید ہو گئے ہیں مجھے ڈر ہے کہ دوسرے معرکوں میں بھی ایسا ہوگا اور اس طرح قرآن مجید کا بڑا حصہ ہم سے جاتا رہیگا، اس لئے میری رائے ہے کہ آپ قرآن مجید کو جمع کرنے کا حکم دیں، میں نے ان سے (یعنی حضرت عمرؓ سے) کہا کہ آپ کیسے ایسا کام کرنے کی رائے دے رہے

ہیں جو حضور ﷺ نے نہیں کیا، انہوں نے کہا خدا کی قسم یہی بات بہتر ہے، پھر یہ برابر مجھے اس کام کے لئے آمادہ کرتے رہے یہاں تک کہ میرا اس کیلئے شرح صدر ہو گیا، اور میری بھی اب وہی رائے ہو گئی جو حضرت عمرؓ کی ہے حضرت زید بن ثابتؓ نے بیان کیا کہ اس تمہید کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جوان آدمی ہو عاقل ہو، تم پر ہمیں پورا بھروسہ ہے تم وحی رسول اکرم ﷺ لکھا کرتے تھے، لہذا پوری کوشش و تلاش کر کے قرآن مجید کے منتشر حصوں کو ایک جگہ جمع کر لو، خلیفہ رسول اکرم ﷺ یہ حکم سنکر میں سخت متفکر ہو گیا، اور واللہ! اگر وہ مجھے ایک پہاڑ کو دوسرے پہاڑ تک منتقل کرنے کو فرماتے تو وہ بھی مجھ پر اتنا بھاری نہ ہوتا جتنا یہ حکم جمع قرآن کے بارے میں تھا، اور میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جو حضور اقدس علیہ الصلوٰات و التسمیٰات نے اپنی زندگی میں نہیں کیا، حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا، واللہ! یہ کام ہر طرح بہتر ہے اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ بھی مجھے برابر اس خدمت کے لئے آمادہ کرتے رہے تا آنکہ میرا دل بھی اس کام کے لئے کھل گیا جس کے لئے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ دونوں کا کھل گیا تھا، چنانچہ میں نے کوشش شروع کر دی اور قرآن مجید کو کھجور کی ٹہنیوں، پتوں، اور پتلے سفید پتھروں وغیرہ اور لوگوں کے سینوں (یعنی حفاظ) سے جمع کرنے لگا، حتیٰ کہ سب سے آخر میں سورہ توبہ کی آخری آیات (لقد جاءکم رسول سے آخر سورت تک) مجھے ابو خزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملیں جو اور کسی کے پاس سے مجھے نہیں مل سکی تھیں، یہ جمع شدہ مکمل صحیفے حضرت ابو بکرؓ کے پاس آپ کی وفات تک رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس آپ کی زندگی میں رہے پھر آپ کی صاحبزادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہے، بخاری ۷۴۶ میں یہ دوسری روایت بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک قراءتوں کا اختلاف باقی تھا جو قرآن مجید میں بھی لکھا ہوا تھا حضرت حذیفہؓ ابن الیمانؓ کی تحریک پر اس اختلاف قراءت کو بھی قرآن مجید میں سے ہٹانے کی تجویز ہوئی، تا کہ اس کی وجہ سے بعد کے لوگوں میں تشویش و اختلاف کی صورت رونما نہ ہو، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے ان صحائف کو منگوا کر صرف سان قریش والی قراءت پر قرآن مجید کا نسخہ تیار کرالیا، اور حضرت عثمانؓ نے پھر اسی کی اشاعت پوری دنیائے اسلام میں کرادی۔

صنف نسواں حدیث کی روشنی میں

ہم چاہتے ہیں کہ بحث کی تکمیل کے لئے یہاں معتد بہ حصہ، احادیث نبویؐ کا بھی یکجہ کر کے پیش کر دیں، واللہ المفید۔

(۱) ارشاد فرمایا کہ جتنی شرطیں نکاح کے وقت عورتوں سے کی جائیں، وہ سب پوری کی جائیں، کیونکہ جو چیز پہلے حرام تھی وہ نکاح کے ذریعہ خدا کے حکم سے حلال کر دی جاتی ہے لہذا دوسری سب شرطوں سے زیادہ نکاح کی شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے (بخاری ۷۴۷ کتاب النکاح و ترمذی)

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر بعض اہل علم اصحاب النبی علیہ السلام کا عمل ہے اور ان میں حضرت عمرؓ بھی ہیں اور حضرت علیؓ کی رائے یہ ہے کہ خدا کی شرط عورت کے نکاح کی شرط سے مقدم ہے۔ مثلاً اگر عورت کے نکاح کے وقت یہ شرط کرے کہ شوہر اس کو گھر سے باہر نہ لے جائے گا تو اس شرط کا پورا کرنا ضروری نہیں، گویا حضور علیہ السلام کے ارشاد کا تعقیق صرف ان شرطوں سے ہے جو نکاح کے خاص فوائد و منافع سے متعلق ہیں، دوسری خارجی باتوں سے نہیں، لیکن حضرت عمرؓ ہر قسم کی شرطوں کا فائدہ عورتوں کو دیتے تھے، چنانچہ بخاری ۷۴۷ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نکاح کی تمام شرطیں مردوں کے سابقہ حقوق کو ختم کر دیتی ہیں مثلاً ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ سفر کرے یا ترک وطن کرے اور بیوی کو ساتھ لے جائے لیکن اگر نکاح کے وقت عورت شرط کر دے کہ وہ اپنے گھر یا شہر سے باہر نہ جائے گی تو وہ اپنی شرط کو پورا کر سکتی ہے ایک شخص نے اپنا ایسا ہی واقعہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ ایسی شرط کر لی تھی اور اب مجھے باہر جانا ضروری ہو گیا ہے، کیا کروں؟ آپ نے فرمایا، عورت کو اپنی شرط پوری کرانے کا حق ہے اس شخص نے کہا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مرد تباہ ہو جائیں گے اور عورتیں جب بھی چاہیں گی وہ ایسی ہی کسی شرط پر ضد و ہت کر کے طلاق لے لیا کریں گی کیونکہ مرد کو مثلاً سفر یا ترک وطن ضروری ہوگا تو اس کو

مجبور ہو کر طلاق دینی ہی پڑے گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے یہی فرمایا کہ مردوں کو شرطوں کے مقابلہ میں اپنے حقوق سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور عورتوں کو اپنی شرطیں پوری کرانے کا پورا حق ہے (فتح الباری و عمدة القاری) عورتوں پر رحم و شفقت نہ کرنے یا ان کی قدر عزت دوسرے اکابر کی نسبت کم کرنے کا الزام حضرت عمرؓ پر لگانے والے اس واقعہ پر غور کریں۔

(۲) امام بخاریؒ نے باب المداواة مع النساء ۹۷ میں ارشاد نبوی ذکر کیا کہ عورت پہلی کی طرح (میٹھی) ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے میٹھے پن کے باوجود اس سے نفع حاصل کرنا چاہو گے تو نفع حاصل کر سکو گے، پھر اگلے باب الوصاة بالنساء میں ارشاد ہے کہ جس کا ایمان خدا اور یوم آخرت پر ہو وہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ دے، اور عورتوں کے معاملہ میں بہتر سلوک کی نصیحت قبول کرو، کیونکہ وہ پہلی سے پیدا ہوئی ہیں اور پسلیوں میں بھی سب سے زیادہ میٹھی اور پر کی پسلی ہوتی ہے، پس اگر تم اس کو سیدھا کرنے کی فکر میں سرکھپاؤ گے تو (فائدہ کیا؟) اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو ہمیشہ میٹھی ہی رہے گی، لہذا عورتوں کے بارے میں اچھے برتاؤ کی ہی راہ اختیار کرو، بخاری، مسلم و ترمذی کی دوسری روایات میں یہ ہے کہ عورت سب سے زیادہ میٹھی پہلی سے پیدا کی گئی ہے اور وہ سب سے اوپر والی ہوتی ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ اس کو توڑنا اس کو طلاق دینا ہے، داری کی حدیث میں ہے کہ عورت پہلی سے پیدا ہوئی ہے اگر سیدھا کرنے کی سعی کرو گے تو اس کو توڑ دو گے، لہذا اس کے ساتھ مدارات (رواداری) کا معاملہ کرو، کیونکہ اس میں گوکچی ہے مگر گزارہ کی صورت بھی ممکن ہے (جمع الفوائد ۱/۲۲)

حافظ نے فتح الباری میں لکھا:۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام نے عورت کے اعلیٰ حصہ جسم کے معنوی طور سے میٹھے تر چھہ ہونے کی تعبیر اس طرح کی ہو، کیونکہ وہ اعلیٰ حصہ سر ہے، جس میں زبان بھی ہے، اور اسی سے زیادہ اذیت و روحانی تکلیف مرد کو پہنچتی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے صعب نازک کے بارے میں شارع کی طرف سے بہت کافی روشنی مل جاتی ہے اچھے برتاؤ اور رواداری کے ساتھ معتدل طریق اصلاح اپنانے کی ہدایت کی گئی ہے، کیونکہ اس کے حال پر بالکل آزاد چھوڑنے سے کبھی بدستور رہی گی، اور پوری کبھی کو ختم کرنے کی سعی لا حاصل بتلائی کیونکہ وہ بغیر طلاق کے حاصل نہ ہوگئی، لہذا درشتی و نرمی کے بین بین راہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اگر غلطیوں پر گرفت بالکل نہ کی جائے تو وہ رفتہ رفتہ مردوں پر اتنی حاوی ہو جائیں گی کہ ان کو اپنے کاموں کے قابل بھی نہ رہنے دیں گی، اور اگر ہر وقت گرفت کی گئی تو اس سے بھی جھگڑے بڑھ کر زندگی کا سکون ختم ہو جائے گا، اور آخری راہ طلاق کی اختیار کرنی ناگزیر بن جائیگی حضرت عمرؓ بھی یہی اعتدال کی راہ اختیار کئے ہوئے تھے۔

(۳) عورت اگر خود سری اختیار کر کے شوہر کی قربت ترک کر دے تو جب تک وہ اس حرکت سے باز نہ آئے گی، سارے فرشتے اس پر لعنت کریں گے۔ (بخاری ۷۸۲)

(۴) آج میں نے نہایت مہیب منظر دیکھا کہ دوزخ میں زیادہ عورتوں کو پایا، صحابہ نے سوال کیا، ایسا کیوں؟ فرمایا کفر کی وجہ سے، پوچھا کیا وہ خدا کی منکر ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ اپنے شوہروں کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان فراموش ہوتی ہیں (یہ بھی کفر ہے) اگر تم ساری عمر کسی عورت کے ساتھ احسان کرو گے اور پھر کبھی تم سے کوئی بات ناگواری کی ہو جائے تو کہے گی کہ میں نے تجھ سے کبھی کوئی خیر و بھلائی کی بات نہیں دیکھی (بخاری باب کفران العشر ای الزوج ۷۸۲) مساوات مرد و زن والے اس تفاوت فطرت پر بھی غور کریں تو بہتر ہوگا۔

(۵) بخاری، مسلم و ترمذی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ خبردار! عورتوں کے پاس آمد و رفت نہ کرنا، ایک انصاری نے عرض کیا، کیا دیور جیٹھ اپنی بھانج کے پاس آ جاسکتے ہیں؟ فرمایا، وہ تو موت ہیں، (کیونکہ زیادہ قرب کے سبب بے تکلف ہوں گے، جس سے اور بھی زیادہ خطرہ ہے) یہ بھی فرمایا:۔ کوئی بھی کسی وقت کسی عورت کے پاس تنہائی میں نہ رہے، بجز اس کے کہ اس عورت کا ذی رحم محرم بھی

وہاں موجود ہو، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! میری بیوی توجج کے لئے گئی ہے اور میرا منہ فوج میں لٹھا ہوا ہے، فرمایا، جاؤ اپنی بیوی سے ساتھ جج کرو (بخاری و مسلم) حضور علیہ السلام نے ضرورت کے وقت کسی عورت کے پاس جانے سے بھی بغیر اجازت شوہر کے ممانعت فرمائی (ترمذی)

حضور علیہ السلام کے پاس نابینا صحابی حضرت ابن مکتومؓ تھے، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہ و مسمدہ دونوں تھیں آپ نے ان سے فرمایا، پردہ میں چلی جاؤ، انہوں نے کہا یہ تو نابینا ہیں، آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو (ترمذی و ابوداؤد)

معلوم ہوا کہ پردہ کی پابندی مردوں اور عورتوں کیلئے یکساں ہیں اور کسی ایک کی بھی اہمیت نہیں ہے قرآن مجید (سورہ نسا) میں جو چوری چھپے دلی دوست بنانے کی ممانعت ہے، وہ بھی دونوں صنف کے لئے ہے، اور تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ میلان جنسی کے شکار دونوں برابر ہوتے ہیں۔

ضروری مسئلہ! پردہ کی پابندی سے جو بارہ قسم کے مرد اور عورتیں مستثنیٰ ہیں وہ تہ قرآنی و لایسیدین ریسنتھیں (سورہ نور) میں گناہیے گئے ہیں، شوہر، باپ، شوہر کا باپ، بیٹا، شوہر کا بیٹا، بھائی، بھائی کا بیٹا، بہن کا بیٹا، اپنی عورتیں، (یعنی آزاد مسلمان) اپنی مموکہ باندیاں، کیرے خدمت گار، جو میلان جنسی سے عاری ہوں، اور وہ نوعمر لڑکے جن میں ابھی جنسی میلان پیدا نہیں ہوا، ان سب کے سامنے علاوہ چہرہ اور ہاتھوں کے اور جسم و زیبائش کو بھی چھپانے کی ضرورت نہیں اور ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ایسا ہے جو بجز شوہر کے ہر ایک سے چھپنا فرض ہے اور صرف چہرہ اور ہاتھ اجنبی مردوں کے سامنے بھی بوقت ضرورت و عدم فتنہ کھولنا جائز ہے،

تفسیر مظہری ۳۹۳ میں ہے کہ بوجہ روایت ترمذی شریف چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیاں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد چاروں کے نزدیک مستثنیٰ ہیں اور ایک روایت میں قدم بھی مستثنیٰ ہیں، اور مشہور امام شافعی سے صرف چہرہ کا استثناء ہے ہذا چہرہ تو بافتاق حیا، اربعہ مستثنیٰ ہے اور اختلافات قاضی میں ہے کہ ہتھیلی کا ظاہر و باطن پہنچنے تک کھلا رہ سکتا ہے علامہ بیضاوی نے کہا کہ یہ صرف نماز کا مسئلہ ہے نظر کے جواز کا نہیں، کیونکہ حرہ کا بدن سب ہی قابل ستر ہے غیر زواج و محرم کے لئے البتہ ضرورت عدا ج کے لئے جتنا حصہ کھولنا پڑے وہ جائز ہے لیکن سب حنفیہ میں ہے کہ چہرہ کا خارج از عورت ہونا نماز کے ساتھ خاص نہیں تاہم فتنہ اور شہوت کا اندیشہ ہو تو چہرہ کا کھولنا بھی درست نہیں اور اگر شک ہو یا غالب گمان تب بھی مباح نہیں شیخ بن ہمام نے فرمایا کہ شہوت کا شبہ ہو تو عورت اور مرد دونوں کے چہرہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اس لئے عورت کو بھی ایسی صورت میں اپنا چہرہ اجنبی مرد کے سامنے کھولنا حرام ہوگا۔ الخ!

علامہ مودودی کا تفسیر! آپ نے اوسساءھن کا ترجمہ مفسرین و سف و صنف سے امگ ہو، اپنے میل جول کی عورتوں سے کیا اور لٹھا کہ یہ گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد صرف مسلمان عورتیں ہیں، غیر مسلم عورتیں خواہ وہ ذمی ہوں ان سے مسلمان عورتوں کو اسی طرح پردہ کرنا چاہیے جس طرح اہل مدینہ کوئی نے آیت قل للمومنات یعصمن (سورہ نور) کے تحت لکھا۔ زواج بن حجر میں ہے کہ جس طرح مردوں کو عورتوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں عورتوں کو مردوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، خواہ شہوت و خوف فتنہ بھی نہ ہو، البتہ اگر دونوں میں محرمیت نسب و رضاع و مصاہرت کا عداق ہو تو عدا و ناف تاہم یہ۔ عدا ج جائز ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اس سے ما سوا بھی شہوت سے حرام ہے، اور جانب سے چور کی طرح بعض بصر کرنا ہی اوی ہے۔ رد جبر میں جنس عورت سے کٹے ہوئے ناخن وغیرہ کی طرف نظر کو بھی حرام لکھا ہے۔ کیونکہ یہی چیزوں سے بھی غلط میلان جنسی سے جذبات و قوت متی ہے۔ (راج المعانی ص ۸)

۳۔ صاحب مراقاة نے لکھا۔ محدث علامہ نووی نے لٹھا۔ مرد کا جنس عورت کی طرف اور عورت کا جنس مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے خواہ شہوت سے ہو یا بغیر اس سے۔ اور ایسے ہی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے جبکہ وہ اچھی صورت کا ہو، فتنہ ہو یا نہ ہو، یہی مذہب صحیح و محققین کا حق رہا امام شافعی نے اور آپ کے حاذق اصحاب نے اس کی تشریح کی ہے الخ اور ہمارے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نظر گر شہوت سے ہو تب حرام ہے، اور علامہ نووی نے جو لکھا وہ دین میں احتیاط کی بات ہے الخ (مراقاة ص ۹۹)

۴۔ حافظ ابن کثیر نے آیت و حلق مہار و حھا کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا رشتہ افش کیا۔ مرد کی پیدائش زمین سے ہے اس سے اس کی بڑی رغبت زمین کی طرف ہوتی ہے اور عورت کی پیدائش مرد سے ہوئی ہے، اس لئے اس کا بڑا میلان مرد کی طرف ہوتا ہے، ہذا اپنی عورتوں کو روکے رہو، یعنی خدوہ و غیرہ سے (ابن کثیر ص ۸۴) اس ارشاد سے برابری کی بات بھی قابل تامل ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب

مردوں سے کیا جاتا ہے (کہ چہرہ اور ہاتھوں کے سوا اور بدن کو ان کے سامنے نہ کھول جائے) ابن عباس، مجاہد، اور ابن جریج کی یہی رائے ہے لیکن معقول رائے اور قرآن کے الفاظ سے قریب تر یہ ہے کہ اس سے مراد میل جول کی عورتیں ہوں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم (تفہیم القرآن ۳/۲۸۹)

اکابر صحابہ و مفسرین حضرت ابن عباس، مجاہد اور ابن جریج وغیرہ، اور دیگر علمائے سلف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو معقول کہنے کی جسارت کا تو علامہ مودودی ہی کو حق پہنچتا ہے کیونکہ معقول کے مقابلہ میں دوسری رائے کو غیر معقول نہ سمجھیں تو اور کیا سمجھیں دوسرا دعویٰ قرآن کے الفاظ سے قریب تر ہونے کا کیا ہے جس کی صداقت بغیر علمائے عربیت کی گواہی و توثیق کے محل نظر ہے، پھر یہ کہ حضرات صحابہ سے زیادہ قریب تر و بعید تر کو پرکھنے والا کوئی ہو سکتا ہے؟ جنہوں نے اونساء ہن کا مقصد اق اپنی مسلمان عورتوں کو سمجھا تھا، تیسرے درجہ میں استدلال ازواج مطہرات کے پاس ذمی عورتوں کی حاضری سے کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا، کہ ازواج مطہرات ان کے سامنے صرف چہرہ اور ہاتھ بلکہ اور جسم و زیبائش بھی ظاہر کرتی تھیں، کیونکہ عورتوں پر مردوں کی طرح گھروں میں آنے جانے پر تو پابندی شرعاً ہے نہیں اس لئے صرف ان کے ازواج مطہرات کے پاس آنے سے استدلال پورا نہیں ہو سکتا، حیرت ہے کہ اس قدر جلیل القدر اکابر امت کے مقابلہ میں اتنا کمزور اور بودا استدلال کیا گیا، اور ایسے تفردات تفہیم القرآن میں بہ کثرت ہیں، فیاللاسف! یہ بھی کہا گیا کہ ”اس معاملہ میں اصل چیز جس کا لحاظ کیا جائے گا وہ مذہبی اختلاف نہیں بلکہ اخلاقی حاست ہے“ (تفہیم ۳/۲۹۰) کیسی عجیب بات ہے کہ غیر مسلم عورتیں جن کے پاس کوئی اخلاقی معیار نہیں اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے حمموں میں ان کے ساتھ اختلاط کو سختی سے روک دیا تھا، اور وہ کتابیات کے ساتھ نکاح کو بھی نا پسند کرتے تھے، ان کے ساتھ میل جول کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جبکہ علامہ پر یہ بھی ضرور روشن ہوگا کہ خاص طور سے اس دور ترقی میں غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ سے مسلمان عورتوں کے اخلاقی و مذہبی کردار کو کس طرح نقصان پہنچانے کی کوششیں ہو رہی ہیں اور عرب ممالک میں تو یہودی عورتوں کو گھروں میں داخل کر کے جاسوسی کے بھی جال پھیلا دیئے گئے ہیں، جن سے مسلم ممالک کو غیر معمولی سیاسی نقصانات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے، اور بعض غیر اسلامی ملکوں میں در پردہ یہ اسکیم بھی چلائی جا رہی ہے کہ مسلمان عورتوں کو غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ متاثر کر کے دوسری بد اخلاقیوں میں مبتلا کرنے کے علاوہ ان کا ارتداد بھی عمل میں لایا جائے اور اس کے لئے ان دونوں کے میل جول اور تعلقات کے بڑھانے کی ترقی پذیر کوشش ہو رہی ہے۔

ان حالات میں تو میل جول والی بات کو معقول قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں معلوم ہوتا اور ہمارا یقین یہ ہے کہ علامہ کی یہ تحقیق قرآن مجید سے بھی کسی طرح قریب نہیں ہے بلکہ بعید سے بعید تر تو ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

ارشادات اکابر! مزید فائدہ کے لئے اکابر مفسرین کی تحقیق بھی ملاحظہ کریں۔ (۱) حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:۔ مسلمان عورتیں اپنی زینت مسلمان عورتوں کے سامنے بھی ظاہر کر سکتی ہیں، اہل ذمہ عورتوں کے سامنے نہیں تاکہ وہ ان کا حال اپنے مردوں سے نہ بتلائیں، کیونکہ مسلمان عورتوں کے حالات بابہ حسن و جمال وغیرہ کا اظہار غیر مردوں کے سامنے کرنا اگرچہ سب ہی عورتوں کے لئے شرعاً ممنوع ہے مگر غیر مسلم ذمی عورتوں کے حق میں اور بھی زیادہ شدت سے منع ہے کیونکہ ان کو اس بات سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، بخلاف مسلم عورت کے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ ایسا کرنا شرعاً حرام ہے اور اس لئے وہ اس سے رک جائے گی، بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ کوئی عورت کے ساتھ بے تکلف میل جول کے باعث اس کے حسن و جمال اور دوسری خوبیوں سے واقف ہو کر اس کا حال اپنے شوہر سے جا کر نہ بتائیے جس سے وہ اس کے حالات سے اس طرح واقف ہو سکے کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کسی ایماندار مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں کہ اس کا سراپا بجز اس کے اہل ملت کے دوسری عورت دیکھ سکے، حضرت مجاہد نے فرمایا کہ اونساء ہن سے مراد اپنی مسلمان عورتیں ہیں، مشرکہ نہیں، اور مسلمان عورت کو اس کے سامنے بدن کھولنا جائز نہیں نہ اپنے سر کا دوپٹہ اس کے سامنے اتارے کیونکہ وہ اپنی عورتیں نہیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کا

ارشاد ہے کہ اس سے مراد مسلمان عورتیں ہیں، یہودی، نصرانی عورت کے سامنے مسلمان عورت کو اپنا سینہ، گردن وغیرہ کھولنا جائز نہیں، حضرت مکحول وعبادہ اس بات کو بھی ناپسند کرتے تھے کہ یہودی، نصرانی یا مجوسی عورت مسلمان عورت کے لئے دایہ گری کرے، حضرت ابن عطاء اپنے والد سے راوی ہیں کہ جب صحابہ کرام بیت المقدس پہنچے تو وہاں کی عورتوں کے لئے قابلہ کا کام یہودی و نصرانی عورتیں کیا کرتی تھیں، اگر یہ صحیح ہو تو ضرورت سے مجبوری کے سبب ہوگا، (کہ وہاں اس وقت تک مسلمان عورتیں قابلہ نہ ہوں گی) یہ کام گراوٹ کا تھا، ان سے لیا جاتا رہا، لیکن قابلہ ستر جسم کو ان سے بہر حال چھپانا ضروری ہے۔ اوہامہ ملکیت ایما نہن میں مراد باندیاں ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمہ، غلام مرد مراد نہیں، یہی سعید بن المسیب کا مذہب ہے الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۸۴)

(۲) علامہ آلوسیؒ نے لکھا کہ اونساء ہن سے مراد صحبت و خدمت میں پاس رہنے والی آزاد مسلمان عورتیں ہیں، کیونکہ کافر عورتوں کو ان مسلمان عورتوں کے حالات اپنے مردوں کے سامنے بیان کرنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی، لہذا وہ اجنبی مردوں کی طرح ہیں اور ذمی عورت اور دوسری سبب برابر ہیں، یہی اکثر سلف کا مذہب ہے، روضۃ النووی میں امام غزالی شافعی سے اجازت نظر ذمیہ الی المسلمہ کی منقول ہے مگر بغوی شافعی سے ممانعت مروی ہے اور منہج میں بھی حرمت کا ہی قول ہے اور بہت سے شافعی حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حجرؒ نے کہا کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ مسلم عورت کے بدن کا وہ حصہ جو کام کاج کے وقت نہیں کھلتا، اس کی طرف ذمی عورت کا نظر کرنا حرام ہے (بجز اس کے سیدہ اور محرم کے) اور ذمی عورتیں جواز و ارجح مطہرات کے پاس آتی جاتی تھیں اس میں بھی یہی صورت ہوتی ہوگی، لہذا اتنے حصہ جسم کا ضرورتہ کھلنا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ ان کا حکم باقی جسم کے لئے اجنبی مردوں کا سا نہیں ہے اوہامہ ملکیت ایما نہن میں مراد باندیاں ہیں اگرچہ وہ کافر ہوں اور مرد غلام مثل اجنبی مردوں کے ہیں، یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے، اور امام شافعی کے بھی دو قول ہیں سے ایک ایسا ہی ہے اور اس کو اکثر شافعیہ نے صحیح قرار دیا ہے الخ (روح المعانی ۱۳۳/۱۸)

(۳) علامہ محدث پانی پٹیؒ نے لکھا کہ اونساء ہن میں ایک قول عام ہے، دوسرا یہ کہ صرف مومن عورتیں مراد ہیں، لہذا غیر مسلم عورتوں کے سامنے مسلمان عورتوں کی طرح کھل کر آنا جائز نہیں کیونکہ وہ ہماری عورتوں میں سے نہیں ہیں کہ وہ دین کے لحاظ سے اجنبی ہیں، دوسرے اس لئے کہ ان پر کوئی مذہبی پابندی اس امر کی نہیں کہ وہ ان مسلمان عورتوں کا حال اپنے مردوں سے جا کر نہ کہیں گی اور ہمارے مذہب میں چونکہ اس امر کی سخت ممانعت ہے اس لئے مسلمان عورتیں ایسا نہ کریں گی ابن جریج سے منقول ہے کہ اس سے مراد مسلمان آزاد عورتیں ہیں اور اوہامہ ملکیت سے مراد باندیاں ہیں مرد غلام نہیں، حضرت سعید بن المسیب اور حسن وغیرہ نے فرمایا کہ سورہ نور کی آیت اوہامہ ملکیت ایما نہن تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے، کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے متعلق نہیں، لہذا مذہب حنفی کی رو سے مسلمان عورت کا کافرہ کے سامنے بے محی آنا جائز نہیں ہے، اور حضرت فطمہؓ کا غلام ممکن ہے صغیرا سن ہوگا، اس لئے اس سے استدلال قوی نہیں، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک باندی اور غلام کا حکم ایک الخ (تفسیر مظہری ۶/۴۹۸)

(۶) ارشاد فرمایا۔ اونٹوں پر سوار ہونے والی (عربی) عورتوں میں سے قریشی عورتیں سب سے بہتر ہیں جو بچوں پر بہت شفقت کرتی ہیں اور شوہروں کے ماب میں ہمدردی و خیر خواہی کا بہت خیال کرتی ہیں۔ بخاری شریف ۸۰۸

(۷) حضرت جابرؓ نے کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہوا تو انہوں نے سات یا نو لڑکیاں چھوڑیں، اس لئے میں نے ایک شیبہ عورت سے شادی کی، حضور علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ تم نے کنواری سے شادی کیوں نہ کی، جو تم سے زیادہ کھل کھیتی اور دونوں کی دبستگی کا سامان زیادہ ہوتا، میں نے عرض کیا کہ اس طرح والد نے لڑکیاں چھوڑی ہیں، مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ ان ہی جیسی نوعمرنا تجربہ کار بیوی ماؤں، لہذا ایسی تجربہ کار، دانا بیوا عورت سے شادی کی جو ان کی ضرورت کی دیکھ بھال اچھی طرح کر سکے، آپ نے فرمایا، بارک اللہ، اچھا کیا (بخاری ۸۰۸)

حافظؒ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ بیوی کو شوہر سے متعلق بچوں کی خبر گیری کر کے اس کی مدد کرنی چاہیے (فتح ۳۱۳) علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باکرہ سے نکاح کرنا زیادہ بہتر ہے اور یہ کہ شوہر کے ساتھ ملاعبت مستحب ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ ملاعبت کامل الفت وموانست کی نشاندہی کرتی ہے، اور شبیہ کادل اکثر سابق شوہر کے ساتھ وابستہ رہتا ہے اس لئے اس کی نئے شوہر کے ساتھ محبت کامل نہیں ہوتی اور اسی لئے وارد ہے ”علیکم بالابکار فانہن اشد حُباً و اقل خباً“ (باکرہ بڑکیوں سے شادی کیا کرو کہ وہ نہایت محبت کرنے والی اور کم دھوکہ و کید والی ہوتی ہیں) دوسری حدیث ابن ماجہ، جامع صغیر و بیہقی کی ہے ”علیکم بالابکار فانہن اعذاب انواھا و انتق ارحاما و ارضی بالیسیر“ (ابکار سے شادیاں کرو کیونکہ وہ شیریں دہن شیریں زبان اور پاکیزہ مہذب کلام والی ہوتی ہیں، شوہر کے ساتھ بے ہودہ بات زبان درازی سے پیش نہیں آتیں اس لئے کہ ان میں لحاظ و حیاباقتی رہتی ہے) جو بیوہ و مطلقہ میں باقی نہیں رہتی) ان سے اولاد بھی زیادہ ہوتی ہے (حرارت و قوت رحم کی وجہ سے) نیز وہ تھوڑے حصہ سے راضی اور خوش ہو جاتی ہیں (کہ دوسرے گھروں میں رہ کر وہ زیادہ کی عادی نہیں ہو چکی ہوتیں) ایک روایت میں وائخن اقبال بھی ہے کہ شوہر کا گرم جوشی کے ساتھ استقبال کرتی ہیں، احیاء میں ”فوائد بکارت“ سے لکھا کہ وہ شوہروں سے صحیح معنوں میں محبت و الفت کرتی ہیں کیونکہ طبائع کی جبلت میں اول محبوب کے ساتھ مانوس ہونا ہے، اور جو طبائع پہلے اور مردوں کو آزما چکیں اور دوسرے حالات سے گزر کر ان سے مانوس ہو چکیں وہ بسا اوقات بعد کے بعض مخالف و غیر مانوس احوال کو پسند کرتی ہیں، اس لئے نئے شوہروں سے بھی نفرت کرنے لگتی ہیں، اسی طرح شوہر بھی باکرہ عورتوں سے مانوس زیادہ مانوس ہوتے ہیں، اور وثیات سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ طبائع فطرۃً بیوہ مطلقہ بیوی کے سابق شوہر کے تعلق کا تصور کر کے اس سے نفرت کرتی ہیں، اور بعض طبائع تو اس امر کا بہت ہی زیادہ احساس کرتی ہیں (مرقۃ ۶۰۶ و ۴۰۷) ان سب وجوہ سے ابکار و وثیات کا فرق کیا گیا ہے لیکن دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے سب قاعدے اکثری ہیں اسی لئے معاملہ برعکس بھی ہو سکتا ہے اگرچہ کم اور بہت کم ہی سہی،

حضور اکرم ﷺ کی ایک (حضرت عائشہؓ) کے سوا سب ازواج مطہرات وثیات تھیں اور بیشتر صیہ کرام نے بھی بیوہ و مطلقہ عورتوں سے شادیاں کی تھیں، لیکن ان سب حضرات اور ان کی ازواج کے سے قلوب طاہرہ مزکیہ و مقدسہ کی نظیر کم ہی مل سکتی ہے۔

(۸) امام بخاریؒ نے باب ترک الخائض الصوم ۴۴ اور باب الزکوۃ علی الاقارب ۱۹ میں حدیث روایت کی رسول اکرم ﷺ نماز عید کے بعد عید گاہ میں مجمع نسواں کی طرف تشریف لے گئے، اور ان کو یہ وعید فرمایا:۔ اے جماعت نسواں! صدقہ و زکوۃ دینے کا اہتمام کرو، کہ داخل جہنم ہونے والوں میں تمہاری اکثریت مجھے دکھائی گئی ہے عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا تم دوسروں پر لعنت پھینکا بہت کرتی رہتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، میں نے تم عورتوں کے عقل اور دین کے لحاظ سے ناقص ہونے کے باوجود تم سے زیادہ ایک عاقل سمجھ دار پختہ کار مرد کی عقل و فہم کو بر باد کرنے والا اور کوئی نہیں دیکھا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے دین و عقل میں نقصان کیا ہے؟ (یعنی ہمارا دین تو وہی ہے جو مردوں کا دین ہے نیز وہ اور ہم دونوں ہی ذوی العقول میں داخل ہیں) فرمایا کیا عورت کی شہادت کو اللہ تعالیٰ نے مرد کی شہادت کا آدھا نہیں قرار دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا ٹھیک ہے آپ نے فرمایا، یہ عقل کے نقصان کی وجہ سے تو ہے، پھر فرمایا کہ حیض کے دنوں میں عورت نماز و روزہ (ایسی افضل عبادات) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ انہوں نے عرض کیا درست ہے، آپ نے فرمایا یہ اس کے دین کا نقصان ہے، صحیح بخاری باب کفران العشر ۸۲ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ عورت شوہر اور ہر کسی کے احسان کو بھلا دیتی ہے یہاں تک کہ تم اگر عمر بھی کسی عورت کے ساتھ احسان کرو اور پھر کسی روز تم سے کسی بات پر ناراض ہوگی تو کہے گی کہ میں نے تم سے کبھی کوئی خیر و بھلائی نہیں دیکھی۔

۱۔ حضرت جابر بن سیمؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا مجھے نصیحت فرما، میں، آپ نے فرمایا:۔ ہرگز کبھی کسی کو برا غلط نہ کہنا، جابر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کبھی کسی آزاد یا غلام مخض یا اونٹ یا بکری کو بھی نہ لفظ نہیں کہا (ترمذی و ابوداؤد و حوالہ مشکوٰۃ ۶۹۹ باب فضل الصدقہ)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ لبّ عقل سے اخص ہے، یعنی مرد عقل کے بہترین حصہ عقل و فہم و خراب ردیتی ہے، حازم سے مراد پختہ ہونے کا ہے جو اپنے کاموں پر پوری طرح ضبط و کنٹرول کر سکتا ہو، اور یہ مبالغہ ہے عورتوں کی فطرت بیان کرنے میں کہ اعلیٰ عقل، فہم و تجربہ والا مرد بھی ان کے مقابلہ میں لاچار و مجبور ہو جاتا ہے، تو دوسرے لوگوں کا حال ظاہر ہے، حافظؒ نے لکھا کہ عورتوں کا حضور علیہ السلام سے وصال نقصان دینا؟ کا سوال خود ان کے نقصان فہم کو بتا رہا ہے کہ کیونکہ انہوں نے بات بات پر دوسروں کو لعنت و پھٹکار کرنا، ناشکری کرنا، اور مردوں کی عقل خراب کرنا، حضور علیہ السلام کی ذکر فرمودہ تینوں باتوں کو تسلیم کر لیا تھا کہ یہ سب عورتیں ان کے اندر ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب نقصان عقل کی دلیل ہیں پھر بھی حضور علیہ السلام سے سوال کر بیٹھیں کہ ہم میں عقل کا نقصان کیونکر ہے؟ تاہم حضور علیہ السلام نے ان کو سختی سے جواب نہیں دیا، نہ کچھ ملامت فرمائی، اور بقدر ان کی عقل و سمجھ کے جواب دیا کہ قرآن مجید میں آیت ۲۸۲ سورۃ بقرہ پڑھ لو جس میں حکم ہے کہ دو مرد گواہ ہو سکتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ ایک عورت معاملہ کے کسی جز کو بھول جائے تو دوسری یاد دے دے، اس سے معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ ہے اور معاملہ کو اچھی طرح ضبط نہیں کر سکتیں جس سے ان کی عقل و فہم میں کمی ثابت ہوتی ہے۔

حدیثی فوائد! حافظؒ نے آخر میں حدیث مذکور کے یہ علمی فوائد بھی ذکر کئے۔ کفران نعمت حرام ہے، دوسروں کے لئے تکلیف دہ برے الفاظ کا استعمال حرام ہے جیسے لعنت کرنا، گالی دینا وغیرہ، عداوت نوئی نے کہا کہ یہ دونوں کبیرہ گناہ ہیں، کیونکہ ان پر جہنم کی وعید ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ نصیحت میں سخت الفاظ استعمال کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بری عادت و عیب دور ہو سکے جس کی وجہ سے نصیحت کی جارہی ہے صدقہ کرنے سے عذاب ٹل جاتا ہے اور کبھی اس سے وہ عذاب بھی دور ہو جاتا ہے جو حقوق العباد کے سبب سے ہوتا ہے عورتوں کے بارے میں نقص مذکور بیان کرنے سے یہ غرض نہیں کہ ان کو اس پر ملامت کی جارہی ہے کیونکہ وہ تو ان کی خلقت و جبلت ہے (اور اسی لئے عذاب ناشکری وغیرہ اعمال پر ہوگا، مذکورہ نقص و عیب کی وجہ سے نہ ہوگا) بلکہ یہ اس لئے بیان کیا کہ ان کے سبب سے کوئی فتنہ میں مبتلا نہ ہو (اور عورتوں کی فطرت پر مطلع رہے) پھر حافظؒ نے لکھا کہ حالت حیض میں نماز نہ پڑھنے پر یہ تو ظاہر ہے کہ عورتوں پر گناہ نہیں ہے، اب اتنا اس میں بحث ہے کہ ترک نماز کے دنوں کا ثواب بھی مے گا یا نہیں، جس طرح مریض کی نفل نمازیں مرض کی وجہ سے رہ جائیں تو ان کا ثواب ملتا ہے، اگر وہ حالت صحت میں ان کا عادی تھا (عداوت نوئی کی رائے ہے کہ نہیں مے گا، کیونکہ دونوں میں فرق ہے، مریض کی نیت ہمیشہ نفل پڑھنے کی ہوتی ہے، اور اس میں اس کی اہلیت بھی ہوتی ہے، مگر حیض والی میں حیض کے دنوں میں نماز پڑھنے کی اہلیت ہی باقی نہیں رہتی، حافظؒ نے لکھا کہ مجھے اس فرق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے (فتح ۹/۲۱)

لحہ فکر یہ! اس حدیث کو پوری تفصیل سے امام بخاریؒ نے کتاب الحیض اور کتاب الزکوٰۃ میں بیان کیا اور کتاب النکاح میں بیان نہیں کیا جہاں ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں اس کی ضرورت زیادہ تھی، حالانکہ امام بخاریؒ نے وہاں اور بہت سے عنوانات قائم کر کے اس بارے میں کافی رہنمائی فرمائی ہے، اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے ادنیٰ مناسبت سے اس کی حدیث کو صرف کتاب الایمان میں ذکر کیا، کیونکہ کفرانِ عیش کا ذکر ہے، حالانکہ وہ کفر عقائد و ایمان کا نہیں ہے اس طرح متداول کتب حدیث میں بسا اوقات احادیث غیر مظن میں درج ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے تلاش و استفادہ میں دقت ہوتی ہے۔

۱۔ عقل وہ فطری قوت ہے جس سے معانی و کلیات کا ادراک کیا جاتا ہے اور جو برائیوں سے روکتی ہے اور مومن کے قلب میں وہ بطور نور خداوندی کے کام کرتی ہے (نا باری سے ہے واتقوا امر اسما المومنین فانہ یطر سورۃ البہ) (مومن کی فرست سے خبردار رہو کہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے سب اس عقل کو کہتے ہیں جو ہمارے نفسانی سے پاک صاف ہو جاتی ہے (مرقاۃ ۱/۸۱)) معلوم ہوا کہ ایمان کے ثمر سے انسان کی عقل اور سب دنوں کی خاص قسم کا جدا حاصل ہو جاتا ہے، جس سے غیر مومن محروم ہوتا ہے۔ "نور"

دوسری مثال اس وقت قبل ذکر حدیث مسلم بروایت جابر ہے جس میں حضور علیہ السلام کے گروا زواج مطہرات کا جمع ہونا، نفقہ کا سوال کرنا اور حضرت ابوبکر و عمر کا حاضر ہو کر حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کو تنبیہ کرنا مذکور ہے، وہ باب عشرة النساء میں درج ہوتی جس طرح مشکوٰۃ میں ہے لیکن یہ حدیث بخاری میں تو ہے نہیں اور امام مسلم اس کو کتاب الطلاق باب تحبیر المرأة لایکون طلاقاً میں لائے ہیں، پھر یہ کہ سب سے بہتر یہ ہوتا کہ ایسی سب احادیث حضور علیہ السلام کی ازدواجی زندگی کا مستقل عنوان دے کر ایک جگہ جمع کر دی جائیں، ایسا بھی نہیں کیا گیا، گویا بین احکام کا اہتمام ہی زیادہ رہا، حالانکہ حضور علیہ السلام کی پوری زندگی باب وارنی بھی ضروری تھی کہ وہ بھی تو احکام سے ہی متعلق ہے "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة" غرض ناظرین انوار الباری کا ان امور پر متغیر رہنا ضروری ہے۔

(۹) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کوئی فتنہ مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان و ضرر پہنچانے والا نہ ہوگا (بخاری و مسلم ترمذی وغیرہ) یعنی ان سے زیادہ فتنہ، بد اور مصیبت میں ڈالنے والی کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ طہارح کا میلان ان کی طرف زیادہ سے زیادہ ہوتا جائے گا، اور وہ ان کی وجہ سے حرام میں مبتلا ہوں گے، بڑائی جھگڑے، قتل و قمار اور باہمی عداوتیں پیش آئیں گی اور کم سے کم درجہ یہ ہے کہ عورتیں مردوں کو دنیا کی حرص و محبت پر مائل کریں گی، اور اس سے زیادہ کونسا فتنہ ہو سکتا ہے کہ دنیا کی محبت ساری گناہوں کا ایک گناہ ہے، اور میرے بعد اس لئے فرمایا کہ آپ کی زندگی کے بعد ہی اس فتنہ نے ضرر رسانی کی صورت زیادہ اختیار کی ہے یا پہلے آپ کی برکت سے یہ فتنہ دبا ہوا تھا، آپ کے بعد اس نے سر اٹھایا۔ (مرقاۃ ج ۲)

(۱۰) فرمایا: دنیا میٹھی اور خوش منظر ہے (یعنی ذائقہ بھی عمدہ اور آنکھوں کے لئے بھی تازہ بخشنے والا، جنت نگاہ و فردوس گوش ہے اور اللہ تعالیٰ نے دنیا کی زندگی دے کر تمہیں اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع بھی دے دیا، تاکہ دیکھے کہ کون کس طرح کے عمل کرتا ہے) خدا کی مرضی کے کام کرتا ہے یا شیطان کو خوش کرنے والے اعمال میں زندگی گزارتا ہے پس دنیا کی محبت اور اس کے جاؤ و جدوں سے دھوکہ نہ کھا جانا (کہ آخرت کی زندگی تباہ ہو جائے) اور نہ عورتوں سے زیادہ سروکار رکھنا (جس سے محرمات و منہیات کا ارتکاب کر بیٹھو اور اپنے دین کو نقصان پہنچی دو) اور یاد رکھو سب سے پہلا فتنہ بنی اسرائیل میں عورتوں ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا تھا (مسلم شریف)

(۱۱) فرمایا: نحوست کی علامتیں عورت گھر اور گھوڑے میں ظاہر ہو سکتی ہیں (بخاری و مسلم) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ عورت میں اس طرح کہ اس سے اولاد نہ ہو یا اس کا مہر وغیرہ زیادہ ہو (کہ مرد ادا نہ کر سکے) یا وہ بد اخلاق بد زبان وغیرہ ہو، گھر میں تنگی اور مندے پڑوس کے سبب سے، اور گھوڑے میں اس طرح کہ وہ سرکش منہ زور ہو، آسانی سے سواری کا کام نہ دے اور جہاد میں بھی کام نہ آئے جو شرعاً گھوڑا پالنے کا بڑا مقصد ہونا چاہیے، دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو ہدایت کی ہے کہ اگر گھر کسی وجہ سے اچھا نہ ہو تو اس کو بدل دے، بیوی اگر موافق مزاج اور رکھنے کے قابل نہ ہو تو اس کو طلاق دے دے اور گھوڑا اگر خبیث نہ ہو تو اس کو فروخت کر دے، لہذا اس حدیث سے بد فالی لینے کا جواز نہیں نکلتا اور دوسری حدیث میں اس کی صراحت سے ممانعت آئی ہے اور حضرت عائشہؓ سے شوم (نحوست) کا مطلب سوء خلق (بد خلقی) وارد ہے یعنی ان چیزوں کی وجہ سے سوء خلق کی نوبت آتی ہے اس کے علاوہ یہ کہ امام مالک، احمد اور بخاری نے اس حدیث کو بہ لفظ ان کان الشوم فی شئ فی الدار الخ روایت کیا ہے، یعنی اگر نحوست ہو کر تین چیزوں میں ہوتی (مرقاۃ ج ۵)

(۱۲) فرمایا: اے نوجوانو! اگر تم مہربان و نفقہ کی استطاعت رکھتے ہو تو ضرور نکاح کرو کہ اس سے نگاہ و شرم گاہ کی حفاظت

۱۔ یہاں بھی فتنہ کی ابتداء عورتوں سے ہوئی، مردوں سے نہیں، معلوم نہیں علامہ رائے کی کیا تاویل سچی ہوگی، ورنہ مدہ مودودی و مفتی محمد سید محمد مسلم کا کیا جواب دیں گے جو کہتے ہیں کہ اس قسم کے تخیل سے عورتوں کی ہستی ثابت ہوتی ہے جس کی جو ابی میں ہمیں وقت پیش آتی ہے، حالانکہ خود ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمیں مغرب کی تہذیب سے مرعوب ہو کر اس کے مطابق، ساری احکام کی تعبیر، سخت غلطی ہے غیر مدح و حظ ہو پر وہ ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۵، ۳۹۰ "مؤلف"

ہے (بخاری و مسلم) یعنی بُری نگاہوں سے بچو گے جو زنا کا پیش خیمہ ہوتی ہیں، اور زنا سے بھی جو شریعت و اخلاق کی رو سے جرمِ عظیم ہے، قرآن مجید میں ہے یَعْلَمُ خَائِضَةَ الْآعِينِ وَمَا تَخْفَى الصُّدُورُ (اللہ تعالیٰ نگاہوں کی خیانت کو بھی جانتے ہیں اور دلوں کے بُرے ارادوں سے بھی واقف ہیں) مفسرین نے لکھا کہ اجنبی عورتوں پر جو نفسانی و شہوانی قسم کی نظریں پڑتی ہیں، اور ان کے زیر اثر جو دلوں میں ناجائز جنسی میلانات پیدا ہوتے ہیں، ان سب کو خدا دیکھتا اور جانتا ہے اور ان سب پر آخرت میں مواخذہ ہوگا، اور اگر اتفاقاً نگاہ کا گنہ سرزد ہو جائے تو اس سے فوراً توبہ کرنی چاہیے تاکہ اس کی خرابی کا اثر دلوں تک نہ پہنچے اور دل کے مبتلا ہونے پر بھی اگر تنبیہ ہو جائے تو استغفار کر کے اس کے سیاہ داغ مٹا دے اور اس کے آگے ظاہری جوارح (ہاتھ پاؤں زبان وغیرہ) کے ذریعہ اس معصیت کو ہرگز نہ بڑھنے دیں، کیونکہ زنا تک پہنچانے والی سب باتیں زنا کے حکم میں ہو جاتی ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب سے محفوظ رکھے اور غضب الہی میں مبتلا ہونے سے بچائے، درحقیقت بُری نظریں ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ہیں، جن سے انسان کے اخلاق و روحانیت مسموم ہوتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جس طرح مردوں کی نظریں اجنبی عورتوں پر پڑ کر خیانت کرتی ہیں، عورتوں کی نظریں بھی اجنبی مردوں پر پڑ کر خیانت کی مرتکب ہوتی ہیں، اسی لئے بُری نگاہیں ہٹانے کا حکم دونوں کو برابر سے ہوا ہے اور فتنے کے اسباب دونوں کی طرف سے مہیا ہو سکتے ہیں، کسی ایک جنس کو زیادہ پاکدامن یا زیادہ بداطوار قرار دینا درست نہیں ہے۔

حدیث مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص باوجود استطاعت کے نکاح نہ کرے، یا نکاح کے بعد بھی بد نظری وغیرہ کے گنہوں میں مبتلا ہو تو دونوں صورتوں میں گناہ گار ہوگا، اسی طرح اگر عورت نکاح کے بعد غیر مردوں کو تانکتی جھانکتی ہے یا ان کے سامنے اظہارِ زینت کرتی ہے یا کسی اور طور طریقہ سے ان کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ بھی گناہ گار ہوتی ہے۔

(۱۳) ارشاد فرمایا۔ کسی عورت سے نکاح چار وجہ سے کیا جاتا ہے، مال کی وجہ سے (کہ عورت مالدار ہو یا بہت سا جہیز لائے گی، حسب نسب کی وجہ سے) (کہ بڑے خاندان یا وجہ بہت والی ہے) حسن و جمال کی وجہ سے، اور دین کی وجہ سے (کہ دینداری اور حسن سیرت و کردار کی حامل ہو) پھر فرمایا کہ ان سب میں بہتر دیندار عورت ہے اس سے تمہیں دین و دنیا کی فلاح حاصل ہو سکتی ہے اگر تم نے اس پر دوسرے اوصاف کو ترجیح دی تو تم بہت بڑی خیر و فلاح سے محروم رہو گے (بخاری و مسلم) تربت یداک کا یہی مطلب صاحبِ مرقۃ نے بیان کیا ہے اور قاضی کا قول شرح حدیث کے لئے نقل کیا کہ عام طور سے لوگ عورتوں کے نکاح میں ان چار باتوں میں سے کوئی بات دیکھ کر تے ہیں، لیکن شرافت و دیانت کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ اول درجہ میں عورت کا دین و اسلامی سیرت مطمع نظر ہو، اور باقی اوصاف کا لحاظ ثانوی درجہ میں ہو، محقق ابن الہمام نے فرمایا کہ اگر نکاح کے وقت عورت کی صرف عزت و مال و حسب نسب پر نظر ہو تو وہ نکاح شرعاً ممنوع ہوگا (یعنی اگر دین کا لحاظ بالکل نظر انداز کیا گیا تو وہ شریعت کی نظر میں کسی طرح پسندیدہ نہیں ہو سکتا جبکہ نکاح ایک شرعی چیز ہے اور اس میں شریعت کی پسندیدگی کو پسند درجہ ملنا چاہیے) چنانچہ اوسط طہرائی کی حدیث ہے کہ جو کوئی عورت کی عزت و منصب کی وجہ سے نکاح کرے گا اس کے نصیب میں اللہ تعالیٰ ذلت دیں گے، جو مال کی وجہ سے کرے گا اس کو فقر و افلاس میں مبتلا کریں گے، جو حسب و نسب کی وجہ سے کرے گا، اس کو پستی میں ڈال دیں گے، اور جو صرف اس بہتر مقصد کے لئے کرے گا کہ اپنی نگاہ کو پاک رکھے اور عفت و تقویٰ اختیار کرے یا صدرِ حمی کے لئے کرے تو اللہ دونوں میاں بیوی کو خیر و برکت سے نوازے گا ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ حسن و جمال کی وجہ سے نکاح مت کرو، ان کا حسن و جمال تکبر و غرور میں مبتلا کر کے ان کو برباد کرنے کا سبب ہو سکتا ہے اور ماں کی وجہ سے بھی نہ کرو اس کی وجہ سے ان میں سرکشی پیدا ہو جاتی ہے، اہل دین کی حیثیت سے جو بہتر ہو اس سے نکاح کرو، کیونکہ دیندار عورت اگر کالی صورت کی اور جسمانی عیب والی بھی ہو تو وہ سب سے افضل و بہتر ہے، شرح السنہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسنؓ سے اپنی بیٹی کے بارے میں مشورہ طلب کیا کہ رشتے بہت سے آئے ہیں کس سے

کروں؟ آپ نے فرمایا ایسے شخص سے کرو جو خدا سے ڈرتا ہو، کہ وہ اگر اس کو پسند کرے گا تو اس کا اکرام کرے گا، اگر ناپسند ہوگی تب بھی ظلم سے تو باز رہیگا، یعنی جو دیندار و متقی نہ ہوگا، وہ ظلم و زیادتی تک بھی نوبت پہنچا دے گا (مرقاۃ ۳۰۳)۔

(۱۴) ارشاد فرمایا کہ دنیا کی ساری نعمتیں محدود، عارضی اور تھوڑے وقت کے فائدہ کی ہیں، اور ان میں سب سے بہتر دنیا کی نعمت نیک بیوی ہے (مسلم شریف) کیونکہ وہ آخرت والی ہمیشہ کی زندگی سوار نے میں مدد دیتی ہے، اسی لئے حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رہنا اتانی الدنیا حسنة میں حسنة سے مراد نیک بیوی ہے اور فی الآخرة حسنة سے مراد حور جنت ہے اور وقتاً عذاب النار سے مراد زبان دراز و بد زبان عورت ہے، علامہ طبری نے کہا کہ صالحہ کی قید نے بتلایا کہ اگر عورت میں صلاح نہ ہو تو وہ موجب شر و فساد ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۴)

(۱۵) فرمایا:۔ جب کبھی تمہیں کسی اچھے دین و اخلاق والے لڑکے یا لڑکی کا رشتہ میسر ہو، اس کو قبول کر کے نکاح میں جلدی کرو، اگر ایسا نہ کرو گے تو بڑے فساد و فتنہ کا اندیشہ ہے (ترمذی شریف) یعنی اگر تم مال و جاہ کی تلاش میں رہ کر تاخیر کرو گے تو بہت سے لڑکے اور لڑکیاں بغیر نکاح کے رکی رہیں گی، جس سے بد اخلاقی، زنا وغیرہ کا شیوع ہوگا اور اس کی وجہ سے تباہی و بربادی آئے گی، علامہ طبری نے کہا کہ اس حدیث سے امام مالکؒ کی دلیل ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ کفایت میں صرف دین کا اعتبار ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چار چیزوں میں برابری دیکھی جائے، دین، حریت، نسب اور پیشہ لہذا مسلمان عورت کا نکاح کافر سے، نیک عورت کا فاسق و جبر سے، آزاد عورت کا غلام سے، اعلیٰ نسب والی کا کم نسب سے تا جریا اچھے پیشہ والی کی لڑکی کا اس مرد سے جو کوئی خبیث و گندہ پیشہ کرتا ہو، نکاح درست نہیں ہوتا، لیکن اگر خود عورت یا اس کا ولی غیر کفو میں نکاح پسند کرے تو نکاح ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳۰۶)

(۱۶) تقوای خداوندی کے بعد سب سے بڑی نعمت ایک مومن کے لئے نیک بیوی ہے جس کو حکم کرے تو وہ فرمانبرداری کرے، اور اس کو دیکھے تو شوہر کا دل خوش کر دے، اگر اس کے بھروسہ پر شوہر کوئی قسم اٹھائے تو وہ بیوی اس کو پورا کر دے اور اگر شوہر باہر چلا جائے تو وہ بیوی اپنے بارے میں پاکدامن اور شوہر کے ماں میں خیر خواہ ثابت ہو (ابن ماجہ)

اطاعت کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا حکم حد شرع میں ہو کیونکہ شریعت کے خلاف امور میں اطاعت جائز نہیں، دس خوش کرے یعنی اچھی صورت و سیرت و حسن معاشرت سے ہنس مکھ اور باخلاق ہو، قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھائے جو بیوی کو ناپسند ہو پھر بھی وہ شوہر کی قسم پوری کرنے کو اپنی مرضی کے خلاف اس کام کو کر دے یا ترک کر دے کیونکہ اس سے وہ شوہر کی موافقت کے لئے اپنی مرضی پر اس کی مرضی کو ترجیح دینے کا ثبوت پیش کرے گی (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۷) فرمایا:۔ سب سے بڑی برکت و خیر والا نکاح وہ ہے جس میں بوجہ بارگاہ سے کم ہو (بیہقی) یعنی مہر و نفقہ وغیرہ کا بار زیادہ نہ ہو (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۸) فرمایا نکاح کے ذریعہ آدمی دین محفوظ ہو جاتا ہے چاہے کہ خدا سے ڈر کر باقی نصف دین کی بھی حفاظت کرے۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ دین میں خرابی بد کرداری یا حرام خوری و طریقوں سے آتی ہے نکاح کرنے سے نفس و شیطان کے مکائد سے بچ سکتا ہے کہ نگاہ کے گناہ اور بد چلنی کی راہ سے دور ہو جاتا ہے، آگے روزی کمانے اور کھانے پینے کے حرام طریقوں سے بچنا آدمی دین کی حفاظت کا سبب ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۹) رسول اکرم ﷺ سے کسی اجنبی عورت پر اچانک بلا ارادہ نظر پڑ جانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا آئندہ نظر کو ہٹاؤ (مسلم شریف) یعنی دوبارہ نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی نظر بلا اختیار ہونے کی وجہ سے معاف ہے اور اگر دیکھے جائیگا تو گناہ ہوگا، قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اگر عورت اپنا چہرہ بھی نہ چھپائے تب بھی مرد کو اپنی نگاہ نیچی کرنا ضروری ہے صرف ضرورت شرعی صحیح کے وقت نظر جائز ہے (مرقاۃ ۳۱۰)

(۲۰) فرمایا: عورت سامنے سے آئے یا پیچھا پھر کر جائے شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (کہ اس سے بھی دس میں بڑے خطرات و وساوس آتے ہیں اور گمراہی، فتنہ و فساد کا سر و سامان ہوتا ہے، لہذا اگر اتفاقاً کوئی عورت سامنے آجائے اور قلب و نظر کو اچھی معلوم ہو اور برے خیالات آئیں تو چاہیے کہ اپنی بیوی کا خیال و تصور کرے اور اسکے پاس جائے اس سے وہ دل کے برے خیالات ختم ہو جائیں گے (مسلم شریف) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ عورت کو شیطان سے مشابہت اس لئے ہے کہ وہ بھی بُرائی و شر کی طرف بدلتا ہے اور برائی کو مزین کر کے پیش کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو بد ضرورت کے اپنے گھر سے نکلنا نہ چاہیے اور نہ لباسِ فرخہ پہنے، اور مردوں کو چاہیے کہ اس کی طرف اور اس کے لباس کی طرف نہ دیکھیں الخ (مرقاۃ ۱۰۳)

(۲۱) ارشاد فرمایا: عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو مردوں کی نظروں میں حسین و جمیل بنا کر پیش کرتا ہے (ترمذی شریف) یا اس کو شیطان امید و طمع کی نظر سے دیکھتا ہے کہ اس کو بھی گمراہ کرے گا، اور اس کی وجہ سے دوسروں کو بھی (کہ دونوں طرف جنسی میلانات کو ابھارے گا، اسی لئے عورتوں کو شیطان کے جال بھی کہا گیا، یہ شیطان سے مراد انسانوں میں کے شیطان ہیں اہل فسق و فجور میں سے کہ جب وہ عورت کو باہر نکلتے دیکھتے ہیں تو شیطانی وساوس و خیالات دل میں ڈالتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے خیالات و جذبات پر تسلط کر کے اس کو حیثیات کے زمرے میں داخل کر دیتا ہے، حالانکہ وہ پہلے سے طہات میں سے تھی (مرقاۃ ۱۱۲)

(۲۲) کوئی شخص کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، کیونکہ ان کا تیسرا شیطان وہاں ضرور ہوتا ہے (ترمذی شریف) یعنی شیطان اس موقع پر ضرور دونوں کے خیالات خراب کر کے گناہ میں مبتلا کرنے کی کوشش کرے گا، اس لئے ایسی صورت سے سخت اجتناب کرنا چاہیے (مرقاۃ ۱۱۳)

(۲۳) ایسی عورتوں کے پاس ہرگز نہ جاؤ، جن کے شوہر گھر پر نہ ہوں، کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کی طرح دوڑتا پھرتا ہے (یعنی تم محسوس بھی نہیں کر سکتے اور وہ اپنا کام شر و فساد پر آمادہ کرنے کا ہر کر تا رہتا ہے) صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ کے لئے بھی شیطان ایسا ہی ہے؟ آپ نے فرمایا! ہاں! میرے لئے بھی، مگر حق تعالیٰ نے میری مدد فرمائی کہ اسے شر سے مامون رہتا ہوں (مرقاۃ ۱۱۳) اس حدیث کی مکمل و مفصل شرح مرقاۃ ۱۱۴ میں ہے۔

(۲۴) ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ بری نظر ڈالنے والے پر اور اس پر بھی جو بغیر کسی عذر و ضرورت کے اپنے بوجھنے لگتا ہے یعنی ان دونوں کو اپنی رحمت سے دور کر دیتا ہے (بیہقی) معلوم ہوا ہر ناجائز نظر لعنت کی مستحق ہے (مرقاۃ ۱۱۵)

(۲۵) فرمایا: جس مسلمان مرد کی پہلی نظر اتفاقاً کسی عورت کے حسن و جمال پر پڑ جائے اور وہ اپنی نظر ہٹالے، تو اللہ تعالیٰ اس کو ایسی عبادت کی توفیق عطا فرمائے گا جس کی عداوت اس کو محسوس ہوگی۔ (مسند احمد) علامہ طبری نے فرمایا کہ ایسے شخص کے لئے عبادت کی مشقت و تکلیف باقی نہیں رہتی اور ایسے مقام سے سرفراز ہو جاتا ہے، جس میں نماز وغیرہ عبادت آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتی ہیں (مرقاۃ ۱۱۳) پہلے بد نظری کے نقصانات و مضرتیں معلوم ہوئی تھیں اور یہاں اس سے بچنے پر انعام عظیم بتایا گیا ہے۔ واللہ الحمد والمنا۔

(۲۶) ارشاد فرمایا: اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا، اور اگر حوا نہ ہوتی تو کوئی عورت ساری عمر کبھی اپنے شوہر کی خیانت نہ کرتی (بخاری و مسلم) یعنی بنی اسرائیل نے حکم خداوندی کے خلاف بیٹروں کا گوشت ذخیرہ کیا تھا اس لئے سڑا گئی کہ وہ سڑنے لگا، اس سے پہلے کتنے ہی دن رکھا رہتا تھا تب بھی نہ سڑتا تھا، قال تعالیٰ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیر واما بانفسہم اور حضرت حواؑ نے حکم خداوندی کے خلاف شجرہ منوعہ کا پھل کھانے کا پہلے ارادہ کیا پھر حضرت آدم علیہ السلام کو بھی رغبت دے دے کر آمادہ کر دیا، پھر دونوں نے ساتھ کھایا، اور نافرمانی کی، جس پر عتاب الہی کے مستحق ہوئے، خیانت کا صدور اسی عوج و میڑھ پن کے سبب ہوا جو عورت کی طینت

و وحییت میں رکھا گیا ہے بعض نے کہا کہ خیانت یہ تھی کہ حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے اس پھل کو کھایا تھا، حالانکہ انہوں نے بھی حضرت حواءؑ کو اس سے روکا تھا، پھر حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھانے پر مالدہ کر یا (مرقاۃ ۳۶۱)

بعض لوگوں نے کہا کہ حضرت حواءؑ کو سب سے پہلے گناہ کا مرتکب قرار دینا عورت کے مرتبہ کو رانا ہے، و ولوک بخاری و مسلم کی اس حدیث کا کیا جواب دیں گے؟ اور اگر مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے ابتداء نہیں کی تو کیا حضرت آدم علیہ السلام کو سب سے پہلا مرتکب گناہ قرار دیا جائے گا، جو سب سے پہلے خدا کے جلیل القدر پیغمبر تھے، رہا یہ احتمال کہ دونوں نے یک وقت گناہ کا ارتکاب کیا ہوگا، تب بھی تو اولیت کی نسبت دونوں ہی کی طرف ہوگی، اور ایک جلیل القدر پیغمبر کی عظمت و سمت کی دعایت غیر پیغمبر کی عصمت کے مقابلہ میں فرق مراتب کے اصول سے بھی نہایت ضروری ہے معلوم نہیں صنف نازک کی اس قدر حمایت کا سبب پناہ جذبہ دس و دماغ کی گہرائی میں کیسے اتر گیا کہ نہ صرف مرد کے مقابلہ میں بلکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے مقابلہ میں بھی اس کو ابھار کر لائے کی سعی کرنی پڑی، واند نیادار العجب ہم اس بارے میں پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ واند تعالیٰ اعلم!

(۲۷) ارشاد فرمایا: جو شخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بدئے، اور وہ بغیر کسی عذر شرعی کے انکار کر دے اور شوہر کو ناراض کرے تو فرشتے صبح تک اس عورت پر لعنت بھیجتے ہیں (بخاری و مسلم) ایک روایت ہے کہ حق تعالیٰ آسمان پر اس عورت سے ناراض ہوتے ہیں یہاں تک کہ شوہر اس سے راضی ہو جائے، جب شوہر کی مذکورہ حاجت کے لئے اطاعت نہ کرنے پر حق تعالیٰ کی ناراضی اس طرح متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر ہے اگر شوہر کسی دینی امر کے لئے حکم کرے اور بیوی تعمیل نہ کرے تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا غضب و غصہ کس قدر ہوتا ہوگا؟ (مرقاۃ ۳۶۳)

(۲۸) حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہراتؓ سے سخت غم و غصہ کے تحت ایک ماہ تک سجدہ رہنے کے قسم کھائی تھی (بخاری ۷۸۲) یہ واقعہ بخاری وغیرہ میں تفصیل سے آیا ہے اور مشہور ہے اس کے بعد آیت تخمیر نازل ہوئی جس میں ازواج مطہرات کو اختیار دیا گیا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ رہنا ہے تو تنگی ترشی سے جس طرح بھی آپ چاہیں گے گزارہ کرنا پڑیگا کیونکہ آپ کو اختیار ہی طور سے فقر و فاقہ کی زندگی ہی محبوب و پسندیدہ تھی، ورنہ ان کو آپ سے الگ ہو جانے کا اختیار ہے، اس پر سب نے حضور علیہ السلام کی رفقت ہی کو اختیار کر لیا تھا۔

معلوم ہوا کہ عورتوں کی طینت و سرشت میں حب جاہ و دس اور شوق زیب و زینت رکھ دیا گیا ہے، ورجب بھی اس جذبہ کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے یہ ضرور ابھرتا ہے حتیٰ کہ اس سے سید المرسلین علیہ افضل الصلوات و التسمیات کا گھرانہ بھی محفوظ و مستثنیٰ نہیں رہا، اور بڑی آزمائشوں کے بعد آخری دور نبوت میں ازواج مطہراتؓ کے مزاج پوری طرح سے مزاج نبوت کے موافق ہو سکے، اور آپ کی گھریلو زندگی کے واقعات سے بہت بڑا سبق اور ہدایت کا سرچشمہ ملتا ہے اور ان واقعات سے حضور اکرم ﷺ کی انتہائی اولوالعزمی اور صبر عظیم کا ثبوت ملتا ہے۔

وما یلقھا الا الذین صبروا و ما یلقھا الا ذو حظ عظیم! صبر عظیم اور حظ عظیم والے ہی اس آزمائش میں کامیاب ہو سکتے ہیں (مرقاۃ ۳۶۰/۳) میں ایک قول نقل کیا گیا ہے، الصبر عنہن اليسر من الصبر علیہن، والصبر علیہن اھون من الصبر علی النار، قال تعالیٰ وان تصبروا خیر لکم (نساء) ای علیہن اور عنہن، یعنی عورتوں کے بغیر اس دنیا میں گزر کرنا بھی دشوار تو ہے مگر اس سے آسان ہے کہ ان کے ساتھ رہ کر ان کی وجہ سے پیش آنے والی تلخیوں پر صبر کرے، اور ان پر صبر کرنا آگ پر صبر کرنے سے آسان ہے گویا عورتوں کے ابتلاء سے بڑا ابتلاء صرف آگ یا دوزخ ہی کا ابتلاء ہو سکتا ہے یہ کہ اس سے بڑا ابتلاء دنیا میں دوسرا نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنوں سے اور اپنے گھروں میں پھر ہر وقت اور خلاف توقع پیش آتا ہے۔ واند تعالیٰ اعلم!

(۲۹) ارشاد فرمایا: اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو عورت کو حکم کرتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اور فرمایا کہ جو عورت شوہر کو راضی چھوڑ کر مر جائے وہ جنت کی مستحق ہو جاتی ہے (ترمذی شریف) یعنی عورت پر اپنے شوہر کے اتنے زیادہ حقوق ہیں کہ وہ ان کو ادا

کرنے سے عاجز ہیں اور صرف سجدہ سے اس کی ادائیگی یا شکر بجا آوری ہو سکتی تھی، جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ یہ حق صرف معبود حقیقی کے لئے مخصوص ہو چکا، یہ مجبوری نہ ہوتی تو عورت اپنا حق شکر ادا کر دیتی، اور عورت کا شوہر اگر عام متقی ہو تو ظاہر ہے اس کی اطاعت و رہنمائی میں عورت نے تمام حقوق خداوندی و حقوق عباد ادا کئے ہوں گئے اس لئے اس کا مستحق جنت ہونا بھی بے شبہ ہے (مرقاۃ ۱/۳۶۷)۔

(۳۰) حضرت لقیط بن صبرہ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیوی زبان دراز اور بد زبان ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو، میں نے کہا اس سے میرے بچے ہیں اور ایک مدت سے میرا اس کا ساتھ ہے (یعنی طلاق دینا مصیحت و مروت کے خلاف ہے) فرمایا اچھا اس کو نصیحت کرو، سمجھاؤ، اگر اس میں خیر کا کچھ جزو ہے تو تمہاری نصیحت قبول کرے گی اور دیکھو کبھی اپنی بیوی کو باندیوں کی طرح نہ مارنا (ابوداؤد) دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کی بندویں کو مت مارو، حضرت عمرؓ نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ (آپ کے ارشاد پر) عورتیں مردوں پر اور زیادہ حاوی ہو گئی ہیں آپ نے مارنے کی اجازت دے دی تو پھر بہت سی عورتوں نے حضور علیہ السلام کے گھروں میں جا کر اپنے شوہروں کی مار کی شکایت کی، اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے اہل و عیال کے پاس بہت سی عورتیں اپنے ازواج کی شکایت لے کر آئی ہیں، ایسے لوگ اچھے نہیں ہیں۔ (ابوداؤد) یعنی تم میں سے بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی بیویوں کی باتوں پر صبر و تحمل کریں، اور بغیر مار پیٹ کے ہی سمجھا بجا کر کام لیں، ان کو ادب و سلیقہ بتائیں، اور اتنی مار پیٹ تو کبھی بھی نہ کریں جس کی وہ شکایت کرتی پھریں، ترتیب احکام اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے مارنے سے روکا ہوگا، اس پر وہ اور دلیر ہو گئیں، اور حضرت عمرؓ کو اس مر کی حضور علیہ السلام کی خدمت میں شکایت کرنی پڑی تو آپ نے مارنے کی اجازت دی اور اس کی موافقت میں آیت بھی اتری جس میں دوسری تدابیر موثر نہ ہونے کی صورت میں مارنے کی اجازت ہوئی، پھر جب لوگوں نے زیادہ مار پیٹ کی اور اس کی شکایت آئی تو آخر میں آپ نے فرمایا کہ گو عورتوں کی بداخلاقی وغیرہ پر ان کو مارنا مباح ہے لیکن ان کے اس طرز عمل کے مقابلہ میں بھی تحمل و صبر کرنا اور نہ مارنا ہی زیادہ بہتر و افضل ہے، امام شافعیؒ سے بھی یہی مراد نقل ہوئی (مرقاۃ ۱/۳۶۸)۔

(۳۱) مومنوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان والے وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں اور جو اپنے اہل کے ساتھ زیادہ صاف و محبت سے پیش آنے والے ہوں دوسری حدیث میں فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے لئے بہتر ہیں (ترمذی شریف) اس لئے کہ کمال ایمان حسن خلق اور تمام انسانوں کے ساتھ احسان کرنے کا مقتضی ہے (مرقاۃ ۱/۳۶۸)۔

(۳۲) فرمایا جس شخص کو چار چیزیں مل گئیں، اس کو دنیا و آخرت کی خیر و فلاح مل گئی، شکر گزار دل خدا کو یاد کرنے والی زبان، دنیا کی مصیبتوں اور بداؤں پر صبر کرنے والا بدن اور پاکدامن ہمدرد بیوی (بیہقی) یعنی ایسی پاکدامن اور عفت مآب ہو کہ وہ دوسرے مرد کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے اور نہ اس سے کسی قسم کی خیانت کا احتمال و خطرہ ہو، اور شوہر کے مال و سامان کے بارے میں پوری طرح خیر خواہ و ہمدرد ہو (مرقاۃ ۱/۳۶۹)۔

(۳۳) فرمایا: علیحدگی پسند اور خلع و طلاق سے رغبت رکھنے والی عورتیں منافقوں میں شمار ہیں (نسائی شریف) یعنی جو عورتیں دل سے اپنے شوہروں کی محبت نہیں کرتیں، یا ان کے تعلق کو پسند نہیں کرتیں، اور جو عورتیں بغیر کسی معقول سبب کے خلع و طلاق کے لئے موقع اور بہانہ ڈھونڈتی رہتی ہیں، (ان کا یہ عمل منافقانہ ہے اس لئے) وہ منافقوں کی طرح گنہگار ہیں (مرقاۃ ۱/۳۷۱)۔

(۳۴) ایک شخص نے عرض کیا، میری بیوی غیر مردوں سے احتیاط نہیں کرتی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو اس نے کہا مجھے اس سے بہت تعلق و محبت ہے، فرمایا، ایسا ہے تو اس کو روکو (ابوداؤد و نسائی شریف) اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجبوری میں ایسی عورت سے بھی شادی کر سکتے ہیں جس سے فحور یا بد چینی کا اندیشہ ہو مجبوری مثلاً یہ کہ دوسری اس کو پسند یا میسر نہ ہو اور بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، وغیرہ ایسی صورت میں واجب ہے کہ اس کو ہر طرح سے سمجھائے اور پوری کوشش اس کی حفاظت میں کرے (مرقاۃ ۱/۳۷۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بہتر یہی ہے کہ ایسی عورت کو طلاق دے دو، جس طرح حضور علیہ السلام نے بد زبان عورت کے لئے بھی طلاق ہی کا مشورہ دیا تھا، مگر حالات کی مجبوری سے رکھ لینا بھی حد جواز میں ہے بشرطیکہ صبر و تحمل اور حفاظت پر قور ہو۔

(۳۵) ارشاد فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال و دولت عطا کرے تو پہلے اس کو اپنے اوپر اور اپنے اہل بیت (ازواج و اولاد) پر خرچ کرے (مسند بیہ) (۳۶) ایک عورت دوسری سے اتنی بے تکلف نہ ہو جائے کہ اپنے شوہر کی راز و تنہائی کی باتیں بھی اس سے کہہ دے اور اس غیر مرد کے علم میں وہ باتیں اس طرح آجائیں جیسے وہ خود ان کو دیکھ رہا ہو (ابوداؤد و ترمذی) معلوم ہوا کہ اس طرح کا راز افشاء کرنا شرعاً حرام ہے، اور چونکہ شرعی حکم کی قیمت و اہمیت صرف مسلمان عورتیں ہی سمجھ سکتی ہیں، اس لئے علماء نے لکھا کہ غیر مسلم عورتوں کے سامنے بھی مسلمان عورتوں کو بے محابا و بے حجاب نہ آنا چاہیے اور اپنی خاص زیب و زینت اور جسمانی زیبائش ان پر ظاہر نہ کرنی چاہیے کہ وہ اپنے مردوں سے کہیں گی، جس سے خرابیوں کا دروازہ کھلے گا، اسی طرح بد چمن عورت کا بھی حکم ہے خواہ وہ مسلمان ہی ہوں کیونکہ اول تو ان کی صحبت و زیادہ اختلاط سے بھی احتراز چاہیے دوسرے وہ بھی اس کی عادی ہوتی ہیں کہ عورتوں کے محسن، غیر مردوں تک پہنچاتی ہیں۔

(۳۷) سب سے زیادہ بدترین اور خدائے تعالیٰ کی نظر میں گرا ہوا وہ مرد یا عورت ہے جو زن و شوہر کی راز کی باتیں دوسروں سے کہے (مسند بیہ) (۳۸) جو شخص حالت حیض میں اپنی بیوی سے مقاربت کرے اور پھر اس سے جو بچہ پیدا ہو وہ جذام میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے ہی نفس کو ملامت کرنی چاہیے۔ (اوسط)

(۳۹) جو عورت اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے اس کو حور جنت کہتی ہے کہ خدا تیرا کرے اس کو ایذا مت دے، وہ تو تیرے پاس چند روز کا مہمان ہے، جلد ہی تجھ سے جدا ہو کر ہمارے پاس آجائے گا (ترمذی شریف)

(۴۰) دو آدمیوں کی نماز سر سے اوپر نہیں جاتی (یعنی قبول ہو کر خدا کے حضور نہیں جاتی) ایک غلام، ملک سے بھاگا ہوا، دوسرے وہ عورت جو شوہر کی نافرمانی کرے، جب تک وہ دونوں باز نہ آئیں (اوسط و صغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱/۲۲)

(۴۱) حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میری نظر میں وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے نکل کر دوسروں سے اپنے شوہر کی شکایتیں کرتی پھرے (کبیر و اوسط)

(۴۲) فرمایا:۔ عورتیں حمل و ولادت کی سختیاں جھیتی ہیں اور بچوں کو رحم و شفقت سے پالتی ہیں، اگر وہ شوہروں کے ساتھ بدسلوکی و جح خلقی وغیرہ کی باتیں نہ کریں تو ان میں سے نماز پڑھنے والیاں تو ضرور ہی جنت میں داخل ہو جائیں گی (قرذی)

(۴۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک دن حضور علیہ السلام کے لئے حریرہ تیار کیا، حضرت سودہ بھی موجود تھیں میں نے ان سے کھانے کو کہا تو انکار کر دیا، میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ یہ حریرہ تمہارے منہ پر مل دوں گی، اس پر بھی انہوں نے انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ کے پیالہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب اچھی طرح سے مل دیا، حضور علیہ السلام یہ دیکھ کر ہنسے اور پھر حضرت سودہ سے فرمایا کہ اب تم اسی طرح عائشہ کا منہ خراب کرو، انہوں نے ایسا ہی کیا، اور حضور دیکھ کر ہنستے رہے اتنے میں حضرت عمرؓ گئے آپ نے فرمایا جاؤ! اٹھ کر اپنے اپنے منہ دھولو، اس کے بعد میں حضرت عمرؓ سے ڈرنے لگی، کیونکہ حضور ﷺ کو ان کا لفظ کرتے دیکھا (موصلی ۲۲۹/۱)

(۴۴) حضرت رزینہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ حضرت سودہؓ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کے پاس عمدہ لباس و زینت میں آئیں، حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ یہ اس طرح آئی ہیں اور ایسی حالت میں حضور علیہ السلام آجائیں گے تو ہم کو پھٹے پڑانے کپڑوں میں بڑے حال سے دیکھیں گے اور یہ ہمارے بیچ میں زرق برق لباس پہنے جی بیٹھی ہوگی، دیکھو! میں اس کا علاج کروں گی، پھر حضرت سودہؓ سے کہا تمہیں کچھ خبر بھی ہے وہ کا نادجال نکل آیا، وہ یہ سن کر ڈر گئیں اور سارا بدن کپکپانے لگا، اور کہنے لگیں میں کہاں چھپوں؟ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ یہ سامنے خیمہ

ہے اس میں چھپ جاؤ، وہ جا کر اس میں گھس گئیں اور وہاں گندگی اور مکڑی کے جالے وغیرہ تھے، اتنے ہی میں حضور علیہ السلام تشریف لے آئے اور ان دونوں کا ہنستے ہنستے بُرا حال تھا کہ بات نہ ہو سکتی تھی، آپ نے پوچھا ہنسنے کی کیا بات ہے؟ تین مرتبہ دریافت کرنا پڑا، تب انہوں نے ہاتھوں سے اشارہ کر کے بتلایا کہ خیمہ میں جا کر ملاحظہ کریں، آپ وہاں گئے تو حضرت سودہ وہاں موجود ہیں اور لکچہی سے ان کا بُرا حال ہے، آپ نے فرمایا، سودہ! تمہیں کیا ہوا، یہاں کیوں چھپی ہو؟ کہا یا رسول اللہ! کا نا دجال ظاہر ہو گیا ہے، آپ نے فرمایا نہیں، کہیں نہیں نکلا! البتہ کبھی نکلے گا ضرور، پھر آپ نے ان کو خیمہ کے اندر سے نکالا اور ان کے کپڑوں پر سے گرد و غبار اور مکڑی کے جالوں کو جھاڑا (موصلی و طبرانی)

فائدہ! اس قسم کے حضور علیہ السلام اور ازواج مطہرات کے خوش طبعی کے واقعات میں بھی بہت کچھ سبق اور ہدایت ملتی ہے کہ کچھ وقت اگر غم غلط کرنے کے لئے یا کسی کا دل خوش کرنے میں صرف ہو جائے تو وہ بھی دین و دیانت کے خلاف نہیں اسی لئے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے مزاج اور خوش طبعی کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ غلط یا جھوٹی بات نہ کہی جائے، دوسرے یہ کہ اُس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اگر کسی کا دل دکھایا گیا تو جائز نہ ہوگا، کتب حدیث میں کتاب الادب کے تحت مزاج کا باب بھی باندھتے ہیں، امام بخاریؒ نے باب الانبساط الی الناس (۹۰۵) میں بھی دو حدیث روایت کیں، ایک حضرت انسؓ سے کہ حضور علیہ السلام ہم سے بے تکلف ہو کر گھل مل کر رہتے تھے اور ہمارے ایک چھوٹے سے بھائی کو مزاح فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیر! کیا ہوا تمہارا غمیر؟ اس نے لال پال رکھا تھا اور اس سے کھیدا کرتا تھا، دوسری حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی کہ جب میں حضور علیہ السلام کے پاس (شادی کے بعد شروع زمانہ میں) رہی تو لڑکیوں کے ساتھ گڑیوں کا کھیل کھیلا کرتی تھی، اگر حضور اس حالت میں آجاتے تو وہ میری سہیلیاں دوڑ کر پردہ کے پیچھے چلی جاتیں، اور آپ انھیں پکڑ کر میرے پاس لاتے اور وہ پھر میرے سامنے کھیلنے لگتی تھیں، اس کے علاوہ امام بخاریؒ نے جو مستقل کتاب ”الادب المفرد“ کے نام سے لکھی ہے وہ دو ضخیم جلدوں میں چھپ چکی ہے، اس میں سب احادیث اخلاق و معاشرت ہی سے متعلق ہیں، اس میں بھی مستقل باب مزاج لائے ہیں اور احادیث ذکر کی ہیں، کتاب فضل اللہ الصمد شرح الادب المفرد ۱/۳۶۳ میں شرح الاحیاء وغیرہ سے نقل کیا کہ بطور حسن معاشرت اور دوسرے بھائیوں کے ساتھ تواضع و حسن اخلاق وغیرہ کا ثبوت پیش کرنے کو خوش طبعی و مزاج میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ تو مزاج و ملاطفت کا روناؤ کرنا اخلاقی نبوت سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا ”آدمی کو اپنے گھر میں بچوں کی طرح بے تکلف رہنا چاہیے (یہ نہیں کہ منہ چڑھا ہوا ہو اور سب پر رعب و ہیبت طاری کی جائے) پھر جب ضرورت پیش آجائے تو وہ ہر طرح مرد ثابت ہو“ یعنی مردانگی، جرات اور کمال عقل کا بھی بہترین نمونہ نکلے، یہی بات حضرت لقمان حکیم سے بھی نقل ہے، امام غزالیؒ نے فرمایا: عورتوں کے ساتھ مزاج اور بے تکلفی اختیار کرنے میں اعتدال ہونا چاہیے، یعنی اتنا انبساط اور ضرورت سے زیادہ خوش خلقی بھی نہ برتے کہ وہ بالکل نڈر ہو کر بداخلاقوں پر اتر آئیں، اور ان کی کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہو سکے، یا ہو تو بے اثر ہو، اسی لئے اگر کسی وقت بھی ان کا کوئی غلط رویہ علم و مشاہدہ میں آئے تو اس پر اپنے انقباض و ناراضگی کا صاف طور سے اظہار کر دے اور کسی حالت میں بھی برائیوں کا دروازہ ان کے لئے نہ کھلنے دے، نہ شریعت کی مخالفت کو برداشت کرے، ایسے وقت بھی اگر مزاج اور خوش طبعی کا ہی رویہ جاری رکھا جائے تو اس کو حضرت عمرؓ نہایت ناپسند کرتے تھے، اور فرماتے تھے، یہ مزاج، مزاج عن الحق سے ہے جو حق و طریق شرعی مستقیم سے دور ہونے کا مرادف ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر کتنی گہری تھی اور وہ ہر معاملہ میں اعتدال کی کتنی رعایت کرتے تھے اور شریعت کا مقصود لے حضرت عائشہؓ کے ساتھ تو حضور علیہ السلام نے ایک سفر میں دوڑ کا مقابلہ بھی کیا ہے جس میں وہ جیت گئی تھیں، پھر بعد کوان کا بدن بھاری ہو گیا تھا اور دوسری دوڑ میں حضور علیہ السلام جیت گئے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ یہ پہلے کا بدلہ ہو گیا (مشکوٰۃ ۸۱۸ عن ابی داؤد)

و نشاء سمجھنے میں وہ کس قدر آگے تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

(۴۵) حضرت عائشہؓ و حفصہؓ دونوں ایک سفر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں، سفر عموماً رات کے وقت طے ہوتا تھا اور حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ اونٹ پر ہوتی تھیں تو آپ ان سے باتیں کرتے ہوئے چلتے تھے، حضرت حفصہؓ کو اس کا خیال ہوا اور حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آج ایسا نہ کریں کہ تم میرے اونٹ پر سوار ہونا میں تمہارے اونٹ پر، پھر منظر سفر کا مشاہدہ کریں، انہوں نے کہا اچھا ایسا ہی کریں گے رات کو سفر شروع کرنے کے وقت حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے اونٹ کے پاس آئے، جس پر حضرت حفصہؓ تھیں، آپ سلام مسنون کے بعد ان کے ساتھ سوار ہو گئے، سفر پورا ہونے کے بعد اتر گئے، حضرت عائشہؓ کی یہ رات بڑی مشکل سے کٹی، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ سفر کی عادی تھیں، اور حال ہی سفر میں بہت سی کام کی باتیں بھی سننے میں آتی تھیں وہ اپنی علمی و دینی مذاق میں سب پر فائق تھیں، اس لئے بڑا صدمہ گزرا اور اونٹ سے اتر کر اذخر گھاس پر پاؤں ڈال کر بیٹھ گئیں اور لگیں بد دعا کرنے، اے میرے رب! کوئی سانپ بھیج دے جو مجھے ڈس لے اور میرا کام تمام ہو جائے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس وقت غم و غصہ اور غیرت کے جذبہ سے میں اتنی متاثر تھی کہ زبان سے اس بد دعا کے سوا اور کچھ نہ کہہ سکتی تھی (بخاری ۸۴۷۷ مسلم)

(۴۶) حضرت عائشہؓ نے فرمایا: میرے علم میں حضرت صفیہؓ سے بہتر کھانا پکانے والی نہ تھی، ایک دن انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے کوئی چیز پکائی، اور وہ لے کر آئیں کہ آپ اس روز میرے گھر میں تھے اور میں رشک و غیرت کے شدید جذبہ کا شکار ہو گئی، اس برتن کو جس میں کھانا تھا، زمین پر دے مارا اور توڑ دیا، پھر ندامت ہوئی اور حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں عرض کیا کہ اس فعل کا کفارہ بتلائیں، آپ نے فرمایا، اسی جیسا برتن اور ویسا ہی کھانا دو (ابوداؤد و نسائی)

بخاری شریف ۸۶۷۷ میں یہ بھی ہے کہ کھانا لانے والے خادم کے ہاتھ سے پیالہ گرا اور ٹوٹ گیا تو حضور علیہ السلام نے اس پیالہ کے ٹکڑے زمین سے اٹھا کر جمع کئے اور وہ کھانا بھی زمین پر سے اٹھایا اور فرمایا کوئی بات نہیں، تمہاری امی کو غیرت آگئی، پھر خادم کو روک کر ویسا ہی پیالہ منگو کر دیا اور ٹوٹا ہوا توڑنے والی بیوی کے گھر میں رہنے دیا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ کے مزاج میں غیرت، زود تاثری و انفعال کا مادہ کچھ زیادہ تھا، اس سے اور واقعات بھی اس قسم کے پیش آئے ہیں جن کی حیثیت محض وقتی و ہنگامی تھی اور جلد ہی وہ اثر زائل بھی ہو جاتا تھا (جیسے یہاں برتن توڑنے کے بعد فوراً ہی ندامت کا اظہار فرما دیا) مثلاً قصہ الفک میں آتا ہے کہ جب براءت کی آیات نازل ہوئیں اور حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کو اس کی خوش خبری سنائی تو انہوں نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتی ہوں، مگر آپ کا اور آپ کے صاحب کا نہیں جنہوں نے آپ کو بھیجا ہے۔

اکثر احادیث میں اسی قدر ہے مگر ازالۃ الخفاء ۸/۵۷۱ میں کسی روایت سے یہ اضافہ بھی ہے کہ: حضور علیہ السلام بھی ان کے پاس تشریف لائے اور ان کا بازو پکڑ کر بات کی تو انہوں نے آپ کا دست مبارک پکڑ کر جھٹک دیا، اور اس پر حضرت ابوبکرؓ نے جوتہ اٹھا کر ان کو مارنا چاہا، یہ دیکھ کر حضور علیہ السلام کو ہنسی آگئی اور حضرت ابوبکرؓ کو قسم دے کر مارنے سے روک دیا۔

ایسا ہی دوسرا واقعہ مسند احمد میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہو کر اجازت طلب کی، اندر سے حضرت عائشہؓ کی آواز سنی جو حضور علیہ السلام سے اونچی آواز میں بول رہی تھیں، حضور علیہ السلام نے ان کو اندر آنے کی اجازت دی تو انہوں نے حضرت عائشہؓ کو سخت لہجہ میں پکارا اے ام رومان کی بیٹی! تو حضور اکرم ﷺ سے اپنی آواز بلند کر کے بات کرتی ہے اور پکڑ کر مارنا چاہا، حضور علیہ السلام نے ان کا غصہ دیکھا تو ان کے درمیان ہو گئے اور حضرت عائشہؓ کو بچا دیا، جب حضرت ابوبکرؓ چلے گئے تو بطور مزاح و تلافی کے ان سے کہا دیکھو! میں نے آج کس طرح آڑے آکر تمہیں بچا دیا، اس کے بعد پھر کسی دن حضرت ابوبکرؓ آئے اور اجازت طلب

کی آپ نے سنا کہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ سے ہنس کر باتیں فرما رہے تھے، اجازت پر اندر گئے تو حضور علیہ السلام سے گزارش کی کہ یا رسول اللہ! مجھے آپ دونوں اپنی صلح میں بھی شریک کریں، جس طرح آپ دونوں نے مجھے اپنی لڑائی میں شریک کیا تھا۔ (الفتح الربانی ۲۳۳/۱۶)

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ ایک بار حضور علیہ السلام میری باری کے دن شب کو بعد (عشاء) تشریف لائے (حسب معمول) چادر ایک طرف رکھی، جوتے نکالے اور تہ کا کچھ حصہ بستر پر بچھا کر لیٹ گئے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ مجھے سوتا ہوا خیال کر کے آہستہ سے چادر اٹھائی، نرمی سے جوتے پہنے، آہستہ سے کواڑ کھولے اور باہر ہو کر آہستگی کے ساتھ ہی کواڑ بند کئے اور چل دیئے، میں نے یہ سب جرا دیکھا تو اپنا کرتہ پہنا، دوپٹہ اوڑھا اور تہ سے چادر کی طرح بدن کو لپیٹ کر آپ کے پیچھے ہوئی، آپ بقیع پہنچے، دیر تک کھڑے رہے تین بار دونوں ہاتھ اٹھائے، پھر لوٹ پڑے اور میں بھی لوٹی آپ نے جلدی کی اور میں نے بھی جلدی کی، آپ تیز قدم چلے تو میں بھی تیز قدم چلی، آپ اور تیز چلے تو میں دوڑ کر آپ سے آگے بڑھ گئی اور گھر میں داخل ہو کر جلدی سے لیٹ گئی، آپ تشریف لائے تو فرمایا، عائشہ! کیا ہوا تمہارا سانس کیوں چڑھا ہوا ہے؟ میں نے کہا کچھ نہیں، آپ نے فرمایا تو بتا دو، ورنہ مجھے حق تعالیٰ جو لطیف و خیر ہے وہ بتا دے گا، میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں ساری بات ایسی تھی اور سب سنادی، آپ نے فرمایا، اچھا تم ہی آگے آگے چلتی نظر آرہی تھیں، میں نے کہا جی ہاں! اس پر آپ نے میرے سینہ پر زور سے ہاتھ مار کر فرمایا چلو بھی کیا تم نے سوچا کہ خدا اور اس کا رسول تمہارے ساتھ نا انصافی کریں گے؟ میں نے کہا، جو بات لوگوں سے چھپائی جاسکتی ہے اس کو بھی خدا جانتا ہے، میں اس کو خوب جانتی ہوں، آپ نے فرمایا اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے تھے تمہارے کپڑے اتارنے کی وجہ سے وہ اندر تو آ نہیں سکتے تھے، پھر تمہاری ہی وجہ سے انہوں نے مجھے آہستہ سے پکارا تا کہ تمہاری نیند خراب نہ ہو، میں اٹھا اور خیال کیا کہ تم سو گئی ہو اس لئے اٹھانا پسند نہ کیا، اور یہ بھی خیال کیا کہ جاگ جاؤ گی تو تنہائی کی وجہ سے گھبراؤ گی، لہذا بہت خاموشی سے نکل کر چلا گیا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام حق تعالیٰ کا یہ حکم لے کر آئے تھے کہ اہل بقیع کے پاس جا کر ان کے لئے دعائے مغفرت کرو، حضرت عائشہؓ نے فرمایا، پھر میں نے مردوں کے لئے دعاء مغفرت کس طرح ہوئی ہے آپ سے دریافت کی الخ (مسلم شریف، نووی ۱۳/۱)

دوسری حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے واپسی پر گفتگو میں حضرت عائشہؓ سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا، اغرت؟ یعنی کیا تمہیں غیرت آگئی تھی؟ (اس لئے میرے پیچھے گئیں، کہیں میں کسی دوسری بیوی کے یہاں نہ چلا جاؤں) حضرت عائشہؓ نے کہا کہ مجھ جیسا آپ جیسے پر غیرت کیسے نہ کرے گا؟! (مسلم، نسائی، جمع الفوائد ج ۱)

اسی طرح حضور ﷺ کے مرض و وفات میں بھی وارا، ساہ و الا قصہ مروی ہے، جس کی تفصیل بخاری ۸۲۶ اور السیرۃ النبویہ (ابن ہشام ۲۶۶/۲) میں مذکور ہے۔

حضرت خدیجہؓ کے ذکر پر بھی حضرت عائشہؓ کی غیرت کا واقعہ مشہور ہے وغیرہا، اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور قابل اتباع بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ایسے مواقع میں کتنی بڑی وسعتِ ظرف کا ثبوت دیتے تھے اور کسی قسم کی تلخی اور ناگواری کا اظہار نہ فرماتے تھے۔

الفتح الربانی ۱۵۰/۲۲ میں ہے: ابو یعلیٰ نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً حضور علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ غیرت کے جذبہ سے مغلوب ہو کر عورت اونچ نیچ کبھی نہیں دیکھتی اور بزار و طبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے حصہ میں غیرت اور مردوں کے حصہ میں جہاد لکھ دیا پس جو شخص عورتوں کی غیرت کے جذبہ کی تلخ باتوں پر صبر کر لے گا اس کو شہید کا اجر ملے گا (ذکرہ: الزرقانی شرح لمواہب)

نسائی شریف میں یہ حدیث بھی مروی ہے کہ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ انصاری عورتوں سے شادی کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے فرمایا: ان میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (جمع الفوائد ۱۵۰/۲)

بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت خولہ بنت حکیمؓ نے اپنے کو حضور علیہ السلام کے لئے ہبہ کیا تو مجھے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ عورتوں کو شرم نہیں آتی مردوں کے لئے پیش ہوتی ہیں، پھر جب آیت ترجسی من تشاء اتیری تو میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ کا رب بھی آپ کی خوشنودی چاہتا ہے ان (جمع الفوائد ۱/۱۰۹)

(۴۷) حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں ایک سفر (حج) میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھی، حضرت صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا، اور حضرت زینبؓ کے پاس سواری کے زائد اونٹ تھے، آپ نے ان سے فرمایا کہ صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا ہے تم ان کو ایک اونٹ دیدو تو اچھا ہے، انہوں نے کہا میں اس یہودیہ کو دوں گی؟ اس پر حضور اکرم ﷺ کو غصہ آ گیا، اور آپ نے باقی ماہ ذی الحجہ، اور پورے محرم و صفر اور کچھ دن ربیع الاول میں ان سے کلام نہیں کیا، حتیٰ کہ وہ مایوس ہو کر اپنا سامان اور چارپائی بھی اٹھا کر لے گئیں اور خیل کر رہا کہ آپ ان سے تعلق نہ رکھیں گے، اس کے بعد ایک دن ایسا ہوا کہ وہ دوپہر کے وقت بیٹھی تھی اچانک کسی آدمی کا سایہ اپنی طرف آتے ہوئے محسوس کیا (یہ رحمتِ دو عالم کا ظلِ شفقت تھا جو پھر ان کی طرف متوجہ ہو گیا تھا، اور حضرت زینبؓ اپنا سامان و چارپائی لے کر خدمتِ اقدس میں باریاب ہو گئیں۔

(ابوداؤد و واسط جمع الفوائد ۱/۲۳۰) مسند احمد کے حوالہ سے مجمع الزوائد ۳/۴۲ میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ان کے پاس آئے اور خود ان کی چارپائی اٹھ کر لے گئے اور ان سے راضی ہو گئے۔

فائدہ! یہ وہی حضرت زینبؓ تھیں، جن کا نکاح حق تعالیٰ نے عرش پر آپ سے کیا، اور حضرت جبریل علیہ السلام نے سفیر بن کر اس کی خبر دی تھی، اور یہ رشتہ میں آپ کی بہت عمتہ بھی تھیں، ان کے علاوہ ازواجِ مطہرات میں کوئی آپ کی رشتہ دار نہ تھیں، خود بھی فخر سے کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح سب سے اونچا، اور رشتہ حضور سے قریب کا تھا، اور کہتی تھی کہ سب سے زیادہ پردہ کا التزام و اہتمام کرنے والی بھی میں ہی ہوں (گویا یہ بھی فخر کی چیزوں میں داخل تھا، اور حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ تمام بیویوں میں سے وہی اپنے حسن و جمال اور قربِ نبوی کے سبب میری مد مقابل تھیں، ایک دفعہ تقسیم غنیمت کے وقت حضرت زینبؓ نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں جسارت کر کے کچھ کہہ دیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ دیا، اس پر حضور نے فرمایا: عمر! ان کو کچھ نہ کہو، یہ اڑاوا ہے، یعنی بارگاہِ خداوندی میں خشوع و خضوع کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حلم والے اور اڑاواہ و منیب تھے (فتح اربانی ۱۳۵/۲۲)

باوجود ان سب فضائل و مناقب کے بھی حضور علیہ السلام نے ان کی بے جا بات پر کئی ماہ تک ترکِ تعلق کو ترجیح دی، یہ سب اس لئے تھا کہ عورتوں کے اخلاق و کردار کی اصلاح ہر ممکن بہتر طریقے سے ہو سکے، اور ان میں جو غیرت اور رشک و حسد کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، اس کو حدِ اعتدال میں لایا جاسکے، اور یہ اصلاح کا معاملہ اب بھی ہر مرد کے صم و عقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے بغیر بھی گزارہ نہیں، اور ان کو ہر طرح کی آزادی بھی نہیں دی جاسکتی، ہر معاملہ میں سختی بھی ان کی افتادِ طبع و سرشت کے منافی، اور حد سے زیادہ ملاحظت و انبساط اور نرمی بھی نقصان دہ، کیا عجیب و غریب صورت ہے اور مشکلات و الجھنوں سے عہدہ برآ ہو کر دین و دنیا کی سلامتی کا تمغہ زریں حاصل کر لینا ہر مرد کے بس کی بات نہیں، واللہ الموفق۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

(۴۸) ایک دفعہ مسجد نبوی سے فراغتِ نماز کے بعد مرد عورتیں باہر نکلیں تو اختط ہو گیا، حضور علیہ السلام نے عورتوں کو حکم دیا کہ تم رک جاؤ اور پیچھے چلو اور تمہیں راستوں کے بیچ نہ چمنا چاہیے بلکہ کنارے پر سے گزرنا چاہیے، اس کے بعد عورتوں نے ارشادِ نبوی پر اتنی سختی سے عمل کیا کہ سڑک کے کنارے دیواروں سے اتنی رگڑ کھا کر گزرتی تھیں کہ کپڑے دیواروں سے الجھ جاتے تھے (ابوداؤد)

(۴۹) حضرت انسؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ کسی راستہ سے گزر رہے تھے، اور آپ کے آگے آگے، ایک عورت چل رہی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کہ بیچ راستہ سے ہٹ کر چلو، اس نے کہا راستہ تو بہت چوڑا ہے آپ نے ساتھیوں سے فرمایا اس کو چھوڑ دو، یہ

ہماری بات نہیں سنے گی، اونچے دماغ والی ہے (رزین، جمع الفوائد ۱۲۳) آج کل بیچ سڑک میں ناز و انداز کے ساتھ چھنے والی اونچے دماغ والیوں کی کثرت روز افزوں ہے اللہ رحم کرے۔

(۵۰) ارشاد فرمایا:۔ تین قسم کے آدمی کبھی جنت میں داخل نہ ہوں گے، دیوث، عورت جو مردوں کا سہاس وغیرہ اختیار کرے، اور شراب کا عادی، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! دیوث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا:۔ جو مرد اس کی پروا نہ کرے کہ اس کی بیوی کے پاس کون کون آتا ہے، کبیر، بحوالہ جمع الفوائد ۱۱/۱) یعنی مرد کو اس امر کی پوری احتیاط رکھنی چاہیے کہ اجنبی و بدچلن مرد و عورتیں اس کے گھر میں نہ آئیں نہ اس کے گھر والے ایسے لوگوں کے گھروں میں جائیں، اگر وہ اپنی بیوی بیٹیوں کو غیروں کے اختلاط اور نسل جوں سے نہیں روکتا تو وہ دیوث ہے جو حق تعالیٰ اور اس کے رسول کی غیرت کو چیلنج کرتا ہے، اس لئے اس کے واسطے آخرت میں گرم جگہ (جہنم ہی موزوں ہے، جہاں سب اوباش و آبرو باختہ بداطوار لوگ ہی جمع ہوں گے، جنت جو پاکیزہ زمینی پہرہ نگاروں کے لئے ہوگی، وہاں ایسے لوگوں کا کام نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم! (۵۱) حضرت انسؓ (خادم خاص نبی اکرم ﷺ) نے فرمایا کہ حد بوغ کو پہنچنے پر صبح ہی کو میں خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور بلوغ سے مطلع کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب تم گھروں میں عورتوں کے پاس نہ جانا، مجھے اس سے اتار نچ ہوا کہ اس دن سے زیادہ سخت دن مجھ پر نہیں گزرا (اوسط وصغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱۳۰)

اس سے معلوم ہوا کہ لڑکے جوان ہو جائیں اور پندرہ سال کی عمر کے ہوں تو دوسرے گھروں میں ان کو اپنی آمد و رفت بند کر دینی چاہیے، اور عورتوں کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ یہ تو بچپن سے ہمارے گھر آتا ہے اس سے کیا پردہ؟ یہ جہالت کی بات ہے اور اس میں کسی کی رعایت کی ضرورت نہیں، حضرت انسؓ سے زیادہ پاکیزہ زکون ہو سکتا ہے اور وہ زمانہ بھی نہایت مقدس نبوت کا تھا، خود حضور اکرم ﷺ موجود تھے اور ان کو حضرت انسؓ کے خادم خاص ہونے کی وجہ سے آپ کے گھروں میں جانے کی ضرورت بھی تھی، پھر ازواج مطہرات دنیا کی افضل ترین صنف نسوان اور ساری امت کے لئے ماؤں کے درجہ میں تھیں، اس پر بھی حضور علیہ السلام نے بلا توقف ان پر پابندی لگا دی، تاکہ ساری امت اس سنت نبویہ کی پیروی کرے، پھر خاص طور سے جبکہ حضرت انسؓ کو آپ کے حکم مذکور سے سخت صدمہ بھی ہوا کہ آئندہ کے لئے آپ کی خدمت میں کمی و کوتاہی کا خیال آیا ہوگا، اور اس کا بھی امہات المؤمنین اور ان کے مقدس و منور گھروں کی حاضری سے محروم ہوئے، رنج و صدمہ کی بات اپنی جگہ بجاتھی اور یقیناً ایک حد تک اس کا افسوس و خیال خود ازواج مطہرات کو بھی ہوا ہوگا، مگر شریعت کے احکام میں رعایت کسی کی نہیں، اس لئے رحمتِ جسم ﷺ نے کوئی پرواہ ان سب کے رنج و صدمہ کی نہیں کی اور شریعت کے حکم کو جاری فرمادیا، علیہ علی آلہ وازواجہ افضل الصلوٰات والتسمیات المبارکات۔

(۵۲) ارشاد فرمایا:۔ وہ ہم میں سے نہیں جو کسی عورت کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکائے اور بدگمان کرے، یا غلام کو اس کے مالک کے خلاف اکسائے (ابوداؤد) یعنی وہ امیت محمدیہ سے خارج ہوگا، جو اس قسم کا کام کرے گا، مثلاً کسی عورت سے اس کے شوہر کی برائیاں کرے یا کسی غیر مرد کی خوبیاں بیان کرے، جس سے اس کا دل اپنے شوہر سے بھر جائے مرقاۃ ۳، اس زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے خیر خواہی جتانے کو یا شوہر سے کسی مخالفت کی وجہ سے اس کے سامنے شوہر کی برائیاں کھود کرید کر نکاسی اور بتلاتی ہیں، اور کبھی دوسرے شوہروں کے بہتر حالات اس کو سناتی ہیں جس سے اپنے شوہر کی وقعت اس کے دل میں کم ہو کر فساد و فتنہ اور خرابیوں کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے بلکہ بعض مرتبہ خود بیٹی کے باپ اور ماں بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر ایسا کر گزرتی ہیں، یہ سخت ممنوع اور حرام ہے، اور اس سلسلہ میں حضور اکرم ﷺ کا اپنا طریقہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ ایک دفعہ کسی شکر رنجی کے تحت حضرت فاطمہؓ نے حاضر خدمت نبویہ ہو کر حضرت علیؓ کی

۱۔ حضرت فاطمہؓ کو کسی وجہ سے حضور ﷺ نے طلاق دیدی تھی، اس کا غم حضرت عمرؓ کو ہوا تو ان کو اور دوسرے عزیزوں نیز سب ہی صحابہ کو غیر معمولی صدمہ ہوا، اس پر حضرت جبریل علیہ السلام اترے، ورنہ نبی کریم ﷺ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ حضرت عمرؓ پر رحم کی نظر کر کے حصہ سے رجوع کریں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شکایت کی تو آپ نے فرمایا ”بیٹی! تم یہ تو سوچو کہ دنیا میں کون سا مرد ایسا ہے جو اپنی بیوی کے پاس خاموش چلا آتا ہے؟“ علماء نے لکھا ہے کہ اس کے بعد پھر وہ کبھی حضور علیہ السلام کے پاس حضرت علیؓ کی شکایت لے کر نہیں آئیں، سب جانتے ہیں کہ زن و شوہر تعلق کی نوعیت نہایت نازک ہوتی ہے، اس لئے ذرا سی بات پر بگاڑ کی صورت بن سکتی ہے اسی پر بند لگانے کو حضور علیہ السلام نے مذکورہ بالا ارشاد صادر کیا ہے، اور دونوں کے تعلقات خراب کرنے والے کو سخت وعید سے ڈرایا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ بہت سے احادیث میں دو مسلمانوں کے مابین جھوٹ بول کر بھی صلح و صفائی کر دینے کی ترغیب وارد ہوئی ہے، تو میاں بیوی میں تو اس امر کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے اور افساد کی بات اتنی ہی زیادہ حق تعالیٰ کو نا پسند ہوگی اور اسی لئے شیطان کو سب سے زیادہ محبوب و پسندیدہ صرف یہی بات ہے کہ کسی طرح بھی میاں بیوی کے تعلقات خراب کر دیئے جائیں اور شیاطین الجن والانس اس کے لئے ہر قسم کے دھوکے فریب جھوٹ وغیرہ کے حربے استعمال کرتے ہیں، جس کا ذکر اگلی حدیث میں ہے۔

(۵۳) ارشاد فرمایا:۔ ابلیس اپنا تخت شاہی پانی پر بچھا کر بیٹھتا ہے اور اپنے لشکروں کو لوگوں کی گمراہی کے لئے سب طرف بھیج دیتا ہے پس اس سب سے زیادہ مقرب و محبوب شیطان وہ ہوتا ہے جو سب سے بڑا گمراہی کا کارنامہ انجام دے کر آدے، پھر سب اس کے پاس جمع ہو کر اپنی اپنی کارگزاریاں سناتے ہیں، ایک آتا ہے کہ میں نے یہ گناہ فلاں شخص سے کر دیا، دوسرا بھی اسی طرح (مثلاً چوری کرائی، ڈاکہ ڈلوایا، شراب پلوایا، جھوٹ بلوایا، غیبت کرائی، نماز ترک کرائی، وغیرہ وغیرہ) ایک کہتا ہے کہ میں ایک میاں بیوی کے پیچھے لگا رہا، اور ان میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف بھڑکا رہا، اور دونوں کو لڑانے کے لئے ہر قسم کے ظاہری باطنی حربے استعمال کر کے بالآخر ان دونوں میں تفریق کرادی، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی کارگزاری سن کر شیطانوں کا بادشاہ ابلیس خوشی سے پھولا نہیں سماتا اور اس کو قریب بلا کر کہتا ہے کہ ہاں! تو میرا سب سے لائق بیٹا اور میرا نہایت قابل قدر معین و مددگار ہے راوی حدیث اعمش کہتے ہیں کہ غالباً حضرت جابرؓ نے یہ بات بھی حضور علیہ السلام سے نقل کی کہ ابلیس تفریق زوجین کے عمل سے اتنا زیادہ خوش ہوتا ہے کہ اس شیطان کو اپنے سینہ سے لپٹا لیتا ہے، یعنی معانقہ کرتا ہے (مسلم شریف)

وجہ یہ ہے کہ ابلیس کو زنا کی کثرت اور دنیا میں اولاد زنا کا غلبہ بہت زیادہ پسند ہے، کیونکہ ایسے بد نسل لوگ ہی زیادہ شر و فساد زمین پر پھیلاتے ہیں اور حدود و شرعیہ کے خلاف محاذ بنواتے ہیں، اسی لئے حدیث داری میں ہے کہ جنت میں حرامی بچے داخل نہ ہوں گے کہ ان پر کریمانہ اخلاق و فضائل کا حاصل کرنا دشوار، اور کینہ اطوار و عادتیں حاصل کرنا آسان ہوتا ہے، (مرقاة ۱۸) جو بچے بہتر تربیت و تعلیم سے آراستہ ہو سکیں وہ خود ہی اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

جائز و شرعی طریق پر نکاح والے جوڑوں میں تفریق کر دینے سے، وہ بھی مجبور ہو کر زنا کے راستوں پر چل پڑیں گے اور اس طرح زنا اور اولاد زنا کی تعداد میں ترقی اور اضافہ در اضافہ ہوتا رہے گا، جو شیاطین انس و جن کو سب سے زیادہ محبوب اور حق تعالیٰ، اس کے برگزیدہ بندوں اور فرشتوں کو زیادہ سے زیادہ مبغوض و نا پسندیدہ ہے، قال تعالیٰ ظہر الفساقی البر والجر بما کسبت ایدی الناس (لوگوں کے بُرے کرتوتوں ہی کے سبب سے ہر جگہ فساد پھیلتے ہیں)

غرض موجودہ دنیا میں جو شر و فساد اور علوم نبوت کے خلاف دوسرے نظریات پھیل رہے ہیں وہ سب کثرت زنا اور اولاد الزواني کے (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت عمرؓ اس طرف سے مطمئن ہو کر حضرت حفصہ کے پاس گئے دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، آپ نے کہا کیوں رو رہی ہو، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے تمہیں طلاق دے دی ہے، دیکھو اب تو انہوں نے حلاق کے بعد میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے، وائے! اگر پھر انہوں نے تمہیں طلاق دی تو میں تم سے کبھی کلام نہ کروں گا۔ دوسری روایت اس طرح ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ گھر میں تشریف لائے تو میں نے (طلاق کی وجہ سے) چادر اوڑھ لی، آپ نے فرمایا، میرے پاس ابھی جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا حفصہ سے رجوع کرلو، وہ صوماء اور قومہ (بہت روزے رکھنے والی، اور بہت نمازیں پڑھنے والی) اور جنت میں بھی آپ کی زوجہ رہنے والی ہے (الفتح، اربابانی ۲۲/۲۲)

غلبہ و اقتدار کے نتائج ہیں، اللہ تعالیٰ امت محمدیہ کو ن کے شر و فتن سے محفوظ رکھے، اس وقت زنا اور دواعی زنا کی روک تھام کے لئے ہر قسم کی کوشش کرنا عالم انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے، اور علماء امت کو خاص طور سے اس کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ واللہ اعلم!

(۵۴) ارشاد فرمایا:۔ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جو اپنا امیر کسی عورت کو بنائے گی، (بخاری ۶۳۷)

حافظ نے لکھا کہ امارت و قضا سے ممانعت جمہور کا قول ہے، امام مالک سے ایک روایت جواز کی ہے، ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جن معاملات میں عورت کی شہادت جائز ہے ان کی حاکم بن سکتی ہے (فتح الباری ۹۰) محقق عینی نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام بخاری نے ابواب الفتن ۵۲ میں بھی کی ہے اور امام ترمذی نے فتن میں، امام نسائی نے فضائل میں کی ہے (عمدہ ۹۰)

(۵۵) ایام و خضراء امد من (کوڑیوں پر اُگی ہوئی سبزی و ہریالی سے بچو) علامہ محدث صاحب مجمع البحرین نے لکھا کہ اس سے مراد وہ خوبصورت عورت ہے جو خراب، حوں میں پٹی بڑھی ہو، جس طرح گندی جگہوں میں درخت اُگ آتے ہیں اور وہ دیکھنے میں خوش منظر ہوتے ہیں، اس کو کمینہ اخلاق و منصب والی حسینہ و جمیلہ سے تشبیہ دی گئی ہے (۵۰) معصوم ہوا کہ صرف ظاہری حسن و جمال پر نظر نہ کرنی چاہیے، بلکہ باطنی خلاق و فضائل کو معیار انتخاب و ترجیح بنانا چاہیے۔

(۵۶) حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام نے مجلس صبح میں سوال کیا کہ عورتوں کے لئے سب سے بہتر کیا چیز ہے؟ سب خاموش رہے میں نے حضرت فاطمہؑ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے یہ بتایا کہ ان پر مردوں کی نگاہیں نہ پڑیں میں نے یہ جواب حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا تو تصویب کے طور پر فرمایا، میری نخت جگر ہے یعنی وہی صحیح جواب دے سکتی تھی (مجمع الزوائد ۵۵، مجمع الفوائد ۲۱)

اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کا ارشاد بھی یادداشت میں رہے کہ آپ نے ازواج مطہرات کے لئے فرمایا تھا ”اگر میری بات مانی جائے تو میری تمنا تو یہ ہے کہ تمہیں کوئی آنکھ نہ دیکھ سکے، اس کے بعد ہی پردہ کا حکم نازل ہوا تھا (الادب المفرد للبخاری ۴۹۶)

حضرت حسن بصریؒ کا یہ ارشاد بھی قابل ذکر ہے کہ اگر تم سے ہو سکے تو اپنے گھر والیوں کے بالوں پر نظر نہ ڈالو بجز اپنی بیوی کے یا چھوٹی بچی کے (الادب المفرد ۴۶۱) لہذا مردوں عورتوں سب کو اس کی احتیاط چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مریض کی عیادت کو گئے، آپ کے ساتھ اور بوگ بھی تھے، ان میں سے ایک شخص اس گھر کی عورت کو دیکھنے لگا تو آپ نے فرمایا: تمہاری آنکھ پھوٹ جاتی تو تمہارے لئے بہتر ہوتا (الادب المفرد ۶۲۸) یعنی اس گنہگار ارتکاب سے آنکھ کا پھوٹ جانا بہتر تھا۔

(۵۷) ارشاد فرمایا:۔ میں تمہیں بتا دوں مردوں میں سے کون جنت میں جائے گا؟ نبی جنت میں جائیں گے، صدیق بھی اور وہ شخص بھی جو صرف خدا کے لئے اپنے ایک بھائی کی ملاقات کے لئے شہر کے دوسرے کنارے تک جائے، اور عورتوں میں سے ہر بچے جھٹنے والی، ان سے محبت کرنے والی، جب شوہر کی کسی بات کی وجہ سے غصہ کرے، یا نافرمانی کا ارتکاب کرے تو نادام ہو کر اس سے کہے کہ یہ میرا ہاتھ تیرا ہاتھ میں ہے، مجھ پر نیند حرام ہے جب تک تو مجھ سے راضی نہ ہو جائے (مجمع الزوائد ۳۱۲/۴)

(۵۸) ارشاد فرمایا:۔ کسی عورت کو جو تزنیہیں کہ اپنے شوہر کے گھر میں ایسے شخص کو آنے دے جس کو وہ ناپسند کرے، اور نہ یہ کہ گھر سے بغیر رضا مندی شوہر کے باہر جائے، اور شوہر کے بارے میں کسی اور کی بات ماننا بھی جائز نہیں ہے نہ اپنے شوہر کو غصہ دلا کر اس کے دل کو بھڑکائے، نہ اس کے بستر سے دور ہو، نہ اس کو مارے اگرچہ وہ ناحق پر ہی ہو، اور اس کو ہر طرح راضی کرنے کی کوشش کرے، پھر اگر وہ عذر قبول کر کے راضی ہو جائے تو بہتر ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس عورت کو معاف کرے گا، اور اس کو سرخرو کرے گا، اور اگر اس پر بھی شوہر راضی نہ ہو تو عورت اپنا فرض ادا کر چکی، رواہ الطبرانی (مجمع الزوائد ۳۱۳)

(۵۹) ارشاد فرمایا:۔ جو شخص خدا پر بھروسہ کر کے اور صحیح طور سے خالص میتِ ثواب کر کے نکاح کرے گا، تو اللہ تعالیٰ ضرور اپنی اعانت اور خیر و برکت سے نوازیں گے (جمع الفوائد ۲۱۶) یہ بھی روایت ہے کہ غنی کر دیں گے۔

(۶۰) فرمایا:۔ سب سے بہتر سفارشوں میں سے یہ ہے کہ دواؤں میں نکاح کی کوشش کر دے (جمع الفوائد ۲۱۷) یعنی دونوں کو صحیح حالات بتلا کر ترغیب دے، ایسا نہیں کہ غلط سلط باتیں کہہ کر آمادہ کر دے۔

(۶۱) ارشاد فرمایا:۔ دو محبت کرنے والوں کے لئے نکاح جیسی اچھی کوئی چیز نہیں دیکھی گئی (جمع الفوائد ۲۱۸) یعنی اگر شرعی موانع نہ ہوں، اور دونوں میں محبت جڑ پکڑ چکی ہو تو نکاح ہی بہتر ہے، اگر چہ اسکی وجہ سے کچھ دنیوی نقصانات بھی برداشت کرنے پڑیں کیونکہ اس نکاح کی وجہ سے بہت سے دوسرے مفاد اور خرابیوں سے بچا جاسکے گا، خاص حالات میں اہل علم و دانش کے مشورہ سے اس حدیث کی روشنی میں عمل کرنا چاہیے۔

(۶۲) امام بخاریؒ نے مستقل باب میں عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک و حسن اخلاق کی تاکید والی مشہور حدیث ۹۷۷ میں ذکر کرنے کے بعد اگلا باب قول باری تعالیٰ قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا پر قائم کیا ہے، جس سے بتلایا کہ ان کے ساتھ نرمی و اخلاق کا برتاؤ کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو فرائض و واجبات کے لئے بھی تاکید نہ کی جائے بلکہ مسلمان مردوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے ساتھ اہل و عیال کو بھی مستحق جہنم بنانے والی باتوں سے روکتے رہیں، یعنی جہاں تک عورتوں کے اخلاق و مزاج کی کجی و خرابی کا تعلق ہے وہ کم و بیش جتنی بھی جس میں ہے اس کو بالکل ختم کرنا ممکن نہیں، اس لئے اس کی فکر تو بے سود ہے لیکن فرائض و واجبات شرعیہ کی ادائیگی اور معاصی و فواحش سے احتراز کیلئے تاکید و تنبیہ تو ضرور ہی کرنی ہے ورنہ ان کی بے راہ روی اور مستحق نہ ہونے کی ذمہ داری سے تم بھی نہ بچو گے۔ (کذا فی الفتح والقسط لابی)

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شوہر کیلئے چار باتوں پر بیویوں کو مارنا بھی درست ہے، ترک زینت پر بشرطیکہ شوہر زینت کا مطالبہ کرے، بحالت طہارت (عدم حیض و نفاس) مقاربت سے انکار پر ترک نماز و دیگر فرائض و واجبات پر، گھر سے بغیر اجازت شوہر نکلنے پر، (امام محمدؒ نے فرمایا کہ ترک فرائض پر مارنے کا حق نہیں اور تنبیہ کر سکتا ہے) (انوار المحمود ۳۲)

مسند احمد میں حدیث ہے کہ ”عورت تمہارے لئے ایک عادت و خصلت پر مستقیم نہیں رہ سکتی، وہ تو پسلی کی طرح سے ٹیڑھی ہے اگر بالکل سیدھا کر دو گے تو توڑ دو گے، بالکل اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو کجی کے باوجود جمع کر دو گے“ اس سے اشارہ نکلا کہ پہلے نرمی کے ساتھ سیدھا کرنا چاہیے، کیونکہ سختی کے ساتھ ٹوٹ جائے گی، لیکن یہ ان امور میں ہے جو شوہر کے اپنے حق معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں، پس اگر وہ حد سے تجاوز کرے اور ارتکابِ معصیت بھی کرنے لگے تو اس کو کجی کی حالت پر چھوڑ دینا جائز نہیں، اور اسی کی طرف حق تعالیٰ نے قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا سے اشارہ فرمایا ہے اور اس وقت طلاق دینا بھی صحیح ہوگا (الفتح الربانی ۳۳۳)

(۶۳) امام بخاریؒ نے مستقل باب حسن معاشرتِ اہل قائم کر کے ۹۷۷ میں ام زرع والی مشہور حدیث روایت کی ہے جس میں گیارہ عورتوں نے ایک مجلس میں جمع ہو کر یہ عہد کیا تھا کہ وہ اپنے اپنے شوہروں کے صحیح و سچے احوال بلا در رعایت یا خوف و ڈر کے بیان کریں گی اور کوئی بات نہ چھپائیں گی، پھر سب نے نمبر وار نہایت فصیح و بلیغ زبان میں بیان دے کر یہ داستانِ مکمل کی، اور حضرت عائشہؓ نے یہ پوری داستان حضور علیہ السلام کو سنائی، پوری حدیث طویل ہے اسلئے اس کا مکمل ترجمہ و مطلب اپنے موقع پر آئے گا، یہاں صرف گیارہویں عورت ام زرع کا بیان کر دہ حال مختصر کر کے پیش کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ہمارے موضوع بحث سے تعلق ہے، اس نے کہا کہ میرا شوہر ابو زرع اس کا تو کہنا ہی کیا، اس نے زیور، مال مویشی وغیرہ ہر نعمت و نیوی سے میرا جی خوش کر دیا، اس کی ماں (میری ساس) بھی ہر لحاظ سے قابلِ تعریف اور بڑی لائق فائق عورت تھی، اس کا بیٹا چھریرے بدن کا کم خوراک، اس کی بیٹی ماں باپ کی فرمانبردار، فرہ اندام اور خوبصورت خوب سیرت ایسی کہ جلنے والیاں اس کو دیکھ کر جلا کریں، اس کی باندی بھی قابلِ تعریف کہ ہمارے گھر کی بات باہر نہ کہتی، نہ چوری چکوری کی

عادت، نہ گھر کی سہرائی میں کمی کرتی تھی، پھر خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک دن ابو زرع صبح کو گھر سے نکلا، ایک خوبصورت عورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو گیا اور مجھے طلاق دے دی، پھر میں نے ایک دوسرے مالدار شخص سے شادی کر لی، جس نے مجھے بہت کچھ دیا اور پوری آزادی بھی دی کہ جس کو چاہوں کھلاؤں پلاؤں، مگر اس کا سارا دیا ہوا مال بھی ابو زرع کے تھوڑے ماں کے برابر نہ ہوگا۔

حضرت اقدس رسول اکرم ﷺ نے پوری داستان سن کر اس پر حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں بھی تمہارے لئے ابو زرع جیسا ہوں، بجز اس کے کہ اس نے ام زرع کو طلاق دیدی تھی، اور میں طلاق نہیں دوں گا، اس پر حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ تو میرے لئے ابو زرع سے کہیں بہتر ہیں۔

حافظؒ نے لکھا کہ رولہت بنیم بن عدی میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں تمہارے لئے ابو زرع ہی جیسا ہوں بہ لحاظ اس کی ابتدائی الفت و وفا شعاری کے نہ کہ آخری فرقت و بے وفائی کے لحاظ سے (اسی کو دوسری روایت میں الا انہ طلقھا و انی لا اطلقک سے بیان کیا گیا ہے دونوں کا مفہوم ایک ہے درحقیقت میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لئے وفا شعار ہونا اور باہمی الفت کا نباہنا، اور جنسی میلانات کسی بھی دوسری طرف متوجہ نہ ہونے دینا ہے سب سے بڑا زوجیت کا شرف ہے، دوسرے درجہ میں بیوی کے لئے شوہر کے گھر کا ماحول بھی بہتر ہونا ضروری ہے کہ بیوی اپنے نہایت، نوس، حول، ماں، باپ، عزیز، بھائی، بہنوں اور دوسرے قرابت داروں سے جدا ہو کر شوہر کے گھر میں بالکل اجنبی ماحول میں پہنچتی ہے اس لئے صرف شوہر کی محبت و الفت اور بہتر سلوک ہی کافی نہیں بلکہ شوہر کے گھر والوں خصوصاً ماں، باپ، بہن، بھائی، بھابھوں، کاسلوک بھی محبت، خصوصاً حسن اخلاق کا ہونا چاہیے، اور اس کے لئے بھی شوہر کی بڑی ذمہ داری ہے خصوصاً جبکہ وہ بیوی کو سب سے الگ گھر میں نہ رکھ سکتا ہو، اور چونکہ گیارہ عورتوں میں سے اور کسی عورت نے شوہر کے گھر والوں کے احوال ذکر نہیں کئے تھے، صرف ام زرع نے کئے تھے، اس لئے تشبیہ کا ایک بڑا جزو وہ بھی تھا، تیسری بات مال و دولت کی فراوانی تھی، جس کو ام زرع نے اتنی زیادہ اہمیت دی تھی کہ اپنے بعد والے مالدار بہترین شوہر کو بھی اس لحاظ سے کنڈم کر دیا تھا، اور باوجود طلاق کے بھی اس کی زیادہ دولت کا ہی دم بھرتی رہی یہ اس کی زمانہ فطرت کا قصور فہم تھا کہ عورت پہلے بڑے شوہر کا دوسرے بہتر شوہر کے مقابلہ میں تعریف سے ذکر کرتی ہے خواہ اس سے بڑھ کر اس سے طلاق ہی لے آئی ہو، اور اس کے لئے اس کی فطرت کے عداوہ شیطان بھی آمادہ کرتا ہے تاکہ نئے شوہر سے بھی تعلقات بہتر نہج پر نہ چل سکیں، خود حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا عجیب حال ہے کہ طویل مدت تک بغیر نکاح کے اپنے ماں باپ کے گھر میں پریشانی کے دن گزار کر بھی جوانی و نکاح کی بیشتر عمر گزار چکتی ہے اگر اس کو شوہر نصیب ہوتا ہے اور اس سے مال سرپرستی کے علاوہ بچوں جیسی نعمت بھی اس کو مل جاتی ہے تب بھی اس کی فطرت ایسی ہی ہے کہ شوہر کی طرف سے کوئی ناگوار یا خلاف مزاج بات ہو جائے تو کہنے لگتی ہے کہ اس سے تو میں نے کسی دن بھی خیر و بھلائی نہیں دیکھی۔ (فتح الربانی ۲۲۹) یعنی غصہ و غضب سے مغلوب ہو کر ناشکری جیسے گناہ کا ارتکاب کر لیتی ہے۔

مجمع الزوائد کا میں بھی طبرانی سے حدیث نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں کو خطاب میں فرمایا، تم میں زیادہ جہنم کا ایندھن بنیں گی، انہوں نے پوچھا کس لئے؟ آپ نے فرمایا: تمہیں دیا جائے تو شکر نہیں کرتیں اگر دینے میں کمی ہو جائے تو شکوے شکایات کے دفتر کھولتی ہو، کسی مصیبت یا مرض میں مبتلا ہوتی ہو تو صبر نہیں کرتیں، تمہیں ان سب بری عادتوں کو ترک کرنا چاہیے اور خاص طور سے کفر منعمین سے بچنا چاہیے! سوال کیا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس رہتی ہے اور اس سے دو تین بچے بھی ہو جاتے ہیں، پھر وہ غصہ میں اس کو کہتی ہے کہ تجھ سے کوئی خیر میں نے نہیں دیکھی، سلیمی بنت قیس کہتی ہیں کہ میں نے دوسری انصاری عورتوں کے ساتھ حضور علیہ السلام سے بیعت کی تو آپ نے اور باتوں کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کی خیانت نہ کرو گی، ہم چلے آئے، راستہ میں کہا کہ ہمیں اس بات کا مطلب دریافت کرنا چاہیے تھا، تو ہم پھر لوٹ کر گئے اور پوچھا کہ شوہروں کی خیانت کیا ہے آپ نے فرمایا وہ یہ ہے کہ تم

شوہروں کے مال میں سے غیروں کو ہدیے تحفے دو، یعنی بلا اجازت شوہر کے گھر کی چیز کسی کو دینی نہیں چاہیے۔

اوپر کی احادیث سے معلوم ہوا کہ اولاد بھی بہت بڑی نعمت ہے اور میاں بیوی دونوں کو اس کی وجہ سے بھی ایک دوسرے کی قدر کرنی چاہیے اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت خدیجہ کا ذکر اکثر کرتے اور ان کی خوبیاں بیان کرتے تھے، بعض مرتبہ حضرت عائشہ کا جذبہ غیرت ابھرتا تو وہ کچھ کہہ بیٹھتیں، آپ ان کا ذکر کیوں کرتے ہیں تو آپ فرماتے میں ان کے فضائل اخلاق و احسانات کیسے بھول سکتا ہوں، پھر یہ کہ یہ میری ساری اولاد بھی صرف ان سے ہے، دوسری کسی بیوی سے مجھے اولاد نصیب نہیں ہوئی، حضرت عائشہ خاموش ہو گئیں اور یہ بھی مروی ہے کہ چند مرتبہ کے بعد آپ نے عرض کیا واللہ آج کے بعد میں آپ کو ان کے بارے میں ناراض نہیں کروں گی (استیعاب ۱۲۷) گویا آپ کے دل میں اولاد کی وجہ سے بھی ان کی بڑی قدر و منزلت تھی، غرض ام زرع کی بیان کردہ شوہر کی خوبیوں میں سے مال و دولت والی بات کو آپ نے کچھ اہمیت نہیں دی جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کا فقر و فاقہ اختیاری تھا، اور وہ آپ کو نہایت محبوب تھا، ورنہ آپ کے پاس بھی بہت بڑی دولت ہو سکتی تھی، آپ کی عادت تھی کہ جو بھی دولت آتی، دوسروں کو تقسیم کر دیتے تھے۔

حرف آخر! ”صف نسواں“ سے متعلق ”احادیث نبویہ“ کا اکثر حصہ نہایت ضروری و مفید سمجھ کر ہم نے حوالوں کے ساتھ ایک جگہ پیش کر دیا ہے تاکہ ان کی روشنی میں گھریلو زندگی سنوارنے میں مدد ملے، حضور اکرم ﷺ نے اپنے اقوال و افعال مبارکہ سے ان کے بارے میں سب اونچ نیچ اور جلی و خفی کو نمایاں فرما دیا ہے، اور خود آپ کے طرز عمل کو بھی مجسم رحمت و شفقت ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے تعامل سے الگ یا مختلف قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ہجران، طلاق، ایلاء، اور تخیر کے مراحل سے حضور علیہ السلام کو بھی گزرنا پڑا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واعلم! حدیث نبوی ”ما ترکک بعدی فتنة اضرع لے الرجال من النساء“ کی روشنی میں گہری غور و فکر کی ضرورت ہے۔

نکتہ! ایک نہایت اہم نکتہ قابل گزارش یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بہ نسبت دیگر ازواج مطہرات کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ تعلق و رعایت کا معاملہ زیادہ رکھا ہے اس کی بہت سی وجوہ ذکر کی گئی ہیں، جن کا تعلق ان کے ذاتی محاسن و فضائل سے ہے لیکن سب سے بڑی وجہ وہ ہے جس کا ذکر حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ ان کے ساتھ رہتے ہوئے ان کے لحاف کے اندر دُجی خداوندی کا نزول اجلاں ہوا ہے، یہ فضیلت کسی اور زوجہ محترمہ کو نصیب نہیں ہوئی، اور یہ اتنی عظیم الشان منقبت ہے کہ اس کی عظمت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جو عظمت دُجی سے واقف ہو یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم!

عنوان ”حجاب شرعی“ اور حضرت عمرؓ کی موافقت دُجی الہی کے تحت ہم نے کوشش کی ہے کہ صف نسواں کی صحیح اسلامی پوزیشن سامنے آجائے، اور جن حضرات نے موجودہ دور کی آزادی نسواں سے مرعوب ہو کر مساوات مرد و زن کے نظریہ کو اسلامی نظریہ قرار دینے اور کسی ایک کی فضیلت دوسرے پر غیر ثابت ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اسکی غلطی بھی واضح ہو جائے، چنانچہ ارشاد خداوندی الرجال قوامون الایہ اور للرجال علیہن درجہ پھر حدیث نبوی کہ اگر خدائے تعالیٰ کے بعد کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنا جائز ہوتا تو عورتوں کو اپنے شوہروں کے لئے جائز ہوتا، اور عورت کی گواہی کا آدھا ہونا، بعض امور میں ان کی گواہی کا بالکل معتبر نہ ہونا، میراث میں صرف آدھے حصہ کا استحقاق، امامت و صغریٰ و کبریٰ کی اہلیت نہ ہونا، طلاق دینے کا حق صرف مرد کو ہونا اور عورت کے لئے نہ ہونا، وغیرہ وغیرہ کتنے ہی امور ہیں جن سے

سارے عورتوں کی عقل و سمجھ پر بھروسہ کر کے اگر ان کو کوئی اختیار دیا جاتا تو سب سے زیادہ موزوں ان کے لئے اپنی اولاد کے نکاح کرانے کا اختیار ہو سکتا تھا، کیوں وہ لڑکوں لڑکیوں کے حالات سے بظاہر مردوں سے بھی زیادہ واقف ہوتی ہیں لیکن ان کی قوت فیصد کے نقص اور بعد کی ذمہ داریوں کا بار نہ سنبھال سکنے کے باعث یہ اختیار بھی ان کو سب سے آخر میں بدرجہ مجبوری دیا گیا ہے، چنانچہ ولی نکاح بننے کی ترتیب حسب ذیل ہے۔ باپ، دادا، سگا بھائی، سوتیلے بھائی، بھتیجے کا لڑکا، پوتا، سگا چچا، سوتیلے چچا کا لڑکا، پوتا، باپ کا چچا، اس کی اولاد، دادا کا چچا، اس کی اولاد، جب ان سب مردوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تب ماں ولی ہوگی، پھر دادی، پھر نانی وغیرہ۔ (درمختار ۱۹۳)

مساوات مرتبہ کی نفی اور فضیلت رجال کا ثبوت ہوتا ہے غرض فضیلت و اختیار میں کون زیادہ ہے یہ بحث الگ ہے اور حقوق کی مدالگ ہے۔ جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں، ان کے بھی مردوں پر ہیں، اور ہر ایک کو دوسرے کے حقوق پوری طرح ادا کرنا فرض و واجب ہے، اور ان کی تفصیل اور ادائیگی کی تاکید بھی شریعت محمدیہ میں اتنی زیادہ ہے کہ کسی اور مذہب و ملت میں اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔

ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ حضور علیہ السلام میں چونکہ رحمت و شفقت کا وجود بے حد و بے حساب تھا، اور حضرت سیدنا عمرؓ میں ان کی نسبت سے شدت و سختی تھی، اس لئے دونوں کے نظریات میں بھی فرق سمجھ لیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، پھر حضور علیہ السلام کے زمانہ سعادت میں جتنی نرمی نہ گئی، آپ کے بعد بھی اس کو باقی رکھا جاتا تو مفاسد کے دروازے کھل جاتے، خود حضرت عائشہؓ ہی نے اپنی بعد کی زندگی میں فرق ملاحظہ فرمالیا تھا، اور اسی لئے فرمایا کہ اب جو کچھ عورتوں نے اپنے اندر تبدیلیاں کر لی ہیں وہ اگر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ظاہر ہو جاتیں تو آپ ان کو مساجد کی نماز سے ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو بعد میں روک دیا گیا تھا۔

ایسے ہی جامع مسانید الامام الاعظمؒ ۲۲ کتابیں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت مروی ہے کہ حضور علیہ السلام کے دور میں ایک جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے چاہا کہ ان کو گھروں کی طرف واپس کر دیں لیکن حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ انھیں رہنے دو کیونکہ ابھی ان کا صدمہ و غم تازہ ہے، یعنی میت سے دور ہو کر ان کو تکلیف زیادہ ہوگئی کچھ دیر غم و الم کی کیفیت میں کمی رہی تو اچھا ہے، یہ حضور علیہ السلام کی غایتِ رافت و رحمت کی بات تھی، جو آپ کی موجودگی میں نبھ بھی گئی کیونکہ آپ کے سامنے کوئی فتنہ رونما نہیں ہو سکتا تھا، حضرت عمرؓ دور تک دیکھ رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ایسی چیزوں کی روک تھام حضور کے سامنے ہی سے ہونے لگے تو بہتر ہے، اُن حضرت رضی اللہ عنہ بھی ان سب امور کی اہمیت اور آگے آنے والے واقعات کا اندازہ فرماتے تھے اس لئے ایک عام حکم دے گئے کہ میرے بعد ابو بکر و عمرؓ کا اتباع کرنا، آپ جانتے تھے کہ شریعت کا اصل مزاج یہ دونوں حضرات اچھی طرح سمجھ چکے ہیں، یہ نہ خود غلطی کریں گے نہ غلطی کرنے دیں گے، حضرت ابو بکرؓ کا دور خلافت اور حضور علیہ السلام کے بعد زندگی بہت تھوڑی تھی پھر ارتداد وغیرہ کے فتنے فرد کرنے میں مشغولیت زیادہ رہی، حضرت عمرؓ نے اُن کے مختصر دور میں بھی اور پھر اپنے طویل دور میں شریعت کے تمام تقاضوں کو صحیح طور سے پورا کرانے میں اپنی ساری صلاحیت صرف کر دی تھی، اس لئے آپ کے تمام ہی فیصلوں کی بڑی اہمیت ہے، اور خاص طور سے ”صنف نسواں“ کے سلسلہ میں ان کی آراء اور فیصلوں کو حرف آخر سمجھنے کے سوا چارہ کار نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ نصف امت محمدیہ (صنف نسواں) کے بارے میں ہم شریعت محمدیہ کے مزاج کی تشخیص صحیح و مکمل طریقہ پر کر لیں، اور باقی نصف (رجال) کے بھی حقوق، اختیارات اور فرائض کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پوری امت کی فلاح و بہبودی کا مسئلہ نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل ہو جاتا ہے، اور ہم ہر غلط قدم اٹھانے سے باز رہ سکتے ہیں، ورنہ بیشتر مصائب و مشکلات کا باعث و سبب ہم خود بنیں گے۔ وفقنا اللہ ما سبب و ریضی!

ازواجِ مطہرات کا نعم البدل؟

امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں آیت عسی ربہ ان طلقکں پر مستقل باب ۳۱۷ میں باندھا ہے اور حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات نے غیرتِ نسوانی کے جذبہ سے متاثر ہو کر اجتماعی تحریک کی تو میں نے ان سے کہا اگر نبی علیہ السلام تمہیں سب کو طلاق دیدیں تو جلد ہی ان کا پروردگار تم سے بہتر بیویاں آپ کو بدلہ میں عطا کرے گا، چنانچہ بعینہ ان ہی الفاظ میں اوپر کی آیت

اے خیال کیجئے کہ آج بھی اگر عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانے کی اجازت باقی رکھی جائے تو کتنی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں، یا حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مید گاہ جاتی تھیں، اگر آج بھی ان کے لئے جانے کی شرعاً اجازت سمجھی جائے جیسا کہ اس زمانہ کے اہل حدیث حضرات سمجھتے ہیں تو فتنہ کی روک تھام کون کر سکے گا؟! ”موقف“

کا نزول ہوا، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: واللہ! ہم ایام جہالت میں عورتوں کو کچھ اہمیت نہ دیتے تھے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں خاص ہدایات و احکام نازل فرمائے، اور ان کو اس میں بھی حصہ دار ٹھہرایا، ایک دن میں اپنے طور پر کسی کام کے بارے میں سوچ رہا تھا کہ میری بیوی نے کہا کہ تم اس طرح کرو تو اچھا ہے میں نے کہا تمہیں ان معاملات میں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے اور ہم تمہیں اپنے کاموں کے فکر کی تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے، اس نے کہا! عجیب بات ہے آپ کی بھی، میرا بولنا تو آپ کو ناگوار گزرا اور آپ کی بیٹی حضور ﷺ کو برابر کا جواب دیتی ہے حتیٰ کہ حضور علیہ السلام پورا پورا دن غم و غصہ میں گزارتے ہیں، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ یہ سنتے ہی میں نے فوراً اپنی چادر سنبھالی اور سیدھا حصہ کے پاس پہنچ گیا، اور اس سے کہا بیٹی! یہ کیا معاملہ ہے تو حضور علیہ السلام کو جواب دیتی ہے اور ان کو سارے دن غم و غصہ میں مبتلا رکھتی ہے؟ حصہ نے کہا، واللہ! بات تو صحیح ہے، ہم حضور علیہ السلام کو جواب دیتے ہیں، میں نے کہا دیکھ! میں تجھے اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے غضب سے ڈراتا ہوں، اور تو دوسری (بیوی حضرت عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ رہنا کہ اس سے تو حضور علیہ السلام کو خاص طور سے محبت ہے، پھر میں نکلا کہ ام سلمہ کے پاس جاؤں کیونکہ وہ میری رشتہ دار تھیں (توقع زیادہ تھی کہ بات مانیں گی) ان سے بات کی تو انہوں نے کہا ابن الخطاب! تمہاری بھی عجیب بات ہے کہ تم ہر معاملہ میں دخل دیتے ہو، اور حد ہوگئی کہ اب تم چاہتے ہو کہ حضور علیہ السلام اور آپ کی بیویوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرو، حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ ان کا یہ جواب سن کر میرا دل ٹوٹ گیا، حوصلہ پست ہو گیا، اور عجیب شش و پنج میں مبتلا ہو گیا کہ کیا کروں اور کیا نہ کروں، آگے قصہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ جب میں ام سلمہ والی بات پر پہنچا اور آپ کو سنائی تو آپ مسکرائے الخ! نووی ۱/۲۸۱

دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بھی کچھ ایسا ہی جواب دیا تھا، اور شاید اس پر بھی آپ مسکرائے ہوں گے بلکہ مسلم شریف کی طویل حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ آپ کسی بات پر کھکھلا کر بھی ہنسے تھے۔

بخاری شریف ۶۴۳ اور تفسیر ابن کثیر ۳۹۰ میں یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے جب ازواج مطہرات سے حضور علیہ السلام کی ناراضی کا علم ہوا تو میں ان کے پاس ایک ایک کے گھر گیا اور سمجھایا کہ یا تو تم اپنی حرکتوں سے باز آ جاؤ ورنہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو تمہارے بدلے میں تم سے بہتر ازواج عطا فرما دے گا، اور جب آخر میں ایک کے پاس پہنچا تو وہ کہنے لگیں: اے عمر! کیا خود رسول اکرم ﷺ اپنی بیویوں کو نصیحت نہیں فرما سکتے کہ تم اس فریضہ کو ادا کرتے چلے ہو؟ میں یہ سن کر رُک گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے آیت عسی ربہ ان طلقک ان یبدلہ ازواجاً خیراً منکں مسلمات الخ نازل فرمائی۔

مسلم شریف میں زیادہ تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے عیدگی اختیار کی تو میں مسجد نبوی میں گیا، دیکھ کہ لوگ غمگین بیٹھے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے یہ واقعہ حکم حجاب سے پہلے کا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں ابھی اس معاملہ کی تحقیق کرونگا چنانچہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا اور کہا مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اللہ ﷺ کو ایذا دیتی ہو، انہوں نے کہا تمہارا مجھ سے کیا کام، تم اپنے گھر کی خبر لو، پھر میں حصہ کے پاس گیا اور کہا تمہارے بارے میں بھی مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اکرم ﷺ کو ایذا پہنچاتی ہو، مجھے خوب معلوم ہے کہ وہ تمہاری ان باتوں کو پسند نہیں کرتے، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ

سارے علامہ قسطلانیؒ نے کہا کہ یہ جواب دینے والی حضرت ام سلمہ تھیں جیسا کہ تفسیر سورہ تحریم (بخاری ۳۰۷۷) میں ہے، در خطیب نے کہا کہ وہ زینب بنت جحش تھیں، امام نووی نے بھی یہی کہا (حاشیہ بخاری ۶۴۳) سب ازواج مطہرات کے جوابات کہیں نظر سے نہیں گزرے، صرف حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ کے نقل ہوئے، اور حضرت حصہؓ خاموش رہیں کچھ جواب نہیں دیا، اور بہت زیادہ روئیں، شاید اس لئے کہ ان چاروں میں سے سب سے زیادہ اپنی غلطی کا حساس ان ہی کو ہوا تھا، اور اس میں حضرت سیدنا عمرؓ کی تربیت کا بھی خاص اثر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

تہمیں طلاق بھی دے چکے ہوتے، اس پر وہ بہت روئیں، میں نے پوچھا، رسول اللہ ﷺ کہاں ہیں؟ کہا وہ بالا خانہ پر ہیں، میں وہاں گیا تو رباح غلام رسول علیہ السلام کو دیکھا کہ بالا خانہ کے دروازہ پر پاؤں لٹکائے بیٹھا ہے، میں نے کہا حضور علیہ السلام سے میرے حاضر ہونے کی اجازت لے، اس نے اندر کی طرف دیکھا، پھری میری طرف دیکھ کر چپ ہو گیا، میں نے پھر کہا اجازت لے، اس نے پھر اسی طرح اندر دیکھا اور میری طرف دیکھ کر خاموش رہا، پھر میں نے بلند آواز سے پکار کر کہا کہ میرے لئے حضور سے اجازت لے، شاید آپ کو یہ خیال ہو کہ میں حصہ کی سفارش کو آیا ہوں، واللہ! اگر حضور علیہ السلام اس کی گردن مار دینے کا حکم کریں گے تو میں اس کی بھی فوراً تعمیل کروں گا، اس پر اس نے میری طرف اشارہ کیا کہ آجائے، میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، دیکھا کہ آپ ایک بورے پر لیٹے تھے میں بیٹھ گیا، آپ نے اپنا تہہ درست کیا، اس کے سوا اس وقت اور کوئی کپڑا آپ کے بدن پر نہیں تھا، اور بورے کے نشان پہوئے مبارک پر نمایاں تھے۔ اس کمرے میں نظر دوڑائی تو ایک طرف ایک صاع کے قریب جو رکھے ہوئے تھے، اور ایک کھوٹی پر نیم دباغت شدہ کھال لٹکی ہوئی تھی، یہ دیکھ کر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا، روتے کیوں ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کیوں نہ ر دوں، دیکھتا ہوں کہ چٹائی کے نشان آپ کے پہلوئے مبارک پر نمایاں ہیں اور آپ کے گھریلو سامان کا کمرہ ہے جس میں کچھ بھی قابل ذکر چیز نہیں، یہ قیصر و کسری تو دنیا کی عیش و بہار کے مزے لوٹ رہے ہیں، اور آپ خدا کے برگزیدہ رسول ہیں، آپ کے پاس دنیا کا کچھ بھی سامان نہیں، آپ نے فرمایا، اے ابن الخطاب! کیا تم اس بات کو پسند نہ کرو گے کہ ہمارے لئے آخرت اور اس کی ابدی نعمتیں ہوں اور ان کے لئے صرف دنیا کی عارضی لذات ہوں، میں نے عرض کیا کیوں نہیں، یعنی مجھے تو آخرت ہی پسند ہے۔

حضرت عمرؓ نے آگے بیان کیا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کے وقت میں نے آپ کے چہرہ پر غضب و غصہ کے آثار دیکھے تھے، اس لئے میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ کو عورتوں کے بارے میں کسی فکر و غم میں پڑنے کی ضرورت نہیں، اگر آپ ان کو طلاق دے چکے ہیں تو آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہے اور اس کے فرشتے اور خاص طور سے حضرت جبریل و میکائیل علیہ السلام اور میں اور ابو بکرؓ اور سارے مومن آپ کے ساتھ ہیں، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں خدا کا بڑا شکر کرتا ہوں کہ میں نے جب بھی کوئی بات کہی ہے اللہ تعالیٰ سے ضرور امید رکھی کہ وہ میری بات کی تصدیق کریگا، چنانچہ یہ آیت آیت تخییر، عسی ربہ ان ینزلک ان تظاہر علیہ فان اللہ ہو مولاه الا یہ اتریں، اور حضرت عائشہؓ و حفصہؓ دونوں ہی مل کر باقی دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں مظاہرے کیا کرتی تھیں، میں نے حضور سے سوال کیا کہ کیا آپ نے ان کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے کہا یا رسول اللہ! میں جب مسجد میں آیا تو سارے لوگ غمگین بیٹھے تھے، اور کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے، کیا مجھے اجازت ہے کہ ان کو جا کر خبر کر دوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی ہے، آپ نے فرمایا ہاں! تم چاہو تو ایسا کر سکتے ہو۔

اس کے بعد میں برابر آپ سے باتیں کرتا رہا، یہاں تک کہ آپ کے چہرہ مبارک سے غضب و غصہ کے آثار جاتے رہے بلکہ آپ کو کسی بات پر ہنسی بھی آگئی، اور میں نے آپ کے نہایت خوبصورت دندان مبارک دیکھ لئے، پھر میں آخری دن بھی حضور علیہ السلام کے پاس ہی تھا، جب آپ بالا خانہ سے اترے اور میں بھی ساتھ اترنا، مگر میں تو زینہ کی لکڑی کا سہارا لے کر اتر رہا تھا اور آپ اس طرح بے تکلف بغیر کسی سہارے کے اترے جیسے زمین پر چل رہے ہوں، میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ تو صرف ۲۹ دن بالا خانہ میں رہے آپ نے فرمایا، ہاں! مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے، اسی درمیان میں نے مسجد نبوی کے دروازہ پر بلند آواز سے اعلان کر دیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق نہیں دی ہے۔

اور چونکہ میں نے حضور علیہ السلام سے واقعہ کی تحقیق کرنی چاہی تھی لہذا یہ آیت بھی نازل ہوئی تھی واذا جاء ہم امر من الامن او الخوف الا یہ (ان لوگوں کو جب کبھی کوئی امن یا خوف کی بات پہنچتی ہے تو بلا تحقیق) اس کو مشہور کر دیتے ہیں، اگر وہ اس کی جگہ رسول

اللہ علیہ السلام اور اہل حل و عقد یا ذمہ دار سمجھدار حکام کی طرف رجوع کرتے وہ صحیح بات کی کھوج نکال کر بتا دیتے (پھر اسی کے موافق جتنی بات عام لوگوں میں مشہور کرنے کی ہوتی اس کو مشہور کیا جاتا، اور جس کا چرچا کرنا بے سود یا مضر ہوتا اس کے کہنے سننے میں احتیاط برتی جاتی) لہذا میں استنباط کر کے صحیح علم حاصل کرنے والا تھا، (نووی ۴۸۰ کتاب الطلاق) اس طویل و مفصل حدیث مسلم شریف سے کئی امور میں حضرت سیدنا عمرؓ کی موافقت وحی ثابت ہوئی جن میں ایک کا تعلق آیات قرآنی عسی ربہ ان طلقن الا یہ سے ہے۔

اہم سوال و جواب! یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات ساری دنیا کی عورتوں سے افضل اور اعلیٰ مرتبہ کی تھیں تو ان کا نعم البدل کہاں سے ملتا؟ محقق عینیؒ نے صاحب کشف سے یہ سوال اور پھر اس کا جواب بھی ان سے نقل کیا کہ اگر حضور علیہ السلام ان کو نافرمانی اور ایذاء دہی کے باعث طلاق دیدیتے تو پھر وہ افضل ہی کب باقی رہتیں، بلکہ دوسری عورتیں آپ کے شرف زوجیت کے ساتھ آپ کی طاعت و رضا مندی و خوشنودی کے اوصاف کی بھی جامع ہوتیں تو وہ اس سے بھی یقیناً بہتر ہو جاتیں۔

علامہ نسفیؒ نے کہا کہ آیت مذکورہ میں صرف قدرت کی خبر دی گئی ہے، وقوع کی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان طلقن (اگر طلاق دیدیں) اور اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات بھی تھی کہ وہ طلاق نہیں دیں گے، لہذا اس قدرت کے اظہار کا موقع بھی نہیں آئے گا، جس طرح آیت وان تولوا یستبدل قوما غیرکم میں بھی صرف اخبار قدرت اور امت محمدیہ کو ڈرانا ہے کہ تم روگردانی کرو گے، تو تمہاری جگہ دوسری قوم کو دیدی جائے گی جو تم سے بہتر ہوگی، یہ نہیں کہ واقع میں کوئی دوسری امت یا قوم امت محمدیہ سے بہتر عالم وجود میں تھی، جس کو امت محمدیہ کا مرتبہ دیا جاسکتا تھا۔ (عمدہ ۳۲۴)

ایلاء کے اسباب: حضور اکرم ﷺ نے حسب روایت امام بخاریؒ شدت غضب و غصہ کی وجہ سے جو ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے علیحدہ رہنے کا حلف کیا تھا اس کے وجوہ و اسباب کیا تھے اس کے بارے میں آراء و اقوال مختلف ہیں اور حافظ نے ان سب کو ایک جگہ نقل کر دیا ہے پھر اپنی یہ رائے بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے یہ سب ہی اسباب جمع ہونے کے بعد حضور علیہ السلام نے ایسا اقدام فرمایا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام کے مکارم اخلاق، وسعت صدر اور کثرت مسامحت و صبح کی عادت سے ایسی ہی توقع ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسباب تو سب جمع ہو چکے ہوں لیکن اشارہ صرف اہم واقعہ کی طرف کیا گیا ہو پھر حافظ نے لکھا کہ یہ بھی لطف میں سے ہے کہ حضور علیہ السلام میں جو ایک ماہ کی قسم کھائی حالانکہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان سے نہ بولنا یا قطع تعلق کرنا مشروع نہیں ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ سب ازواج مطہرات کی تعداد نو تھیں ان کے ۲ دن ہوئے اور حضرت ماریہؓ کے دو دن کہ وہ باندی تھیں اس طرح کل ۲۹ دن ہوئے (اور وہ مہینہ بھی اتفاق سے اتنے ہی دن کا تھا) وہ سب اسباب یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف میں ہے کہ حضور ﷺ کے پاس سب ازواج جمع ہوئیں اور نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا، اور آپ ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ان سے الگ رہے، اور پھر آیت تخیر اتری۔

(۲) قصہ تحریم غسل، کہ ازواج مطہرات کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۳) قصہ تحریم ماریہؓ کہ حضرت عائشہ و حفصہؓ کی وجہ سے آپ نے حضرت ماریہؓ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۴) حضرت حفصہؓ نے حضور علیہ السلام کی ایک بات کا افشاء کر دیا تھا، جس کو پوشیدہ رکھنے کی آپ نے ان کو تاکید فرمائی تھی۔

(۵) حضور علیہ السلام کے پاس کوئی چیز ہدیہ میں آئی، جو آپ نے سب ازواج طیبات کے پاس حصہ رسدی بھیج دی لیکن حضرت

زینب بنت جحش نے اپنے حصہ کی چیز کو کم سمجھ کر واپس کر دیا، دوبارہ آپ نے بھیجی اس کو بھی واپس کر دیا، حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام

سے فیض الباری ۲۲ میں یہ توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے، غالباً حضرتؒ نے حافظ کا حوالہ دیا ہوگا جو ضبط نہ ہوسکا، ورنہ حضرتؒ دوسروں کی تحقیق اپنی طرف سے بیان فرمانے کے عادی نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

سے کہا کہ دیکھئے! انہوں نے آپ کو آپ کا ہدیہ واپس کر کے ذلیل کیا، آپ نے فرمایا: تم سب مل کر بھی خدائے تعالیٰ کے یہاں اتنی بڑی عزت نہیں رکھتیں کہ وہ تمہاری وجہ سے مجھے ذلیل کرائے، میں تم سے ایک ماہ تک نہ ملوں گا (رواہ ابن سعد عن عائشہ) دوسری روایت زہری کی بھی حضرت عائشہؓ سے اسی طرح ہے اتنا فرق ہے کہ اس میں ہے آپ نے کوئی ذبیحہ کیا اور اس کا گوشت ازواج مطہرات کے پاس بھیجا، حضرت زینبؓ کو بھی ان کا حصہ ارسال کیا تو انہوں نے اس کو واپس کر دیا، آپ نے فرمایا زیادہ کرے کے بھیج دو، اس طرح تین بار بھیجا، مگر ہر مرتبہ انہوں نے واپس کر دیا، اس پر آپ ناراض ہوئے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک

اوپر کے اقوال ذکر کر کے حافظؒ نے کہا کہ ابن الجوزیؒ نے ذبیحہ کا قصہ بغیر اسناد کے ذکر کیا، حالانکہ وہ ابن سعدؒ نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے فقہ والے واقعہ کو مبہم کر دیا حالانکہ وہ صحیح مسلم میں ہے اور رائج سب اقوال میں سے حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص طور سے حضرت عائشہ و حصہ دونوں کے ساتھ ہے، بخلاف قصہ غسل کے کہ اس میں تو ازواج مطہرات میں سے ایک جماعت نے شرکت کی تھی۔ (فتح الباری ۱۳۲)

مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایتِ خداوندی

حضرت عائشہ و حصہؓ نے جو مظاہرہ کی صورت اختیار کی تھی، اس پر ان کو متنبہ کیا گیا اور توبہ و انابت کی تلقین کی گئی، حضرت علامہ محدث صاحب تفسیر مظہری نے آیت وان تظاهروا علیہ کے تحت لکھا ہو کہ اگر تم دونوں آپس میں تعاون کر کے ایسی باتیں کرتی رہیں جن سے حضور علیہ السلام کو قلبی اذیت ہو خواہ وہ غیرت کی غیر معمولی افراط و زیادتی کے سبب ہو یا افشاء راز کی صورت میں ہو اور تم اس سے توبہ نہ کرو گی تو تمہیں ناکامی و نامرادی کا سامنا کرنا پڑے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی مدد پر ہیں، اور حضرت جبرئیل و نیکو کار مسلمان سب ہی ان کے معین و مددگار ہیں، اور پھر سارے ہی فرشتوں کی امداد آپ کو حاصل ہوگی۔

مظاہرہ پر سب تنبیہ اور حضرت عائشہ و حصہؓ کے مقابلہ میں نصرت و حمایت کی ضمانت ان کی سابقہ غلطی کا احساس دینے اور آئندہ کے لئے ایسی ہر بات سے روکنے کے واسطے تھی جس سے حضور علیہ السلام کے قلب مبارک کو اذیت ہو اور اکثر مفسرین نے اتنا ہی لکھا ہے لیکن سیرۃ النبیؐ میں اس کے پس منظر میں منافقوں کی شرانگیزی کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا، اور نہ اب تک ہماری نظر سے گزری، مگر وہ بات دل کو لگتی ہے، اس لئے یہاں ذکر کی جاتی ہے:- ”روایتوں سے مظاہرہ کا جو سبب معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہی کہ اس کے ذریعہ سے نفقہ کی توسیع چاہتی تھیں، اور اگر حضرت ماریہ قبلیہ کی روایت تسلیم کر لی جائے تو صرف یہ کہ وہ الگ کر دی جائیں، لیکن یہ ایسی کیا اہم باتیں ہیں؟ اور حضرت عائشہ و حصہؓ کی قسم کی سازش ایسی کیا پر خطر ہو سکتی ہے جس کی مدافعت کے لئے مدد اعلیٰ کی اعانت کی ضرورت ہو۔

اس بنا پر بعضوں نے قیاس کیا ہے کہ یہ مظاہرہ کوئی معمولی معاملہ نہ تھا، مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ کثیر موجود تھا، جس کی تعداد چار سو تک بیان کی گئی ہے یہ شریر نفس ہمیشہ اس تاک میں رہتے تھے کہ کسی تدبیر سے خود اس حضرت ﷺ کے خاندان اور رفقاء خاص میں پھوٹ ڈلوادیں (ابن حجر نے اصابع میں ام جلدح کے حال میں لکھا ہے و کانت تحرش ازواج النبی ﷺ، یعنی وہ ازواج مطہرات کو باہم بھڑکایا کرتی تھیں) افک کے واقعہ میں ان کو کامیابی کی جھلک نظر آ چکی تھی، رسول اللہ ﷺ پندرہ دن تک حضرت عائشہؓ سے کبیدہ خاطر رہے، حضرت حسان افک میں شریک ہو گئے تھے، آل حضرت ﷺ کی سالی حمہ (حضرت زینبؓ کی بہن) سازش میں آ گئی تھیں، چنانچہ اس بات کو علانیہ شہرت دیتی تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے اپنے قریبی عزیز (سطح) کو جو شریک تہمت طرازی تھے، مالی اعانت سے محروم کر دیا تھا، غرض اگر حضرت عائشہؓ کی براءت پر وحی نہ آ جاتی تو ایک فتنہ عظیم برپا ہو چکا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب ازواج مطہرات کی کشش خاطر اور کبیدگی اور تنگ جلی کا حال منافقوں کو معلوم ہوا تو ان بد نفسوں نے اشتعال دے کر بھڑکانا چاہا ہوگا، چونکہ مظاہرہ کے ارکان اعظم حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں ان کو خیال ہوا ہوگا کہ ان کے ذریعہ سے ان کے والدین (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) کو بھی اس سازش میں شریک کر دینا ممکن ہے لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسوں اکرم ﷺ کی خاک پر قربان کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذن نہ ملا تو انہوں نے پکار کر کہا کہ ارشاد ہو تو حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا سرے کر دوں۔

آیت میں روئے سخن منافقین کی طرف ہے یعنی اگر عائشہ و حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سازش بھی کریں گی اور منافقین اس سے کام میں لے کر خدا پیغمبر کی اعانت کے لئے موجود ہے اور خدا کے ساتھ جبریل و میکائیل و مائیکہ بلکہ تمام عالم ہے۔

ضروری فائدہ! مذکورہ بالا واقعہ اگر صحیح ہے تو اس سے ایک بڑا سبق یہ بھی ملتا ہے کہ دوسری غیر عورتوں کا مسلمان گھروں میں آنا، جانا اور گھریلو معاملات میں دراندازیاں کرنا نہایت مضر ہوتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے صرف اوسانہیں (اپنی عورتوں) کو حجاب کے احکام سے مستثنیٰ کیا ہے ان کے علاوہ غیر مسلم عورتوں اور بد چلن، شر پسند اور تفریق بین الازواج کی خوگر عورتوں سے جتناب و احتراز ضروری ہے اور خاص طور سے غیر مسلم عورتوں کی دراندازیوں سے بچنا اس لئے بھی ضروری تر ہے کہ وہ بد اندیش و شر پسند مردوں کی کار بن سکتی ہیں، نیز مسلمان گھرانوں کے بھید بھاؤ سے واقف ہو کر دوسرے نقصانات بھی پہنچا سکتی ہیں۔

عورتوں میں تاثر و انفعال کا مادہ بہ نسبت مردوں کے بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے جہاں وہ اچھی تعلیم و صحبت کے بہتر اثرات جلد قبول کر سکتی ہیں، بری تعلیم و صحبت کے برے اثرات بھی بہت جلد قبول کرتی ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

”ہم قریش کے لوگوں کا یہ حال تھا کہ عورتوں پر ہماری بالادستی تھی، لیکن جب مدینہ میں آئے تو ہم ن لوگوں کے ساتھ رہے سبے جن میں عورتوں کو بالادستی حاصل تھی، اس کا اثر یہ ہوا کہ ہماری عورتیں بھی یہاں کی عورتوں کے اثرات قبول کرنے لگیں اور ان کے اطوار و اخلاق سیکھنے لگیں، ایک دن میں نے اپنی بیوی پر غصہ کا اظہار کیا تو خلاف توقع وہ جواب دینے لگی، اور مجھے یہ عجیب سی بات محسوس ہوئی تو وہ کہنے لگی کہ آپ میری جوابدہی کا بُرا ماننے لگے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کی ازواج بھی تو آپ کو برابر کا جواب دیتی ہیں، اور کوئی تو آپ سے سارے سارے دن بات کرنا بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ الخ (ابن کثیر ۳۸۸ ص ۴)

حافظؒ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ ایذاء کے ذیل میں لکھا کہ حضور علیہ السلام چونکہ عورتوں پر سختی کرنے کو پسند نہ فرماتے تھے اس لئے آپ نے انصار کی سیرت و عادت اختیار فرمائی تھی جو ان کی اپنی بیویوں کے بارے میں تھی، اور اپنی قوم (قریش) کی سیرت و طریقہ کو آپ نے ترک فرما دیا تھا۔ (فتح الباری ۲۳۴)۔

حافظؒ کے اس تبصرہ سے بہت سی چیزوں کا جواب خود بخود مل جاتا ہے، اور عورتوں کے بارے میں جو کچھ فرق حضور علیہ السلام اور حضرت عمرؓ وغیرہ، صحابہ کے طور و طریقہ میں معلوم ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آ جاتی ہے درحقیقت حضور علیہ السلام رحمت و رافت مجسم تھے، اور آپ کا طرہ امتیاز خلق عظیم تھا، پھر یہ کہ آپ کی ہر قسم کی حفاظت و صیانت حق تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی تھی، اور آپ ہی کا اتنا عظیم حوصلہ بھی تھا کہ ساری کدورتوں کے اسباب جمع ہو کر بھی آپ کی یکسوئی و سکون خاطر کو پراگندہ نہیں کر سکتے تھے اور صبر و استقامت کے لئے وہ

لے اسی سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازواج مطہرات کے آپسی جھگڑوں پر بھی صبر کرتے اور ان میں مصدات و اصلاح کی سعی فرماتے تھے (فتح ربانی ۱۵۳ ص ۲۲) اور حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے اپنے جد تمہارے احوال و معامات کی بڑی فکر ہے اور تمہارے بارے میں بڑی صبر و لے اور اصحاب صدق و صفائی کامیاب ہو سکتے ہیں (فتح ربانی ۱۵۴) بظاہر روئے سخن سب ہی عورتوں کی طرف اور عام ہے کہ تمہارے و پر صبر و استقامت کے ساتھ شفقت و رافت کا برتاؤ صرف صادق الایمان صبر و لے ہی کر سکیں گے واللہ اعلم

اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ اولوالعزمی کا تامل تھا، جو سارے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں بھی فوق تھا، ایسی صورت میں اس فرق پر کوئی تشویش و نکارت نہ ہونی چاہیے، اور عورتوں کے بارے میں معتدل راہ وہی اختیار کرنی بہتر ہوگی جو حضور علیہ السلام کے ارشادات، اور حضرات صحابہ کرامؓ کے تعامل کی روشنی میں منبج ہو کر سامنے آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباط سیدنا عمرؓ! اس بارے میں موافقت وحی (آیت لعلمہ الذین یستبطلونہ منہم۔ سورہ نساء) سے اوپر کی احادیث میں ثابت ہو چکی ہے

اساری بدر سے فدیہ لینے کی رائے

اس واقعہ کی پوری تفصیل حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد قرآن مجید ۲۴۰ میں آیت ما کان لبنی ان یکون لہ اسری کے تحت بیان کر دی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کی رائے بابت قتل اساری بدر زیادہ صواب تھی بہ نسبت رائے صدیق اکبرؓ کے کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس وقت کفار خصوصاً کفار قریش کے ساتھ زیادہ سختی کا معاملہ کرنا ہی زیادہ موزوں و مناسب تھا، پھر ان کو چھوڑ دینا رحم و شفقت کے جذبہ تک بھی کسی قدر معقول بات تھی، لیکن اسی کے ساتھ مالی ضروریات کا بھی لحاظ بالکل مناسب نہ تھا کہ کفر کا زور توڑنے کی وقتی اہم ترین ضرورت کے مقابلہ میں اس کی کچھ قیمت نہ تھی، پھر اسی کے ساتھ آئندہ ستر مسلمانوں کی شہادت کی شرط بھی قبول کر لینا اور بھی سخت بات تھی، جو مسلمانوں کو ہرگز قبول نہ کرنی چاہیے تھی، ایسی حالت میں عذاب الہی کا آجانا مستبعد نہ تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام کو وہ عذاب متمثل کر کے دکھا بھی دیا گیا، اور اس عذاب کو روکنے والی جو چیزیں ہو سکتی تھیں وہ بطور احتمال مندرجہ ذیل تھیں:-

(۱) مجتہد کو اجتہادی خطا پر عذاب نہیں دیا جاتا (۲) جب تک کوئی حکم امر و نہی کا پوری طرح واضح نہ ہو اس کے خلاف کرنے پر عذاب نہیں ہوتا (۳) اہل بدر کی خطاؤں سے حق تعالیٰ نے درگزر کرنے کا وعدہ فرمایا تھا (۴) فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا جواز حق تعالیٰ کے علم میں طے شدہ تھا اور اس کا اجراء جلد ہی ہونے والا تھا، اس لئے اس سے قبل بھی قابل درگزر قرار دیا گیا (۵) پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہ اتارنے کا وعدہ کیا گیا تھا، و ما کان اللہ لیعذبہم و انت فیہم (سورہ انفال) (۶) جب تک لوگ استغفار کرتے رہیں گے اُن پر عذاب نہ آئے گا، و ما کان اللہ معذبہم و ہم یستغفرون (سورہ انفال) ان قیدیوں میں سے بہت سے لوگوں کی قسمت میں اسلام لانا خدا کے علم میں تھا ان وجود میں سے اکثر کا ذکر تفسیر ابن کثیر، تفسیر روح المعانی اور تفسیر مظہری میں بھی ہے اور صاحب روح المعانی نے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا ہے کہ چوتھی وجہ کو وجہ رفع عذاب بنانا درست نہیں کیونکہ جب تک کسی چیز کا جواز مشروع نہ ہو جائے، عدم جواز ہی کے احکام نافذ ہوتے ہیں، ہذا آئندہ خدائے تعالیٰ کے علم میں فدیہ کا جواز ہونے والا تھا، اس لئے پہلے ہی عذاب رک جائے، یہ بات بظاہر معقول نہیں معلوم ہوتی، جواب یہ ہے کہ یہاں مراد آیت میں عذاب دنیوی ہے جو رفع کر دیا گیا، باقی مواخذہ اخروی کا ترتیب وہ ضرور ہر غیر مشروع کے ارتکاب پر ہوگا، حاصل یہ ہے کہ جو تم نے (اخذ فدیہ کا عمل) کیا وہ فی نفسہ بہت ہی بڑی غلطی ہے جو عذاب عظیم کی مستوجب ہے، لیکن اس سے درگزر کرنے اور عذاب دنیوی کو روکنے والی وجہ یہ ہے کہ اس کو عنقریب تمہارے لئے حلال و جائز کیا جائے ۱۱ ہے، کیونکہ میری رحمت عذاب پر سبقت کرنے والی ہے پھر صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے لئے جواب مذکور کا تکلف کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ محدث ابن ابی حاتم، اور ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور محدث بیہقی، ابن جریر، ابن المنذر وغیرہم نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس وجہ کو نقل کیا ہے (روح المعانی ۳۵ ۱۰)

۱۱۔ اس اعتراض کو تنہیم القرآن ۱۵۹ میں بھی نقل کیا گیا ہے لیکن آگے جو صاحب روح المعانی اور حافظ ابن کثیر نے جواب نقل کیا ہے، اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور پھر صاحب تنہیم نے جو جواب اپنی طرف سے لکھا ہے وہ خود محل نظر ہے ہم اس کو بھی لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے قول باری تعالیٰ لولا کتاب من اللہ سبق کی تفسیر میں نقل کیا کہ کتاب سے مراد ام الكتاب الاول ہے اس میں اگر یہ بات لکھی نہ ہوتی کہ اموال غنیمت اور اساری کے فدیے اس امت کے لئے حلال ہوں گے تو تم پر عذاب عظیم آجاتا، اسی لئے بعد کو فکلو امما غنمتم حلالا طیباً اتری، اور اسی طرح عوفی نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعود، سعید بن جبیر، عطاء حسن بصری، قتادہ، اور اعمشؓ سے بھی منقول ہے کہ آیت لولا کتاب من اللہ سبق سے مراد اسی امت محمدیہ کے لئے غنائم کا حلال ہونا ہے اور اسی کو ابن جریرؒ نے اختیار کیا ہے، نیز اس کی تائید صحیحین کی حدیث جابرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں، ان میں سے ایک غنائم کا حلال ہونا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ۳۲۶)

اگلی آیت فکلو امما غنمتم حلالا طیباً واتقوا اللہ ان اللہ غفور رحیم کے تحت صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اس سے مراد فدیہ کی رقوم ہیں، جیسا کہ محی السنہ نے فرمایا کہ جب پہلی آیت اتری تو صحابہ کرام نے فدیہ کی رقوم کا استنساخ روک دیا تھا، پھر جب یہ دوسری آیت اتری تو ان کا استعمال جائز تھا، اور یہ بھی احتماں ہے کہ اس سے مراد مطلق تمام اموال غنیمت ہوں، جس میں فدیہ کی رقوم بھی تھیں، ورنہ صرف غنیمت کی حلت تو اس سے قبل ہی آیت واعلموا انما غنمتم الخ سے معلوم تھی، بلکہ اس سے بھی پہلے سر یہ عبد اللہ بن جحش والے واقعہ سے معلوم ہو چکی تھی کہ اس میں مال غنیمت کو بھی بے تقسیم کر لیا تھا تو حضور علیہ السلام نے اس کو بھی جائز رکھا تھا۔ الخ، پھر آگے حق تعالیٰ نے تقویٰ اور مخالفت ظاہری سے بھی بچنے کی تلقین فرما کر اخذ فدیہ والی غلطی سے درگزر کر کے اپنی مغفرت و رحمت سے نوازنے کی بھی بشارت دیدی (روح المعانی ۶۱۰)

مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد

آیت مذکورہ لولا کتاب من اللہ سبق کے تحت آپ نے لکھا: ”مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہیں کر سکے ہیں کہ ”اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا“ وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد نقد یہاں ہی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی رادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لئے غنائم کو حلال کر دے گا میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے سورہ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات دی گئی تھیں ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ فاذا لقیتم الذین کفرو الا یہ اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دیدی گئی تھی مگر اس شرط کے ساتھ کہ دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے، پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے، اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کئے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول ہوا تھا تو جازت کے مطابق مگر غلطی یہ ہوئی کہ ”دشمن کی طاقت کو کچل دینے کی“ جو شرط مقدم رکھی گئی تھی تو اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی، جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ الخ (تفہیم القرآن ۲۱۵۹)

۱۔ مورانا آزاد نے لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما احلتم کے ترجمہ میں جنگ بدر کا مال غنیمت لکھا ہے، تاکہ مال غنیمت کا جوار پہلے آچکا تھا، اس کی وجہ سے عذاب آنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، دوسرے انھوں نے عدم قتل ساری بدر اور اخذ فدیہ کی وجہ صرف مسلمانوں کی بڑی ہلکی و فداں کو قرار دیا، تاکہ متعدد وجود تھے، جن میں سب سے بڑی وجہ رافت و رحمت اور ان کے قبول اسام کی امید تھی، ”موف“

۲۔ تفسیر مظہری ۱۱۲/۴ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت ما کان لیسى ان یکون له اسرى کا تعلق بدر سے ہے جبکہ مسلمان اس وقت تم تھے، پھر جب بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو (سورہ محمد کی) آیت فاما بعد واما فداء سے منسوخ کر دیا، اور نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں اختیار دیدیا کہ چاہیں قتل کریں چاہیں غلام بنائیں، چاہیں فدیہ لیں، اور چاہیں آزاد کر دیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ سورہ محمد کی آیت جس میں فدیہ لینے کا جو زبہ، بعد کی ہے نہ بدر سے پہلے کی، جس کا دعویٰ صاحب تفہیم نے کیا ہے۔ ”موف“

اول تو یہی ایک نیا انکشاف ہے کہ سورہ محمد جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی، سب سے پہلے سال میں سورہ بقرہ کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا، جس کو صاحب تفہیم بھی مانتے ہیں (تفہیم ۱/۳۶) پھر سورہ انفال اُتری جنگ بدر کے بعد (تفہیم ۱۱۸) پھر آل عمران اُتری جس کا ابتدائی حصہ جنگ بدر کے بعد قرمی زمانہ کا ہے (تفہیم ۱/۲۲۸) پھر احزاب اُتری جس میں سورہ کے واقعات ہیں (تفہیم ۳/۵۲) اس کے بعد نزولی ترتیب کے لحاظ سے سورہ محمد کا نزول کا ۸۷ حدید کا اور سورہ محمد کا ہے، لہذا سورہ محمد کو انفال سے بھی مقدم کر دینا اور اس کو بنیاد بنا کر اپنی تفسیر کو جمہور اکابر مفسرین کے مقابلہ میں صحیح تفسیر قرار دینا کیا موزوں ہے؟!

اکابر امت حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور دوسرے صحابہ و تابعین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور دوسرے اکابر امت میں سے کسی کو یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ سورہ محمد میں فدیہ لینے کا جواز نازل ہو چکا ہے، پھر تو اشکال یہ ہوتا کہ عذاب آتا کیوں، نہ یہ کہ عذاب ملا کیوں؟ رہا یہ کہ صحابہ نے کوتاہی کی تھی اور اس کو حضرت سعد بن معاذ کی کراہت سے ثابت کیا گیا، اور بھی عجیب ہے۔

صحابہ کا بڑا گروہ غنیمت لوٹنے میں لگ گیا، اور بہت کم صحابہ نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعقب کیا، صحابہ پر بار بار لالچ کا غالب ہونا، غنیمت پر جھگڑنا، یہ سب بد رات ناروا جرامت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں جن کا ثبوت قطعی نہیں اور اسی لئے سلف میں سے کسی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر کیا کیجئے علامہ مودودی کا قلم حضرات صحابہ کی بد رات کھوج کھوج کر نکالنے اور نمایاں کرنے میں چونکہ بہت تیز گام واقع ہوا ہے اس لئے احتیاط کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ مفسرین نے ۶۔۷ تو جیہات دوسری بھی ذکر کی ہیں جو اس توجیہ سے زیادہ قوی ہیں، ان کا علامہ مودوح نے ذکر ہی ساقط کر دیا، پوری بات نقل کئے بغیر مفسرین پر نقد کر دینا مناسب نہیں تھا، ہمارے نزدیک دوسروں کی بات ادھوری نقل کر کے اپنی تحقیق کو نمایاں کرنا اور اپنے علمی تفوق اور بالاتری کا اظہار اہل علم اہل قلم کے شایانِ شان نہیں ہے ہمیں اعتراف ہے کہ تفہیم القرآن میں بہت سے مباحث کو عمدہ پیرایہ بیان میں اور دل نشین فصیح و بلیغ طرز میں سلجھا کر لکھ گیا ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت کو اور نزول مسیح علیہ السلام کی بحث بھی بہت مضبوط لکھی ہے۔

مگر جہاں طریق سلف و جمہور امت سے الگ ہو کر کوئی رائے قائم کر کے لکھا ہے، اس کی حضرت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لئے اس کو چھپایا نہیں جاسکتا، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات رفع جسمانی کو غیر یقینی یا مشتبہ قرار دینا جبکہ اکابر سلف و خلف برابر اس کو ایک عقیدہ اور یقینی مسئلہ کی طرح صاف و صریح سمجھتے آئے ہیں بڑی سخت غلطی ہے قرآن مجید میں ہے وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ (نساء آیت ۱۵۷) یقیناً انھوں نے (یعنی یہودیوں نے) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا (جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھالیا، اس سے زیادہ صراحت اور وضاحت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ساری امت نے ہمیشہ اس کا یہی مطلب سمجھا بھی، مگر صاحب تفہیم لکھتے ہیں۔۔۔

”پس قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت اگر کوئی طرزِ عمل رکھتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ رفع جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے، اور موت کی تصریح سے بھی، بلکہ مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ قاہرہ کا ایک غیر معمولی ظہور سمجھتے ہوئے اس کی کیفیت کو اسی طرح مجمل چھوڑ دیا جائے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے مجمل چھوڑ دیا ہے“

یہاں الفاظ کے بے محل استعمال کو تو صرف اہل علم ہی محسوس کر سکیں گے، کہ مجمل کے مقابلہ میں مفصل کیا چیز تھی، اور قدرتِ قاہرہ کے ذکر سے اصل مسئلہ کو کیا فائدہ پہنچا، جہاں حق تعالیٰ نے یہود کے زعمِ باطل قتل کی نفی کر کے اپنی طرف اٹھالینے کی واضح ترین لفظ رفع سے اور ماضی کے یقینی و واقعی معنی واضح کرنے والے صیغہ کے ساتھ تصریح کر دی ہو، پھر بھی اس تصریح سے اجتناب کا فیصلہ کیا جائے، یہ بات کس طرح معقول کہی جاسکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ رفع کی کیفیت کیا تھی؟ تو اس کا یہاں سوال ہی کس نے کیا تھا؟ جو اس کے جواب اور قدرتِ قاہرہ پر محمول کرنے کی ضرورت پیش آئی، غرض بات بالکل صاف تھی، خود صاحب تفہیم بھی حیات مسیح اور نزول مسیح دونوں کے قائل ہیں، لیکن

اس بارے میں ان کو شبہ ہے کہ وہی پہلی حیات اب تک باقی ہے یا درمیان میں موت طاری ہوئی ہے اس لئے وہ دوسری جگہ یہ بھی لکھ گئے۔ قرآن نہ اس کی تصریح کرتا ہے کہ اللہ ان کو جسم و روح کے ساتھ کرۂ زمین سے اٹھ کر آسمانوں پر کہیں لے گیا، اور نہ یہی صاف کہتا ہے کہ انھوں نے زمین پر طبعی موت پائی اور صرف ان کی روح اٹھ لی گئی، اس لئے قرآن کی بنیاد پر نہ تو ان میں کسی ایک پہلو کی قطعی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات (تفہیم ۱/۴۲۰)۔

ابھی ہم نے بتلایا کہ قرآن مجید نے صریح جملہ ارشاد فرمایا کہ یہود کا دعویٰ قتل غلط محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھالیا، پھر بھی اوپر کی گوگووالی شبہ و شبہ کی بات کہی جا رہی ہے فیاللعجب! پھر یہی صاحب تفہیم نزول مسیح علیہ السلام کی احادیث ذکر کر کے اس کو ثابت و متیقن مانتے ہوئے بھی دوسری جگہ کہتے ہیں:-

اس مقام پر یہ بحث چھیڑنا بالکل لا حاصل ہے کہ وہ وفات پا چکے ہیں یا کہیں موجود ہیں، بالفرض وہ وفات ہی پا چکے ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں زندہ کر کے اٹھالانے پر قادر ہے ورنہ یہ بات بھی اللہ کی قدرت سے بالکل بعید نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو اپنی کائنات میں کہیں ہزار سال تک زندہ رکھے، اور جب چاہے دنیا میں واپس لے آئے۔ (تفہیم ۱/۶۳)

یہاں پہنچ کر ہم اپنی قدیم گزارش کا پھر اعادہ کریں گے کہ اہل علم و اہل قلم کو جمہور و سلف کے جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنا چاہیے ورنہ بقول حضرت علامہ محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ نہ صرف امت مرحومہ کو غلط راستہ پر لگائیں گے، بلکہ خود بھی اس کے دنیوی و اخروی نقصانات اٹھائیں گے، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے فرمایا کہ میں خود بھی اس غلط طریقہ پر چل کر نقصان اٹھا چکا ہوں: واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم!

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

ترندی شریف میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیدیتے کہ قتل کو اختیار کر لیں یا فدیہ لینے کو اس شرط پر کہ اگلے سال ان (صحابہ) میں سے اتنے ہی کفار کے ہاتھوں قتل ہوں گئے، صحابہ کرام نے فدیہ اپنے لوگوں کے اگلے سال قتل کئے جانے کی شرط کے ساتھ اختیار کر لیا یعنی پہلی بات بلا شرط تھی کہ اگر اساری بدر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرتے تو دشمن سے کوئی ضرر نہ پہنچتا، اور دوسری میں شرط تھی کہ فدیہ اختیار کریں گے تو اگلے سال ستر صحابہ قتل ہوں گے اس کے باوجود بھی اس دوسری صورت کو قبول کر لیا۔

اس موقع پر صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے حدیث مذکور کی شرح و تحقیق علامہ ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاة شرح مشکوٰۃ سے نقل کی ہے اگرچہ آخری حصہ حذف کر دیا ہے اور مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ میں تو بہت ہی ناقص اور تھوڑا حصہ نقل کیا گیا ہے، علامہ قاریؒ نے لکھا کہ صحابہ نے فدیہ کو اساری بدر کے اسلام لانے کی رغبت و توقع کے تحت اختیار کیا تھا اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کا جذبہ بھی اس کا داعی تھا کیونکہ ان سے قرابت تھی اور اپنے لئے شہادت کا درجہ حاصل کرنا بھی مقصود تھا، لیکن علامہ توربشتیؒ نے کہا کہ یہ حدیث نہایت ہی مشکل ہے کیونکہ ظاہر تنزیل کے اور ان احادیث کے خلاف ہے جن سے صرف اتنا ثابت ہے کہ صحابہ نے اپنی اجتہادی رائے سے فدیہ کو اختیار کر لیا تھا، اور اس پر عتاب کیا گیا، لیکن اگر ان کو وحی کے ذریعہ اختیار دیا گیا تھا، تو عتاب کی کوئی وجہ نہ تھی، اس لئے بظاہر اس حدیث کے بعض رواۃ کو اشتباہ ہوا ہے۔ الخ

علامہ طبریؒ نے کہا کہ اس حدیث اور آیت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اختیار بطور امتحان دیا گیا تھا، جیسے ازواج مطہرات کو دیا گیا

لے یہ امر قابل ذکر ہے کہ علامہ مبارک پوری نے اپنی شرح ترندی میں مرقاة سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس دور میں ہم سے زیادہ ان حضرات نے ایک شارح حدیث حنفی کی قدر پہچانی ہے دوسرے یہ کہ موجودہ مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ شریف میں بہت سے اہم اور مفید اجزاء نقل ہونے سے رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے مشکلیں حدیث اصحاب درس و تصنیف کو فتح ابھاری و عمدۃ القاری، نووی وغیرہ کے ساتھ مرقاة کو بھی ضرور مطالعہ میں رکھنا چاہیے۔ "مؤلف"

تھا کہ حضور علیہ السلام کی رفقت کو اختیار کر لیں یا دنیا کے عیش و بہار کو یا جس طرح تعظیم سحر بطور امتحان تھی، وغیرہ!

علامہ قارئی نے فرمایا کہ یہ جواب غیر مقبول ہے کیونکہ ازواج کو بھی تخیر کے بعد عذاب نہ ہوتا، صرف حضور علیہ السلام کی مصیبت مقدسہ و مبارکہ سے محروم ہو جاتیں اور تعظیم سحر والی صورت ابتلا و امتحان تو ضرور تھی مگر تخیر نہ تھی جس طرح قول باری تعالیٰ: "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" (کہف) میں امر تہدید ہے تخیر نہیں ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرام نے جو فدیہ کی صورت اختیار کی تھی وہ مال کی محبت و ایثار کے سبب ہرگز نہ تھی بلکہ اس مال کے ذریعہ سے بھی کفار پر غلبہ حاصل کرنا مقصود تھا اور اس کے ساتھ رحمی شفقت اور ان کے یا ان کی اولاد کے ایمان لانے کی امید و رغبت تھی، پھر یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اور وہ بھی اس درجہ کا کہ حضور علیہ السلام کی رائے نے بھی اس کی موافقت کی تھی، اس لئے اس کو وجہ عتاب بنانا درست نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد حق تعالیٰ کے نزدیک دوسرے صحابہ کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ صواب تھا، اور اسی لئے آیت مذکور کی وحی حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے قرار پائی، چنانچہ خود طہیٰ نے بھی مسلم ترمذی کی حدیث بواسطہ حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے کہ صحابہ نے بدر کے دن کفار کو قید کر لیا، تو رسول اکرم ﷺ نے ابو بکر و عمر سے فرمایا تمہاری ان قیدیوں کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت ابو بکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ سب چچا تاؤں کی اولاد اور اپنے قبیلہ کے لوگ ہیں اگر آپ ان سے فدیہ لے لیں گے تو ہمیں کفار کے مقابلہ میں اس سے قوت ملے گی، پھر یہ بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی ہدایت دیدے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ابن الخطابؓ! تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا یا رسول اللہ! میری وہ رائے نہیں ہے جو ابو بکر کی ہے، بلکہ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ان سب کو ہمارے سپرد کر دیں اور ہم ان کو قتل کر دیں کیونکہ یہ سب کفر کے امام و سردار ہیں، پھر حضور علیہ

الہ اس موقع پر آیت میں "مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" میں بھی غلط چھپ گیا ہے صحیح "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" ہے۔

۳۔ تفہیم القرآن میں جو صحابہ کرام پر اس سلسلہ میں غنیمت و فدیہ کے لالچ کا نقد بہت نمایاں کر کے لکھا ہے وہ قابل گرفت ہے مؤلف! ۴۔ دوسری مفصل روایت بیہقی وغیرہ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: "ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضہ میں دیدیا ہے، اور وہ تو تمہارے بھائی ہی ہیں، حضرت ابو بکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ آپ کے کنبہ ہی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے مقابلہ میں فتح و نصرت دی، بچوں، تائیوں کی اولاد اور اپنے بھائی ہیں، ان کو ہائی رہنے دیجئے اور میری رائے ہے کہ ان سے فدیہ لیں، تاکہ اس مال سے کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہو، اور ممکن ہے خدا ان کو ہدایت دے دے تو وہ ہمارے مددگار بن جائیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا: ابن الخطابؓ تم کیا کہتے ہو؟ آپ نے کہا یا رسول اللہ! ان لوگوں نے آپ کو جھٹلایا، وطن سے اٹھا آپ سے لڑائیاں لڑیں، اس لئے میری رائے وہ نہیں ہے جو ابو بکر کی ہے بلکہ یہ ہے کہ آپ مجھے میرا فلاں قرہی رشتہ وارد دیں، میں اس کی گردن مار دوں، تاکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات آجائے کہ ہمارے دلوں میں مشرکوں کی کوئی محبت نہیں ہے، پھر یہ قریش کے سربراہ سردار، مقتدا اور مطاع ہیں، ان کو تو آپ ختم ہی کر دیں تو چھاپے۔

حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا یا رسول اللہ! ایسی وادی دیکھئے جس میں لکڑی ایندھن بہت ہو اور اس میں آگ لگا کر ان سب کا خاتمہ کر دیں حضرت عباسؓ نے ان سے کہا کہ تم نے تو قرابت و رحم کی جڑی کاٹ دی، حضور علیہ السلام یہ سب سن کر گھر میں تشریف لے گئے، اور باہر کچھ لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ کی اور کچھ نے حضرت عمرؓ کی اور کچھ نے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کی رائے کو اختیار کیا (تین حصوں میں بٹ گئے) پھر حضور علیہ السلام نے باہر تشریف لا کر سب کی آراء پر تبصرہ کیا ورنہ فیصد کیا کہ ہر ایک قیدی سے جاکسی استثناء کے فدیہ لے لیا جائے، اگلے روز عذاب سے ڈرانے والی آیت تری تو آپ نے فرمایا کہ اگر عذاب آج آتا تو ابن الخطابؓ کے سوا کوئی نہ بچتا (تفسیر مظہری ۱۲/۳۴۵) اور ابن کثیرؒ ۲/۳۴۵) روح المعانی ۱۰/۳۵۱ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آسمان سے عذاب اترتا تو عمر و سعد بن معاذ کے سوا کوئی نہ بچتا، کیونکہ انھوں نے بھی کہا تھا کہ ان لوگوں کو قتل کر دینا ہی میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

اوپر کی روایت سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے تین گروہ ہو گئے تھے اور صرف ایک گروہ فدیہ کی رائے والا تھا، اور اس میں سے بھی صرف مال برائے مال کی نوبت والے تو چند ہی ہوں گے، تاہم وہ خاص طور سے عتاب کے مستحق قرار دیئے گئے اور بہت بڑی تعداد اس گروہ میں بھی ان کی تھی جنہوں نے مال کو بھی کفار پر قوت و غلبہ حاصل کرنے کے لئے چاہا تھا، جیسے حضرت ابو بکرؓ حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ خذ فدیہ کی رائے والوں کے علاوہ سب ہی عذاب سے بچنے والوں میں سے ہوتے، لہذا وہ دو گروہ تھے اور بڑی اکثریت تھی، اس لئے علاوہ اس سبب قوی کے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہیں آتا، خود ہی بڑی اکثریت بھی عذاب کوٹانے کا بڑا سبب بنی ہوگی، قال تعالیٰ: "وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ" "مؤلف"

السلام نے بھی اسی رائے کو پسند کر لیا جو ابو بکر کی تھی اور میری رائے کو قبول نہ کیا، پھر اگلے دن میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام اور ابو بکر دونوں ایک جگہ بیٹھے ہوئے رو رہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے بتائیں کہ آپ دونوں کیوں رو رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تمہارے اصحاب و رفقاء کو فدیہ لینے کے سبب سے جو خیمہ بھگتتا پڑتا، اس کا تصور کر کے رو رہا ہوں، جو عذاب ان سب پر خدا کی طرف سے اترنے والا تھا، وہ مجھے اس سامنے والے قریب کے درخت سے بھی زیادہ نزدیک دکھایا گیا ہے، پھر یہ آیت اتری لولا کتاب من اللہ سبق آلاہ!

حضرت علامہ قاریؒ نے آخر میں اپنی رائے لکھی کہ آیت مذکورہ اور حدیث ترمذی مذکور میں جمع کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے اختیار فدیہ کی بات بالاطلاق یعنی بغیر کسی شرط و قید کے پیش کی گئی ہو اور اس کے بعد بالتقیید پیش کی گئی کہ قتل کی صورت میں تمہیں کوئی ضرر نہ پہنچے گا، اور فدیہ اختیار کرو گے تو اگلے سال اتنے ہی صحابہ کو کفار کے ہاتھوں سے مقتول ہونا ہوگا و اللہ اعلم (مرقاۃ ۲/۲۵۲ و تحفہ ۳۸۶) مرقاۃ میں یہاں علامہ قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد میں غلطی بھی ہو سکتی ہے مگر ان کو متنبہ کر دیا جاتا ہے اور غلطی پر باقی نہیں رہنے دیا جاتا، آگے قاضی بیضاوی سے بھی کتاب من اللہ کی وہی توجیہات نقل کی ہیں جو دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں اور ہم نے پہلے ذکر کر دی ہیں، صاحب تحفہ نے قاضی کا یہ قول نقل نہیں کیا اور اس کو درمیان سے حذف کر دیا ہے، شاید یہ جواز اجتہاد کے لئے ایسا کھل ہوا ثبوت پسند نہ آیا ہو، کیونکہ اس سے اجتہاد ائمہ، مجتہدین، اور آگے بڑھ کر تقلید کے دروازے کھلتے ہیں بقول شاعر

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہمارے نزدیک علامہ قاریؒ کا جواب مذکور (تقیید والا) نہایت اہم ہے اور غالباً اسی لئے صاحب تحفہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، سب جانتے ہیں کہ غزوہ احد میں جو کچھ پیش آیا وہ اسی مذکورہ غزوہ بدر والی غلطی کا نتیجہ تھا، غزوہ بدر جیسے عظیم الشان معرکہ میں صحابہ صرف ۱۳-۱۴ شہید ہوئے تھے، اور کفار و مشرکین کے بڑے بڑے جفا داری ستر قتل اور ستر قیدی ہوئے اور باقی کفار ہزیمت کھا کر بہ کثرت، لہ غنیمت چھوڑ کر بد حواس ہو کر میدان سے بھاگے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کو کسی قسم کی معمولی پریشانی بھی کفار کی وجہ سے پیش نہ آئی تھی، اس کے برخلاف اگلے سال غزوہ احد میں کفار کا جانی و مالی نقصان نسبت بہت کم ہوا، اکابر صحابہ ستر شہید ہو گئے، جن میں حضرت سیدنا حمزہؓ اور ابن نصر ایسے جلیل القدر اور بے نظیر شجاعت والے بھی بہ کثرت تھے، دوسری سیاسی غلطی خود بعض مسلمانوں کی طرف سے میدان جہاد کے اندر ہوئی، جس کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے مجاہدین اسلام میں انتشار کی کیفیت رونما ہو گئی اور اسی ہنگامہ میں حضور اکرم ﷺ کو بھی زخم میں لے لیا گیا، جس سے چہرہ مبارک زخمی ہوا، دندان مبارک شہید ہوئے، تاہم صحابہ کرام نے پھر سے جمع ہو کر کفار کا پورا دفاع کیا اور ان کو مجبور کر دیا کہ وہ پسپا ہو کر مکہ معظمہ واپس ہوں، چونکہ یہ سارا جہاد دفاعی تھا، اور کفار مسلمانوں کو ختم کرنے اور مدینہ منورہ کو تاراج کرنے کے عزم و ارادہ سے چڑھ کر آئے تھے، اس لئے ان کا ناکام و نامراد ہو کر پسپا ہونا ہی اہل اسلام کی بہت بڑی کامیابی تھی اور مسلمانوں کا حوصلہ اتنا بلند تھا کہ ان کے جانے کے بعد اگلے ہی دن حضور اکرم ﷺ کی قیادت میں ستر صحابہ کرام نے ان کا تعاقب کیا اور مدینہ منورہ سے ۸ میل دور حراء الاسد تک گئے۔

۱۔ بخاری ۵۸۳ "باب المدین استجابوا للہ والرسول میں ہے کہ جب مشرکین احد سے واپس ہو گئے تو حضور علیہ السلام کو ڈر ہوا کہ کہیں لوٹ کر نہ آئیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کا تعاقب کون کون کرے گا؟ اس پر ستر صحابہ کرام تیار ہو گئے، جن میں حضرت ابو بکرؓ و زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے "عمدة القاری ۱۶۲ اور فتح الباری ۲۶۲ اور قسطلانی شرح بخاری میں بھی، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبد ربیعؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ، حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کے نام بھی ان ستر صحابہ میں نقل کئے گئے ہیں "مؤلف"

ابوسفیان سپہ سالار لشکر قریش نے دیکھا کہ حضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ اب بھی تعاقب کر رہے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ موٹ کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ختم کر کے سیدھا مکہ معظمہ کا رخ کر لیا۔

کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی

تفہیم القرآن کی بعض عبارتوں سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ غزوہ احد میں مسلمانوں کو درمیان جنگ کی عارضی وقتی شکست نہیں بلکہ مستقل اور آخر وقت تک کی شکست ہوئی تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی ذکر کیا کہ کفار قریش مسلمانوں سے چار پانچ گنی طاقت کے ساتھ آکر حملہ آور ہوئے تھے اور شروع میں بھی ان کو شکست ہوئی اور آخر میں بھی ناکام و نامراد ہو کر واپس ہو گئے، صرف درمیان میں ان کو وقتی و عارضی کامیابی ہوئی تھی، اور مسلمان منتشر ہو گئے تھے، اس کے بعد فوراً ہی حضرت سیدنا حمزہؓ کی پکار پر وہ سب منتشر مسلمان بھی رُک گئے تھے اور پلٹ کر جنگ میں مشغول ہو گئے، اور مسلمانوں کی لغزش معاف کر دی گئی تھی جیسا کہ چوتھے پارہ کے دوسرے ربع کی آیات میں مذکور ہے حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: ”اگر تھوڑی دیر کے لئے تم کو (احد میں) ہزیمت ہوئی تو ”بدر“ میں اُن (کفار) کو تباہ کن ہزیمت مل چکی ہے اور احد میں بھی جب تم جم کر لڑے تو وہ منہزم (یعنی شکست خوردہ) ہوئے، پھر آخر میں میدان چھوڑ کر چلے گئے، ایسی صورت میں انصافاً تم کو اپنی تکلیف کا شکوہ کرنے اور زیادہ بدلہ ہونے کا موقع نہیں اگر غور کرو گے تو تم خود ہی مصیبت کا سبب بنے ہو، تم نے جوش میں آکر پیغمبر ﷺ کی اور بہت سے تجربہ کاروں کی رائے قبول نہ کی، اپنی پسند اور اختیار سے مدینہ کے باہر محاذ جنگ قائم کیا، پھر باوجود شدید ممانعت کے تیر اندازوں نے اہم مورچہ چھوڑ کر مرکز خالی کر دیا، اور ایک سال پہلے جب اساری بدر کے متعلق تم کو اختیار دے دیا گیا تھا کہ یا انھیں قتل کر دو، یا فدیہ بے کر چھوڑ دو اس شرط پر کہ آئندہ اتنے ہی آدمی تم سے لئے جائیں گے، تو تم نے فدیہ کی صورت اختیار کی اور شرط کو قبول کر لیا، اور اب وہی شرط پوری کرائی گئی تو تعجب و انکار کا کیا موقع ہے، یہ چیز تو خود ہی اپنی طرف سے تم قبول کر چکے تھے، (۹۳)

تفہیم القرآن ۱/۲۳۰ میں لکھا ہے: ”(۴) جنگ احد میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی اس میں اگرچہ منافقوں کی تدبیروں کا ایک بڑا حصہ تھا لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا حصہ بھی کچھ کم نہ تھا، الخ!“

تفہیم القرآن ۴/۵۰۴ میں لکھا: ”جنگ احد (شوال ۳ھ) میں نبی کریم ﷺ کے مقرر کئے ہوئے تیر اندازوں کی غلطی سے لشکر اسلام کو جو شکست نصیب ہو گئی تھی، اس کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود اور منافقین کی بہتیں بہت بڑھ گئی تھیں الخ، پھر آگے لکھا: اس طرح جنگ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی، وہ مسلسل سات آٹھ مہینے تک اپنا رنگ دکھاتی رہی۔“

پھر ۵۵ میں لکھا: حضور علیہ السلام نے اسلام کے فدا یوں کو پکارا کر کفار کے تعاقب میں چنا ہے تاکہ وہ کہیں راستہ سے پلٹ کر پھر مدینہ پر حملہ آور نہ ہو جائیں، حضور علیہ السلام کا یہ اندازہ بالکل صحیح تھا کہ کفار قریش ہاتھ آئی فتح کا کوئی فائدہ اٹھائے بغیر واپس چلے گئے ہیں، لیکن راستے میں جب کسی جگہ ٹھہریں گے تو اپنی حماقت پر نادم ہوں گے اور دوبارہ مدینہ پر چڑھ آئیں گے، اس بنا پر آپ نے ان کے تعاقب کا فیصلہ کیا اور فوراً جانثار آپ کے ساتھ چلنے کے لئے تیار ہو گئے اور یہ لوگ فی الواقع اپنی غلطی کو محسوس کر کے پھر پلٹ آنا چاہتے تھے، لیکن یہ سن کر ان کی ہمت ٹوٹ گئی کہ رسول اللہ ﷺ ایک لشکر لئے ہوئے ان کے تعاقب میں چلے آ رہے ہیں، اس کاروائی کا صرف یہی فائدہ نہیں ہوا کہ قریش کے بڑے ہوئے حوصے پست ہو گئے بلکہ گرد و پیش کے دشمنوں کو بھی یہ معلوم ہو گیا کہ مسلمانوں کی قیادت ایک انتہائی بیدار مغز اور اولوالعزم ہستی کر رہی ہے اور مسلمان اس کے اشارہ پر کٹ مرنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔“

تفہیم القرآن ۴/۳۰۱ میں یہ بھی ہے: ”احد سے پلٹتے ہوئے ابوسفیان مسلمانوں کو چیلنج دے گیا تھا کہ آئندہ ساں بدر میں تمہارا ہمارا

پھر مقابلہ ہوگا، مگر جب وعدہ کا وقت قریب آیا تو اس کی ہمت نے جواب دیدیا ستر فداکار حضور علیہ السلام کے ساتھ چلنے کے لئے کھڑے ہو گئے اور آپ ان ہی کو لے کر بدر تشریف لے گئے، اوپر سے ابوسفیان دو ہزار کی جمعیت لے کر چلا، مگر دروز کی مسافت تک جا کر اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس سال لڑنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، آئندہ سال آئیں گے، چنانچہ وہ اور اس کے ساتھی واپس ہو گئے، آں حضرت ﷺ آٹھ روز تک بدر کے مقام پر اس کے انتظار میں مقیم رہے اور اس دوران میں آپ کے ساتھیوں نے ایک تجارتی قافلہ سے کاروبار کر کے خوب مالی فائدہ اٹھایا، پھر جب یہ خبر معلوم ہو گئی کہ کفار واپس چلے گئے تو آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے۔

کھلا تضاد! کہیں لکھا کہ احد کی شکست کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود و منافقین سب ہی کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں کہیں ہے کہ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی وہ مسلسل سات آٹھ ماہ تک اپنا رنگ دکھاتی رہی، اور کہیں یہ ہے کہ غزوہ احد کے اگلے ہی روز آپ نے تعاقب کیا تو وہ مقابلہ پر نہ جم سکے اور مکہ معظمہ کو بھاگ گئے، اور اگلے سال بدر کے چیلنج شدہ مقام کے لئے کفار قریش کے دو ہزار کے لشکر جبار کو بھی ستر مسلمانوں کے مقابلہ پر آنے کی ہمت نہ ہو سکی اور مسلمانوں نے آٹھ روز تک ان کا انتظار کیا۔

یہ سب تضاد بیانی اس فاسد نظریہ کے تحت ہوئی کہ جنگ احد میں مسلمانوں کو مستقل طور سے شکست خوردہ اور کفار کو فاتح سمجھ دیا گیا، ورنہ حقائق و واقعات کی روشنی میں کوئی بھی الجھن پیش نہیں آ سکتی، یہ ٹھیک ہے کہ مسلمانوں نے چند سیاسی غلطیاں کیں اور ان کا خمیازہ اسی دنیا میں بھگتنا پڑا، اور سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والتحیات کی موجودگی بھی اس سے روک نہ بنے تاکہ آئندہ ایسی سیاسی غلطیاں ہرگز نہ کریں، لیکن وہ ابتلاء اور مصیبت محض وقتی و عارضی تھی اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان صحابہ کرام پر "نعس" والی خاص تجلی بھیج کر پھر سے تازہ دم کر دیا، اور پھر جو وہ یکجا ہو کر کفار پر پلٹے تو کفار کی ہمت و حوصلہ پوری شکست سے دو چار ہو چکا تھا وہ پسپا ہو کر لوٹ گئے اور اگلے سال کے لئے چیلنج کرتے گئے، خیال کیجئے! فاتح کو کیا ضرورت تھی کہ اگلے سال کی بات کرے، اور لگے ہاتھوں مفتوح اور شکست خوردہ تھوڑے نفوس کا قلع قمع کر کے اور مدینہ کو بھی تاخت و تاراج کر کے نہ جائے۔

واقعات تو کچھ ایسا رخ بتلاتے ہیں کہ ابوسفیان اور اس کے ہزاروں ساتھی اپنی آئندہ فتح و کامرانی سے احد کے موقع پر ہی قطعاً یوں ہو چکے تھے، اسی لئے ۵ھ میں غزوہ احزاب کے موقع پر وہ دس ہزار لشکر کے ساتھ آ کر بھی ناکام و نامراد ہی واپس ہوئے اور احد کے موقع پر بھی حضور اکرم ﷺ اور آپ کے جان نثار صحابہ کا شکست کھا جانا کیا ایسا ہی ہنسی کھیل تھا، کہ ہم نے ذرا سا قلم ہل دیا اور جو چاہا لکھ دیا، اگر خدا نخواستہ وہ عارضی شکست کچھ زیادہ طول پکڑتی تو مدینہ طیبہ کا ایک ایک مرد اور عورت، بوڑھا اور جوان، بچہ اور بڑا نفیر عام کے تحت میدان کارزار میں پہنچ کر آخری دم تک کفار کا مقابلہ کرتا، اور کسی طرح ہزیمت خوردہ ہونا گوارہ نہ کرتا، اور کیا حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں بہترین افراد امت صحابہ کرام کو حق تعالیٰ یوں ہی بلا نصرت و حمایت کفار کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا، اور فرشتوں کی مدد بھی نہ آتی، جبکہ آج تک بھی ہر نازک موقع پر خدا کی نصرت اور فرشتوں کی مدد برابر آتی ہے، غرض غزوہ احد میں مسلمانوں کی شکست بتلانا ایسا ہی ہے جیسے آج بھی کوئی بڑی دشمن طاقت پورے لاؤ لشکر کے ساتھ کسی چھوٹی سی طاقت والے چھوٹے ملک پر حملہ آور ہو جائے اس کو تاخت و تاراج کر کے اپنا محکوم بنانا چاہے، اور وہ کم طاقت والی قوم اپنے نہایت بہادرانہ اور بے نظیر دفاع کے ذریعہ اس بڑی قوم کو ناکام و نامراد و نادم کر دے تو کہہ دیا جائے کہ اس چھوٹی قوم نے شکست کھالی ہے۔

سیرۃ النبی کا بیان! یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرۃ النبی ۱۳۳۱ھ میں جو روایت ترمذی کی طرف یہ بات منسوب کر دی گئی کہ عتاب مال غنیمت کے سلسلہ میں آیا تھا، کیونکہ وہ پہلے سے جائز و حلال نہیں تھا، غلط ہے ہم نے اوپر حدیث ترمذی نقل کر دی ہے جس میں مذکور یہ لینے پر عتاب کا ذکر ہے، اور مال غنیمت تو پہلے سے حلال تھا، اور مما غنمتم سے مراد بھی فدیہ کا مال یا اس کو شامل اموال غنیمت ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا

بخاری شریف ۱۸۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جب عبد اللہ بن ابی (سردار منافقین) مرا تو حضور علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بویا گیا، آپ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں جلدی سے آپ کے قریب گیا اور کہا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی پر نماز پڑھائیں گے؟ اس نے تو ایسا کیا تھا، میں نے ایک ایک بات یاد دلائی، آپ سن کر مسکراتے رہے، پھر فرمایا عمر! ہٹ جاؤ، لیکن جب میں برابر آپ کو روکتا رہا تو فرمایا مجھے اختیار دیدیا گیا ہے، اس لئے میں نے اس کو اختیار کر لیا، حق تعالیٰ نے یہی تو فرمایا کہ منافقوں کے لئے اگر ستر بار بھی مغفرت چاہو گے تو وہ ان کی مغفرت نہ کریں گے، لیکن اگر مجھے امید ہو کہ ستر بار سے زیادہ تعداد میں مغفرت چاہنے سے وہ بخش دیئے جائیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ کروں گا، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ آپ نے میری التجاء قبول نہ کی اور اس کی نماز پڑھا دی، پھر لوٹ کر آئے ہی تھے کہ تھوڑی ہی دیر میں سورۃ براءۃ کی یہ آیتیں نازل ہو گئیں وَلَا تَصِلْ عَلٰی اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا تَاُوْهُمْ فَاسْقُوْنَ (منافقین میں سے کوئی مر جائے تو آپ کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوں، یہ تو خدا اور رسول خدا کے منکر ہیں، اور اسی فسق کی حالت پر مرے ہیں)

منافقین کے تمسخر و استہزاء پر نکیر

ازالۃ الخفاء ۴۱۵ میں ”موافقات حضرت عمرؓ“ سے نقل کیا کہ ایک شخص نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کہا اے گروہ قراء تمہارا کیا مال ہے کہ جب تم سے سوال کیا جاتا ہے تو ہم سے بھی زیادہ جہانت و بخل سے کام لیتے ہو، اور جب کھانے بیٹھتے ہو تو بڑے بڑے لقمے اڑاتے ہو، آپ سن کر خاموش ہو گئے، حضرت عمر فاروقؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ اس شخص کے پاس گئے، اور اس کی گردن پکڑ کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں لے گئے، آپ نے پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے یوں ہی مذاق میں ایک بات کہہ دی تھی، تو اس واقعہ پر یہ آیت اتری: وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ لِيَقُولُوا اِنَّمَا كُنَّا مَخْوُضٌ وَّنَلْعَبُ (سورۃ توبہ) آپ ان سے باز پرس کریں گے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض دل لگی اور تفریح کی بات کر رہے تھے۔

بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر

حضرت انسؓ راوی ہیں کہ سورۃ مومنون کی آیات وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ تَاْخِلًا اٰخِرًا نَزَّلْهُمُوْا مِنْ اَوْرَانٍ مِّنْ حَقِّ تَعَالٰی نے تخلیق انسان کی کیفیت و نوعیت تفصیل سے بیان کی تو حضرت عمرؓ غور انہی بول اٹھے لَبَّارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ ”(وہ ذات خداوندی بہت ہی مقدس و بابرکت ہے جو چیزوں کو عالم خلق و وجود میں لانے کے لئے سب سے اعلیٰ و برتر درجہ رکھتی ہے) اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عمر! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے ان آیتوں کو حق تعالیٰ نے بھی اسی فقرہ پر ختم کیا ہے جو تم نے ابھی کیا، (ازالۃ الخفاء ۴۱۵) ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر! کتاب اللہ میں زیادتی کرتے ہو؟ تو حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور کہا یہ تمام آیت ہے (رواہ ۳۲۳)

اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر

یہود نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جبرئیل فرشتہ آپ کے صاحب (نبی علیہ السلام) کے پاس وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے اس سے ہمارے پہلے بڑوں کو بہت تکلیفیں پہنچی ہیں، اور اگر جبرئیل کے علاوہ کوئی فرشتہ وحی لاتا تو ہم محمد ﷺ پر ایمان لے آتے، اس پر حضرت عمرؓ نے

۱۔ تنہیم القرآن ۲۰۰ میں ہے: آخر جب آپ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہو گئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہ راست حکم خداوندی سے آپ کو روک دیا گیا، اس عبرت سے کوئی خیال کر سکتا ہے کہ عین نماز پڑھانے کے وقت آیت اتری ہو اور آپ کو نماز پڑھانے سے روکا گیا ہو، جس سے آگے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ آپ اس وقت نماز پڑھانے سے رک گئے ہوں گے، حالانکہ ہم نے بخاری کی حدیث نقل کر دی ہے جس میں نماز پڑھانے کی تصریح ہے اور یہ بھی کہ نماز کے بعد بولنے تو یہ آیتیں ترس، جن سے آئندہ کے لئے ممانعت کی گئی ہے۔ ”مؤلف“

کہا من کان عدواً للہ وملائکۃ ورسلہ وجبرئیل ومیکائیل فان اللہ عدو للمکافرین (یعنی اگر جبرئیل علیہ السلام سے ان کی عداوت کا سبب یہی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں کہ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اور جبرئیل ومیکائیل میں سے کسی کا بھی دشمن ہوگا تو اللہ تعالیٰ ان کافروں کا دشمن ہے راوی نے کہا کہ پھر سورہ بقرہ کی آیت ۹۸ بعینہ ان ہی الفاظ سے اتری جو حضرت عمرؓ کی زبان سے ادا ہوئے تھے (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۳۲-۱ وازالۃ الخفاء ۷۰ ص ۳۶)

واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد! محقق عینیؒ نے موافقات عمری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان ہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ کے بارے میں جب بہتان باندھنے والوں نے غلط باتیں پھیلائیں، تو آپ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا حضرت عائشہ سے نکاح کس نے کیا تھا؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، آپ نے کہا تو کیا آپ یہ خیال کر سکتے ہیں کہ آپ کے رب نے آپ کے ساتھ تدلیس کی؟! (یعنی ایسی عورت نکاح میں دے دی جو آگے چل کر کسی غلطی روی کا شکار ہو سکتی تھی) ”سبحانک ہذا بہتان عظیم“ (اے خدائے برتر آپ کی ذات ہر برائی سے منزہ و مقدس ہے یہ بات یقیناً بہتان عظیم ہے) اس پر حق تعالیٰ نے بھی یہی آیت نازل فرمائی ذکرہ المحب الطبری فی احکامہ۔ (عمدہ ۳/۱۹)

اس واقعہ کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسیؒ نے عمدہ روایات و ابحاث نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ج ۲ و بعدہ اور روح المعانی ج ۲ و بعدہ ان کو دیکھنے کے بعد حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور کی اہمیت واضح ہوگی۔

تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا

امام احمدؒ راوی ہیں کہ جب شراب کی حرمت کا ابتدائی حکم آیا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یا اللہ شراب کے بارے میں واضح بیان ارشاد ہو، تو اس پر سورہ بقرہ کی آیت (۲۱۹) یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر“ اٹھری۔ حضرت عمرؓ کو بلا کر آیت مذکور سنائی گئی تو آپ نے پھر عرض کیا سے بار خدایا! شراب کے بارے میں وضاحت فرمائیے! اس پر سورہ نساء کی آیت (۴۳) لا تقر بوا الصلوٰۃ وانتم سکاری اتری، یہ بھی حضرت عمرؓ کو بلا کر سنائی گئی، اور آپ نے پھر عرض کیا یا اللہ! شراب سے متعلق کافی و شافی بیان و وضاحت عطا کیجئے! تو اس پر سورہ مائدہ کی آیت (۹۰) انما الخمر والمیسر والانساب والازلام رجس من عمل الشیطان اتری (یعنی شراب، جوا، بتوں کے تھان اور فال

الانساب وازلام کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بت اور پانسے، حضرت تھانویؒ نے بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر، حضرت موانا حمد سعید صاحبؒ نے بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر کیا، ترجمان القرآن میں معبودان باطل کے نشان اور پانسے اور غنیم القرآن میں آستانے اور پانسے ترجمہ کیا گیا، اور تفہیم القرآن میں آستان اور استھان کو ہم معنی کہا گیا، ہمیں اس میں تاہل ہے کیونکہ آستانوں اور درگاہوں کا اطلاق عموماً مسلمانوں میں بزرگان دین کے مزارات و خانقاہوں کے لئے ہوتا ہے جہاں صحیح و غلط دونوں قسم کے اعمال ہوتے ہیں اور استھانوں کا اطلاق صرف معبودان باطل کے مراکز و مقامات پر ہوتا ہے جہاں صرف رسوم شرک و کفری ادا کی جاتی ہے اور وہی یہاں آیت میں مراد بھی ہیں، جو اسلامی نقطہ نظر سے باطل رسوم کے اذے ہیں، باقی رہے بزرگان دین کے مزارات یا خانقاہیں، وہاں سب کے اعمال یا سب اعمال کو منوع نہیں کہا جاسکتا، اس لئے وہ اس آیت کے اطلاق سے خارج ہیں۔ ہاں! رسوم شرک و بدعت جہاں ورجس جگہ بھی، وہاں کا خلاف شرع ہونا دوسرے دلائل شرعیہ کے تحت یقیناً ثابت ہے اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا اور غیر اللہ کے نام پر ذبح بھی سب حرام ہوں گے، لہذا سورہ مائدہ کی آیت ۳ میں وما ذبح علی النصب کا ترجمہ بھی اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو، حد سے تجاوز معصوم ہوتا ہے، کیونکہ بزرگوں کے آستانوں پر حلال و مشروع ذبیحہ بھی ہوتا ہے اور وہ معبودان باطل کے استھانوں کی طرح بتوں کے نام پر ذبح کرنے کے مخصوص مقامات نہیں ہیں ہذا بہتر و محتاط ترجمہ اس طرح ہے۔ اور حرام ہے جو ذبیحہ ہو کسی تھان پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبیحہ کیا جائے (حضرت تھانویؒ) اور وہ جانور بھی جو بتوں کے کسی تھان پر ذبیحہ کیا گیا ہو (کشف الرحمن مولانا احمد سعید صاحب) اور وہ جانور جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبیحہ کیا جائے (یعنی ان مقاموں میں ذبح کیا جائے جو بت پرستوں نے نذر و نیاز چڑھانے کے لئے ٹھہرا رکھے ہیں) ترجمان القرآن گویا مولانا آزاد بھی باوجود اہل حدیث ہونے کے، تنہا آگے نہیں گئے، جتنے علامہ مودودی بڑھ گئے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ تھان یا استھان مخصوص اصطلاح ہے اور اس کو آستانہ کا ہم معنی قرار دینا صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم ”مؤلف“!

کھونے کے تیر سب ناپاک، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچتے رہو تا کہ تم نجات و فلاح پاؤ۔

اس آیتِ مائدہ کے آخر میں ہے فہل انتم مستہون؟ (سواب بھی تم باز آؤ گے؟) حضرت عمرؓ نے اس کو سن کر کہا انتھیا انتھیا (ہم باز آ گئے اور ان سب برائیوں سے رک گئے) اسی طرح ابو داؤد، ترمذی و نسائی وغیرہ میں بھی ہے۔

ابن ابی حاتم کی روایت میں حضرت عمرؓ کا انتھیا کے بعد یہ قول بھی مروی ہے کہ ہم رک گئے اور جان گئے کہ شراب جو اوغیر و مال اور عقل کو کھونے والے ہیں (ابن کثیر ۲۵۵/۱ - ازالہ الخفاء ۱۰۳۹۲) آج کل شراب و دوسری نشہ آور چیزوں اور جوئے، لائریوں وغیرہ کے ذریعہ دین، عقل و مال وغیرہ کی بربادی انتہاء کو پہنچ گئی ہے اندر جم کرے۔

احکام استیذان کے لئے رغبت

علامہ مفسر آلوسیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کی رائے موافق وحی ہونے کے واقعات میں سے یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے ایک انصاری مدین لُج نامی کو حضرت عمرؓ کے پاس دوپہر کے وقت بھیجا اس وقت وہ سوئے ہوئے تھے، دروازے پر دستک دی اندر گئے تو وہ اٹھ کر بیٹھ گئے اس میں ان کے جسم کا کچھ حصہ کھل گیا، حضرت عمرؓ نے کہا: کیا یہی اچھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے وقت میں ہمارے آباء، اہل و عیال اور خدام کو بغیر اجازت کے ہمارے پاس داخل ہونے کی ممانعت ہو جائے، پھر حضرت عمرؓ لُج کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سورہ نور کی آیت (۵۸) یا ایہا الذین امنوا لیستاء ذنکم الذین ملکت ایمانکم اتری، حضرت عمرؓ اس کے شکر میں سر بسجود ہو گئے (روح المعانی ۲۰۹: ۱۸)

معذرت حضرت عمرؓ و نزول وحی

امام احمدؒ نے روایت کیا کہ رمضان المبارک کے دنوں میں حضرت عمرؓ نے اپنی بعض ازواج کے ساتھ شبِ باشی کی، پھر معذرت کیئے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا، تو اس پر سورہ بقرہ کی یہ آیت (۱۸۷) نزل ہوئی احل لکم لیلۃ الصیام الوقت الی نسائکم روزے کی راتوں میں تمہارے لئے شبِ باشی جائز کی گئی (ازالہ الخفاء ۱۷۳/۱) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابتداء میں جب روزے فرض ہوئے تو تفصیلی احکام آنے سے قبل لوگ رات کو سونے سے قبل ہی کھاتے پیتے اور جماع سے فارغ ہو لیا کرتے تھے، پھر اگلی شام تک روزے کی حالت پر رہتے تھے، حضرت عمرؓ سے ایک شب ایسا ہوا کہ سونے کے بعد بھی شبِ باشی کی، پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر مذمت و معذرت کے ساتھ صورتِ واقعہ عرض کی، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے مناسب نہ تھا کہ ایسا کرتے اس پر آیت، احل لکم اتری (ابن کثیر ۲۲۰)

حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی

حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ اسلام لانے سے قبل ایک دن میں حضور علیہ السلام کا حال معلوم کرنے کو نکلا، آپ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا، میں بھی آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، آپ نے سورہ الحاقہ کی تلاوت شروع کی، میں قرآن مجید سن کر تعجب کرنے لگا، اور دل میں کہا کہ قریش سچ کہتے ہیں یہ تو شاعر ہے آپ نے پھر یہ آیت پڑھی ”انہ لبقول رسول کریم وما ہم بقول شاعر قلیلا ماتو مسون“ (یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اتارا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، تمہاری توجہ ایمان باری کی طرف کم ہے) میں نے دل میں کہا یہ شاعر نہیں تو کاہن ہے آپ نے یہ آیت پڑھی ”ولا بقول کاہن قلیلا ماتو تذکرون، تنزیل من رب العالمین“ (اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے، تم عقل و سمجھ سے کام لینے میں کوتاہی کرتے ہو، یہ تو رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے، پھر آخر تک آپ نے تلاوت کی تو اسلام میرے دل میں پوری طرح اتر گیا (ازالہ الخفاء ۱۷۹/۱)

اہل جنت و نعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر و غم

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ جب سورۃ واقعہ کی یہ آیت اتری ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ“ (اہل جنت و نعیم میں بڑا گروہ پہلے لوگوں میں سے ہوگا اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے ہوں گے) تو حضرت عمرؓ نے خدمت اقدس نبویہ میں عرض کیا یا رسول اللہ! پہلے زیادہ اور ہم کم ہوں گے؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ ایک سال کے بعد اس صورت کے آخری اجزاء اترے اور ان میں یہ آیت تھی ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ“ (ان میں ایک بڑا گروہ پہلوں کا ہوگا اور ایک بڑا گروہ پچھلوں کا ہوگا) اس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر فرمایا: ”عمر! اس بشارت کو سن لو، پھر فرمایا کہ حضرت دم علیہ السلام سے مجھ تک ایک گروہ ہے اور میری امت دوسرا گروہ ہے اور ہمارا گروہ اس وقت تک پہلوں کے برابر نہ ہوگا جب تک کہ سوڈان کے حبشی اونٹ چرانے والوں کو بھی ہم اپنے گروہ میں شامل نہ کر لیں گے، جو وحدانیت کی شہادت دیں گے (ابن کثیر ۲/۲۸۴-۲۸۵ ازالہ الخفاء ۱/۴۸۴) حافظ ابن کثیر نے آیت مذکورہ سے متعلق دوسرے اقوال اور تفصیل بھی پیش کی ہے، جو اہل علم و نظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے

سورۃ آل عمران کی آیت (۱۳۳) ”وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ“ (دوڑو اپنے رب کی مغفرت کی طرف اور جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے، وہ ان خدا ترس لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو حسبِ مقدرت اچھے بُرے ہر حال میں خرچ کرتے ہیں، غصہ و غضب پر قابو رکھتے اور لوگوں کی غلطیوں سے درگزر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ عفو و احسان والوں کو پسند کرتے ہیں) یہود نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ جنت جب اتنی بڑی ہے تو جہنم کہاں ہے؟ آپ نے فرمایا، تم بتاؤ جب دن آتا ہے تو رات کہاں چلی جاتی ہے اور رات آتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا یہ مثال تو تم نے توراۃ سے لی ہے، دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہی سوال ہرقل (شہنشاہ روم) اور بعض دوسرے لوگوں نے حضور علیہ السلام سے بھی کیا تھا (ابن کثیر ۲/۴۸۴) حافظ ابن کثیر نے سب روایات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جواب مذکور کی دو مراد ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ دن کے وقت ہمارے رات کو مشابہہ نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے اس کا وجود ہی اس وقت نہ ہو، اور اسی طرح رات کے وقت دن کا مشابہہ نہ کرنے کی حالت ہے۔

دوسری یہ کہ جب ہماری طرف کے سارے عالم کو دن گھیر لیتا ہے اور روشنی پھیل جاتی ہے تو دوسری جانب رات اور تاریکی ہو جاتی ہے، اسی طرح جنت کا علاقہ اعلیٰ علیین میں آسمانوں کے اوپر اور عرش الہی کے نیچے ہے، اور اس علاقہ جنت کی وسعت و چوڑائی آسمان و زمین کی وسعت و چوڑائی کی طرح ہے، اور جہنم کا علاقہ اسفل سافلین ہے لہذا جنت کے آسمان و زمین کے برابر وسیع ہونے اور جہنم و نار کے وجود میں کوئی منافات نہیں ہے (ابن کثیر)

صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش

ازالہ الخفاء ۳/۱۱۳ میں موافقات سیدنا حضرت عمرؓ میں سے آیت سورۃ توبہ (۵۹) ”وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ“ بھی

۱۔ سورۃ حدید میں ہے ”سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ“ جنت و جہنم کے علاقوں کی تفصیل ہم نے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کے ”مفہومات“ ”نطق النور“ میں درج کر دی ہے، حافظ ابن کثیر کی تشریح مذکور ہے وہ تحقیق پوری طرح منطبق ہو جاتی ہے، کیونکہ جس طرح ہماری نسبت سے دنیا کا نیچے کا حصہ امریکہ وغیرہ ہے، اسی طرح آسمانوں کے اوپر کے علاقہ میں جنتوں کا وجود ہوگا، اور یہ دنیا کا موجودہ سارا علاقہ جہنم کا ہوگا، جو جنتوں کے علاقہ کی نسبت سے اسفل سافلین ہوگا، کیونکہ درمیان میں ربوں کھربوں نور کی مسافت حائل ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”مؤلف“

ذکر کی ہے (یعنی بعض لوگ اُن میں سے وہ ہیں جو آپ کی تقسیم صدقہ پر حق و اعتراض کرتے ہیں) اور لکھا کہ بخاری و نسائی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام لوگوں میں صدقہ کا مال تقسیم فرما رہے تھے کہ اس وقت ذوالخو بصرہ آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ! عدل کیجئے! آپ نے فرمایا: افسوس ہے اگر میں عدل نہ کروں گا، تو اور کون کرے گا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے اجازت دیں کہ اس کی گردن مار دوں، آپ نے فرمایا جانے دو، اس کے ساتھ کے اور بھی لوگ ہیں جن کی نماز روزوں کے مقابہ میں تم اپنی نماز روزوں کو حقیر جانو گے، یہ لوگ دین سے اس طرح سے جدا ہوں گے، جس طرح شکار کے اندر سے تیر جلدی سے نکل جاتا ہے، اور اُس تیر پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر تک نہیں ہوتا، الخ حضرت سعیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے یہ حدیث سنی اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے اس قسم کے بد اعتقاد لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قتل کیا، یعنی جب ان لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حسب فرمان نبوی قتل کئے گئے، اور حضرت عمرؓ خواہش پوری ہو گئی کہ ایسے لوگوں کا قتل ضروری ہے۔

تفسیر ابن کثیر ۳۶۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا، جب ایسے لوگ خروج کریں تو ان کو قتل کر دینا، تین بار یہی فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت بھی کریں گے مگر (فساد عقیدہ کے باعث) وہ ان کے حلق سے تجاوز کر کے سینوں تک نہ اترے گا، نیز فرمایا کہ یہ دنیا کے بدترین مقتول ہوں گے۔

بشارت نبویہ دخول جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بطور نشانی اپنے نعین مبارکین دے کر یہ پیغام سپرد کیا کہ جو شخص دل کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دیدہ، راستہ میں حضرت عمرؓ ملے، پوچھا کیا بات ہے؟ انھوں نے کہا حضور علیہ السلام نے اس کام کے لئے بھیجا ہے، حضرت عمرؓ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا کہ وہ گر گئے، اور روت ہوئے حضور علیہ السلام کے پاس پہنچے، آپ نے وجہ پوچھی، بتلائی، اتنے میں حضرت عمرؓ بھی پہنچ گئے آپ نے ان سے مارنے وغیرہ کا سبب دریافت فرمایا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا نہ کیجئے! مجھے ڈر ہے کہ اس کو سن کر لوگ اسی پر بھروسہ کر لیں گے، ان کو عمل کرنے دیجئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ”اچھا! رہنے دو۔۔“ ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کو وحی الہی کے تحت ہی قبول فرمایا ہوگا ”وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى“ اس لئے حضرت عمرؓ کی رائے وحی کے مطابق ہوئی۔

نمازوں میں فصل کرنا! ابوداؤد شریف ۱۴۳ (باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبه) میں حدیث ہے کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ اگلی صف میں داہنی جانب کھڑے ہوا کرتے، جوں ہی حضور علیہ السلام نے نماز ختم کر کے دونوں طرف سلام پھیرا ایک شخص نے جس نے آپ کے پیچھے تکبیر اولیٰ سے آخر تک نماز پوری کر لی تھی، یکدم کھڑا ہو کر نفل یا سنت پڑھنے لگا، حضرت عمرؓ جلدی سے اس کے پاس گئے اور اس کے مونڈھے پکڑ کر ہلائے، پھر کہا کہ ابھی بیٹھ جاؤ، کیونکہ اہل کتاب پر ہدایت اس لئے آئی تھی کہ وہ اپنی نمازوں میں قصد نہیں کرتے تھے، حضور علیہ السلام نے نظر اٹھ کر یہ سب، جرا، دیکھا اور فرمایا: اے ابن خطاب اللہ تعالیٰ نے تم کو حق و صواب کے لئے موفق کیا ہے، گویا جو بات حضرت عمرؓ نے درست سمجھی تھی، وہ مرضی شارع علیہ السلام سے بھی مطابق ہوئی، اور یہ بھی موافقت وحی ہے۔

بدائع میں ہے کہ جس فرض نماز کے بعد سنتیں ہوں، تو فرض کے بعد بیٹھنا مکروہ ہے، اور یہ کراہت صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوبکر و عمرؓ سے مروی ہے کہ نماز فرض کے بعد وہ اتنی جلد وہاں سے اُٹھ جاتے تھے جیسے کوئی گرم پتھر پر سے جلد اُٹھ جاتا ہے، یعنی اُٹھ کر اس جگہ سے الگ ہو جانا چاہیے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کیا کوئی تم میں سے اس امر سے، جز ہے کہ نماز سے فرغ ہو کر آگے پیچھے ہو کر جگہ

بدل لے، اور مستحب امام و مقتدی سب کے لئے یہی ہے کہ فرض نماز کے بعد دوسری جگہ سنتیں پڑھیں۔ (انوار المحمود ۶/۳۳۱)

حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالہ الخفاء ۶۹۹/۱ میں لکھا سورہ شوریٰ میں قول باری تعالیٰ ”فما اوتینم من شیء فمتاع الحیوة الدنیا“ سے ”لمن عزم الامور“ تک صحیحہ کرام اور خلفائے راشدین کے احوال بیان کئے گئے ہیں چنانچہ ”جملہ للمدین آمنوا وعلیہم ربهم یتوکلون“ سے مہاجرین او یمن کے وصف ایمان و توکل کی طرف اشارہ ہے، حمد والدین بحبتہوں کبائر الاثم سے انصار و تابعین انصار و دیگر اہل صلاح و فلاح کا حال ذکر ہوا ہے، جملہ ”والذین استجابوا للربهم“ میں حضرت ابو بکرؓ کی جانب تعریف ہے کہ آپ کا مشہور و معروف وصف تسلیم و انقیاد تھا کہ پہلی ہی دفعہ میں دعوت حق قبول کر لیا کرتے تھے، اور اقامت صلوٰۃ میں بھی آپ بلند پایہ رکھتے تھے، اسی لئے مرض و وفات میں حضور علیہ السلام نے آپ ہی کو اپنا جانشین بنایا تھا جملہ ”وامرهم بشوریٰ بیہم“ حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ کا نہایت مشہور و معروف وصف امتیاز شوریٰ تھا اور آپ اپنے زمانہ خلافت میں بھی کوئی امر بغیر مشورہ علماء صحیحہ کے نافذ نہیں کرتے تھے اور اسی لئے ملت اسلامیہ کے اعظم اجماعت وہ امور ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، ”جملہ و ممانزقناہم ینفقون“ سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور جملہ ”والذین اذا اصابہم البغی“ الخ سے اشارہ حضرت علیؓ کی جانب ہے اور آیت و جزاء سینۃ سے حضرت حسنؓ کے عفو و صلح پسندی کی طرف اشارہ ہوا ہے، جملہ و لمن التصبر الخ سے اشارہ حضرت معاویہؓ کی طرف ہے، جملہ انما السبیل الخ سے جو انان بنی امیہ کی طرف تعریف ہے جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، آخر میں جملہ و لمن صبر الخ سے علماء اختیار امت کی طرف اشارہ ہے، جن کے رئیس و سر دفتر حضرت حسینؓ تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے سے منع فرمایا ہے، سکوت و خاموشی اختیار کر کے باوجود کراہت کے اطاعت قبول کر لی۔

اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے

بخاری شریف باب بدء الاذان (۸۵) اور ترمذی باب ماجاء فی بدء الاذان میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ ابتداء جب مسلمان مدینہ طیبہ میں نماز کے لئے جمع ہوئے تو وقت کا اندازہ کر لیتے تھے، اذان وغیرہ کا طریقہ نہ تھا، پھر اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالو، بعض نے کہا یہودی کی طرح بوق بولے، حضرت عمرؓ نے فرمایا تم ایک شخص کو نماز کی ندا اور اعلان کے لئے کیوں نہ بھیج دیا کرو، حضور اکرم ﷺ نے اس رائے کو پسند فرما کر حضرت بلالؓ کو حکم کیا کہ جاؤ! تم نماز کا اعلان کر دیا کرو۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بظاہر یہ حکم موجودہ اذان شرعی کا نہ تھا، بلکہ صرف اعلان جمع ہونے کے لئے (الصلوٰۃ جامعہ الصلوٰۃ جامعہ کہہ کر) علامہ نوویؒ نے کہا کہ قاضی عیاضؒ کی یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ترمذی و ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ انھوں نے ایسا ہی خواب عرض کیا، تو وہ بعد کی دوسری مجلس کا واقعہ ہے، عرض پہلے صرف اعلان مذکور حضرت عمرؓ کی رائے سے اختیار کیا گیا، پھر اذان مشروع کا طریقہ ان دونوں حضرات کے خواب پر اختیار کیا گیا، حافظؒ نے کہا کہ پہلے اعلان میں صرف ”الصلوٰۃ جامعۃ“ کہاجاتا تھا (تحفۃ الاحوذی ۱۶۹)

۱۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مجتہدین و فقہاء امت میں سے سب سے بڑا وصف امتیازی حضرت امام اعظمؒ کا بھی شوریٰ ہی تھا کہ آپ نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس بنا کر ان کے مشورہ سے فقہ کے مسائل مدون کرائے، اور آپ نے قرآن مجید، حدیث نبویؐ، صحیحہ و تابعین اجماع امت اور قیاس شرعی کی روشنی میں ”فقہ حنفی“ کو مرتب کرایا، جس کی پوری تفصیل مقدمہ انوار الباری جلد اول میں آچکی ہے ”مؤلف“

افادہ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ بناء مسجد نبوی کے بعد پہلے سب میں مشورہ ہوا تو بعض نے کہا کہ ایک جہنم نماز کے وقت بند کیا جایا کرے، جس کو دیکھ کر سب نماز کے لئے جمع ہوں، بعض نے کہا یہود کا بوق، بعض نے نصاریٰ کا ناقوس تجویز کیا، پھر حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربیعہ انصاری اور حضرت عمرؓ نے اذان کے موجودہ کلمات خواب میں سنے، اور حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ سے پہلے خواب دیکھا تھا، مگر ذکر نہ کیا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ نے پہلے جا کر خبر دے دی تھی، اس پر حضرت عمرؓ کو حیا مانع ہوئی، یہ بات انھوں نے خود بیان کر دی۔ (انوار مجموعہ، ۱: ۲۰۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اعلان اذان اور اذان شروع دونوں میں حضرت عمرؓ ہی سابق تھے، اور یہ اذان آپ ہی کے مبارک خواب کی یادگار ہے، اور بظاہر اذان مشورہ کے بعد سے اذان شروع کے نفاذ تک وہی اعلان کا طریقہ رائج رہا ہوگا جو حضرت عمرؓ کی رائے سے طے ہوا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم!

عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کیسے گھروں سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، اور حجاب کے لئے زیادہ سخت احکام چاہتے تھے، لیکن حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر و سعادت میں اگرچہ حجاب کے احکام آگئے تھے، مگر اتنی سختی لازم نہ تھی جتنی حضرت عمرؓ چاہتے تھے، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں جماعت کی شرکت بھی کرتی تھیں، اگرچہ بخاری وغیرہ کی احادیث میں ذکر شدہ وہ احتیاطیں بھی ملحوظ تھیں، جن سے فتنہ کا احتمال کم تھا، مثلاً آنے جانے میں مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا، دخول مسجد کے لئے دروازہ الگ ہونا، نماز کی جگہ تو عورتوں کے لئے سب سے پیچھے کی متعین ہی تھی، یہ بھی بخاری ۱۱۹ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز کا سلام پھیرتے ہی عورتیں گھروں کو روانہ ہو جاتی تھیں اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے کچھ دیر ٹھہرتے تھے، پھر جب حضور اٹھتے تھے تو ان کے ساتھ دوسرے مرد اٹھتے تھے، حضور علیہ السلام نے عورتوں کی آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی شدید خواہش کا لحاظ کرتے ہوئے مردوں کو فرمادیا تھا کہ تمہاری عورتیں جب رات کے وقت نماز مسجد کی اجازت چاہیں تو دیدیا کرو (بخاری ۱۱۹) اسی لئے علامہ محدث کرمانی نے لکھا کہ آپ کے ارشاد "لا تسمعوا من النساء مساجد اللہ" (اللہ کی بندویں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو) کا مطلب بھی یہی ہے کہ رات کے وقت حاضری مساجد سے نہ روکو، امام مالکؒ نے فرمایا کہ اجازت کی سب احادیث میں مراد بوڑھی عورتیں ہیں، کہ ان کیلئے دن کے وقت بھی حرج نہیں، پھر بھی علماء نے لکھا کہ یہ اس دور کے لئے تھا جس میں فتنہ کا ڈر نہ تھا، نہ ان سے تھنا ان کے لئے تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بخلاف ہمارے زمانہ کے کہ اس میں فساد و شر کا بہت غلبہ ہے (حاشیہ بخاری ۱۱۹) تاہم حضور علیہ السلام ہی نے اپنے زمانہ میں بھی یہ فرمادیا تھا کہ اگر ثواب کی زیادتی کا لالچ ہو تو میری مسجد سے زیادہ ثواب عورتوں کے لئے اپنے گھر کی قریبی مسجد میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ثواب اپنے گھر کے اندر ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے تو بعد کے حالات کی وجہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں وہ باتیں ہوتیں جو بعد کو عورتوں نے پیدا کر دی ہیں تو ضرور ضرور ان کو مسجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی کوروک دیا گیا تھا، عورتوں نے نئی چیزیں کیا پیدا کیں؟ اس کی تشریح زینت، خوشبو، عمدہ لباس وغیرہ کی خواہش و رغبت ہے، اس میں حضور علیہ السلام کے بعد بہت ترقی ہوئی، (حاشیہ بخاری ۲۰۱ مجمع البحار) اور اس وقت سے اب تک تو اس قسم کی چیزوں میں کہیں زیادہ پیش رفت ہو چکی ہے اور ہر دم ترقی مزید ہے، پھر جب مساجد کے لئے اتنی شدت ہے تو دوسری جگہوں کے لئے بد شدید ضرورت کے نکلنے کا حکم خود ظاہر ہے، اور جو رائے حضرت عمرؓ کی تھی وہی اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اکرم ﷺ اور تمام صالحین امت کو بھی محبوب ہے، اور اس کا خلاف مبغوض۔

عورتوں کی بالادستی و غلبہ کے خلاف رائے

حضرت عمرؓ پر یہ بات بہت ہی شاق تھی کہ مکی معاشرے کے خلاف مدنی معاشرے میں مردوں پر عورتوں کا غلبہ ہے، اور قریشی عورتیں

بھی انصاری عورتوں کے اثرات قبول کر رہی ہیں، اس تمام صورت حال کو آپ "الرجال قوامون على النساء" کے خلاف سمجھتے تھے، اور حضور علیہ السلام کو بھی اس امر کا احساس تھا، مگر آپ کی غیر معمولی رافت و رحمت اور حلم و شفقت عورتوں پر کسی سختی کو پسند نہ کرتی تھی، اور آپ چاہتے تھے کہ جتنی بھی اصلاح نرمی سے ہو سکے وہ زیادہ بہتر ہے تاہم آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو اپنا والی اور سربراہ کسی عورت کو بنالے (بخاری ۶۳۷) باب کتاب النبی ﷺ الی کسری و قیصر

ترمذی شریف میں ہے کہ جب امانت کی چیز کو مال غنیمت کی طرح سمجھ لیا جائے، زکوٰۃ کو بوجھ خیال کیا جائے، دین کا علم دنیا کے واسطے حاصل کیا جائے، اور مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو خدا کے عذاب اور قیامت کے قرب کو یقینی سمجھو (مشکوٰۃ ۷۰۷ باب اشرار السلۃ) ترمذی شریف میں دوسری حدیث ہے کہ جب تمہارے امراء و حکام تم میں کے اچھے لوگ ہوں، مالدار بنی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں تو تمہارے لئے زمین پر رہنا بسنا بہت اچھا ہے، لیکن اگر تمہارے امراء و حکام شرف و سپند کرتے ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے معاملات عورتوں کی رائے سے طے ہونے لگیں تو تمہارے جینے کا کچھ لطف نہیں، اور زمین کے اندر پہنچ جانا اوپر رہنے سے بہتر ہے (مشکوٰۃ شریف ۷۵۹ باب تغیر الناس)

بیوت نبوی میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور دیر تک بیٹھا رہا، حضور علیہ السلام کئی بار اٹھے کہ وہ چلا جائے مگر وہ نہ گیا، حضرت عمرؓ آئے تو حضور علیہ السلام کی ناگواری کو محسوس کیا اور اس شخص سے کہا کہ تم نے حضور علیہ السلام کو تکلیف دی، اس پر وہ سمجھا اور اٹھ کر گیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ پردہ کا حکم فرماتے تو بہت اچھا ہوتا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:-
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا بِإِذْنِهِ (ا زلہ الخفاء ۵۸/۱)

نوٹ! اس کے بعد ہم بطور مثال چند اہم امور وہ ذکر کرتے ہیں، جن میں معنوی اعتبار سے حضرت عمرؓ نے موافقت و جی کی یا جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا درست ہے کہ انھوں نے حق تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کی پسندیدگی کا مرتبہ ضرور حاصل کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم واعلم!

صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کو چار باتوں کی وجہ سے سب لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی (۱) اساری بدر کے بارے میں قتل کا مشورہ دیا جس پر آیت اتری۔ (۲) ازواج مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ دیا، جس میں آیت اتری (۳) حضور علیہ السلام نے دعا کی کہ اسلام کو عمرؓ کے ذریعہ قوت دے۔ (۴) حضرت عمرؓ نے خلافت صدیقی کے لئے تحریک کی اور سب سے پہلے ان کی بیعت کی، رواہ الامام احمد (مشکوٰۃ شریف) حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس وقت حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ اہم فیصلہ کیا، اور سب نے اس میں آپ کی متابعت کی اور بیعت کی (مرقاۃ ۵۳۳/۵)

سیر حیات رخ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد سب سے زیادہ اہم کام آپ کے جانشین کا طے کرنا تھا، ورنہ اختلال عظیم رونما ہونے کا خطرہ تھا، چنانچہ آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن سے بھی پہلے یہی مسئلہ سامنے رکھا گیا، اور تھوڑی دیر کے لئے یہ ناگوار صورت بھی پیش آگئی کہ مہاجرین و انصار میں اختلاف ہو گیا حالانکہ وہ دونوں قومیں حضور علیہ السلام کی زندگی میں اتفاق و اتحاد کی بے نظیر مثال تھیں، اس وقت حضرات مہاجرین تو مسجد نبوی میں جمع تھے، اور انصار کا اجتماع ان سے الگ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا، وہ چاہتے تھے کہ سعد بن عبادہؓ کو خلیفہ چن لیں، یہ معلوم ہو کر حضرت ابو بکر و عمرؓ وہاں گئے، انصار نے کہا کہ ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکر جبار ہیں، اس لئے

من سب ہے کہ ہم میں سے ہی کوئی خلیفہ منتخب ہو، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آپ حضرات کے فضائل ناقابل انکار ہیں، مگر حکومت کے لئے قبیلہ قریش میں سے ہی کوئی چنا جائے تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ سارے عرب کے لوگ صرف ان ہی کو اپنا سردار مانتے چلے آئے ہیں، اور وہ قریش کے سوا کسی کی حکومت و سیادت کو تسلیم نہ کریں گے، پھر مہاجرین کو تقدیم اسلام اور حضور علیہ السلام سے خاندانی ربط و قرب کی وجہ سے بھی ترجیح ہے، اس پر بھی بعض انصار نے کہا کہ ایک امیر تمہارا ہوگا، اور ایک ہمارا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں! اس سے بہتر یہ ہے کہ امراء ہماری جماعت سے ہوں اور وزراء تمہاری جماعت سے، پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابوعبیدہؓ دونوں میں سے کسی کو پسند کرو، اس پر حضرت عمرؓ فوراً اٹھے اور حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر فرمایا: ہم سب آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں، کیونکہ آپ ہم سب سے بہتر اور برگزیدہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ بھی آپ کو سب سے زیادہ محبوب و عزیز رکھتے تھے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے بیعت کی اور پھر سب لوگوں نے بھی بیعت کر لی۔ (بخاری ۵۱۸ کتاب المناقب)

پھر حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے دن منگل کو جب صحابہ نماز کے لئے مسجد میں جمع ہوئے تو اس وقت بھی حضرت عمرؓ نے خلافت صدیقی کا اعلان کیا اور بتلایا کہ کل ہم سب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے، آپ سب بھی بیعت کر لیں، اس پر وہاں بھی سب مہاجرین و انصار نے حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، گویا سقیفہ کی ”بیعت خاصہ“ کے بعد مسجد نبویؐ میں علی الاعلان ”بیعت عامہ“ بھی ہو گئی۔ اس اہم ترین کام سے فارغ ہو کر سب لوگ حضور اکرم ﷺ کی تجہیز و تکفین کی طرف متوجہ ہو گئے، اور آگے سب امور حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ کے امر و ارشاد سے انجام پاتے رہے، کسی بھی اختلاف و انتشار کی نوبت نہیں آ سکی۔

سیرۃ النبی ۱۸۳ میں تجہیز و تکفین کی تاخیر کے جو اسباب ذکر کئے ہیں، ان میں نہ معلوم کس لئے اس اہم ترین سبب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ سبب سب سے زیادہ قابل ذکر تھا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ نے بروقت مسئلہ خلافت کی طرف توجہ نہ کی ہوتی اور سندھ فتنوں کی پیش بینی کر کے ان کا انسداد نہ سوچا ہوتا تو اسلامی دور کی ترقیات کا وہ شاندار نقشہ ہرگز نہ ہوتا جو رونما ہوا بلکہ آپس میں جنگ و جدال قائم ہو کر اسلام کی ساری قوت و شوکت خاک میں مل جاتی، اس لئے ہم حضرت عمرؓ کے بے مثال کارناموں میں سے خلافت صدیقی کی تحریک کو سب سے پہلا درجہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جمع قرآن کی تحریک

اس کا ذکر حضرت عمرؓ کے مناقب میں آچکا ہے اور یہ ہمارے نزدیک آپ کا دوسرا عظیم الشان کارنامہ ہے، اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس اہم ترین کام کے لئے آمادہ نہ کرتے تو ظاہر ہے یہ عظیم و جلیل نعمت ساری امت کو اس طرح محفوظ و مکمل حالت میں نہ پہنچ سکتی۔

طلاقاتِ ثلاثہ کا مسئلہ

مسائل طلاق میں سے تین طلاق ایک جملہ کے ساتھ دینے کا مسئلہ نہایت اہم ہے، جس میں حافظ ابن قیم، حافظ ابن تیمیہ اور اہل ظاہر نے بہت کچھ بحث کی ہے، عہد نبویؐ میں اس کی پوری وضاحت ہر عام و خاص کے لئے نہ ہو سکی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مسئلہ اٹھا تو آپ نے حضرت صبیحہ کرام کے مشورہ سے اس کا واضح فیصلہ فرمادیا کہ شوہر اگر بیوی کو یہ کہہ دے کہ تجھے تین طلاق دیں، خواہ رخصتی سے قبل کہی یا بعد ہر صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہو جائیگی، جس کا حکم یہ ہے کہ بغیر دوسرے سے نکاح و طلاق کے اس تین طلاق دینے والے شوہر کے نکاح میں نہیں آ سکتی، حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام نے زمانہ میں لوگ

۱۔ علامہ ابن رشد اور محقق عینی وغیرہ نے اہل ظاہر کا خلاف نقل کیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ایک بہت بڑے مشہور و معروف ظاہری حافظ حدیث ابن حزم، اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں ورنہ انہوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید میں خوب دلائل دیئے ہیں، مگر ذکرہ الحق الکوثری فی رسالہ ”الاشفاق علی احکام الطلاق“

بوقت ضرورت و مجبوری کے، حسب ہدایت شریعت ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں نے اُس احتیاط اور صبر و ضبط کو کھود دیا ہے، اس لئے جو کچھ ان کو حق حاصل ہے یعنی تین طلاق دینے کا اس کو عام طور پر ایک ہی وقت اور ایک ہی جملہ سے نافذ کرنے لگے ہیں، لہذا ہمارے نزدیک شریعت ہی کی روشنی میں تین طلاق کا واقعہ و نافذ ہونا ضروری قرار پایا، تمام ہی صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا، کسی ایک صحابی سے بھی اس کا خلاف یقین و وضاحت کے ساتھ نقل نہیں ہوا، کیونکہ مسلم شریف میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ سے بواسطہ طاؤس نقل ہوئی ہے، اس کو امام احمدؒ نے ضعیف سمجھ کر رد کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے طاؤس کے علاوہ دوسرے تلامذہ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے امام احمد کے اس رد کو خود حافظ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب انغامۃ اللفغان میں ذکر کیا ہے، اور بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۳/۲۴۳ میں بھی امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ”حضرت ابن عباسؓ کے تمام اصحاب نے طاؤس کے خلاف روایت کیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد و نافع نے۔ بدایۃ المجتہد ۵۳ میں بھی ہے کہ طاؤس کے سوا تمام اصحاب ابن عباسؓ نے تین طلاق کا لزوم روایت کیا ہے بستان میں اسی صفحہ پر یہ بھی نقل کیا گیا کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تینوں کا واقعہ ہو جانا، یہی مذہب جمہور تابعین، کثیر صحابہ، ائمہ مذاہب اربعہ اور ایک گروہ اہل بیت کا ہے جن میں امیر المومنین حضرت علیؓ بھی ہیں، اور اس سے صرف ایک طلاق واقع ہونے کا مذہب ایک جماعت متاخرین کا ہے، جن میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور ایک جماعت محققین کی ہے، اسی بستان ۲۴۱ میں بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے دو روایتیں اور بواسطہ سعید بن جبیر دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاق کا حکم دیا ہے، پھر ۲۴۲ میں لکھا کہ ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے۔

یہ نہایت عجیب و غریب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ دونوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے مذکورہ فیصلہ، اجماع صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین سب ہی کے خلاف رائے قائم کر کے پورا زور ان سب کے خلاف لگا دیا ہے حالانکہ ان میں حضرت امام احمدؒ بھی ہیں جن کے وہ

۱۔ بدایۃ المجتہد ۵۳ میں لکھا کہ حلالہ کرنے والے نے اگر نکاح دوسرے کے لئے حلال کرنے کی شرط پر کیا تو امام مالکؒ سے نزدیک وہ نکاح فاسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ و امام شافعیؒ کے نزدیک وہ نکاح جائز ہے اور شرط یا نیت مذکور کا نکاح پر کچھ اثر نہ ہوگا یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے یہ سب کہتے ہیں کہ اس نکاح کے بعد طلاق ہونے پر پہلے (طلاق مغلطہ دینے والے) شوہر سے نکاح بھی مطلقہ مذکورہ کا صحیح ہوگا، گویا محلل کی فاسد نیت اور محللہ کے شرط لگانے کا گنہ موافق فرمان نبویؐ ان دونوں کو ضرور ہوگا، مگر اس کا اثر صحیح نکاح پر کچھ نہ ہوگا جس طرح حلالہ و ان آیت سے گلی ہی آیت ۲۳۱ میں مساک ضرر را کو اعتداء و ظلم قرار دیا گیا ہے اور ظالم بھی لعنت کا مستحق ہے تو کیا اس کا نکاح بھی مساک ضرر کی وجہ سے ختم ہو جائے گا اور وہ بدکاری کا مرتکب کہا جائیگا، غرض مستحق لعنت ہونا اور صحت نکاح دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی لئے حضرت عمرؓ کے سامنے جب ایسا ہی معاملہ شرط و انا پیش آیا تو آپؐ نے محلل کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس کی مرضی دیکھ کر اس کو طلاق دینے سے بھی روک دیا تھا (کنز العمال ۶/۵۰ و نیل الاوطار ۳/۴۹)، اگر وہ نکاح درست نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ اس کو کیوں باقی رہنے دیتے کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھی جاسکتی ہے جس سے حدیث لعن اللہ المحلل وغیرہ کے مناسب صحیح بھی معلوم ہو جائیں گے، وراعد السنن ۱/۱۱ میں بھی اس کی قدر ضرورت بحث آگئی ہے لہذا تفہیم القرآن ۶/۱۷ میں جو ایسے نکاح کو باطل کہا ہے وہ مذہب امام مالکؒ کا ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا نہیں ہے، علامہ مودودی کہیں تو بہت سے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور کہیں اپنی پسند کا کوئی قول کسی مذہب کا، بغیر تصریح اُس مذہب کے ذکر کرتے ہیں، گویا فقہی مسائل کی رو سے آپ کی تفسیر ”اہل حدیث“ کی تفسیر کہلائی جانے کی زیادہ مستحق ہوگئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! ہذا ما عدما والعلم عند اللہ

۲۔ حیرت ہے کہ صحابہ تابعین، و ائمہ اربعہ مجتہدین کے مقابلہ میں متاخرین کو محققین سے تعبیر کیا گیا، ان حضرات کے محققین ہونے پر اعتراض نہیں، بلکہ اس موقع پر مقابلہ میں یہ لفظ ذرا غیر موزوں محسوس ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”مؤلف“

۳۔ ان کے علاوہ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے جدا جدا ابواب کات محمد الدین عبدالسلام بن تیمیہ حرائی ضعیفیؒ مؤلف منشی الاخبار نے اپنی کتاب المحرر میں لکھا کہ ایک طہر یا زیادہ میں، دو یا تین طلاق ایک کلمہ سے یا چند کلمات کے ذریعہ بغیر مراجعت کے دے گا تو وہ سب واقع اور مطابق سنت ہوں گی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں یہ نقل کیا کہ وہ فتویٰ میں تین کو ایک ہی جلاتے تھے۔ (الاشفاق)

نہایت مداح اور ہزاروں مسائل میں متبع بھی ہیں، پھر صحابہ میں سے کچھ کی تائید ان کو ملی ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے اور وہ بھی بروایت طاؤس جس کو امام احمد جیسے جلیل القدر امام حدیث ورجاں نے رد کر دیا ہے، اور سب سے بہتر جواب اس کا یہ ہے کہ ابو داؤد میں یہی روایت طاؤس ہی کے ذریعہ سے دوسرے طریقہ پر مروی ہے اور اس میں سوال مطلق تین طلاقوں کا نہ تھا، بلکہ قبل رخصتی تین طلاق دینے کا تھا جس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق پڑے گی، باقی بیکار ہوں گی، کیونکہ رخصتی سے قبل شوہر کو صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق ہے، پھر چونکہ اس مطلقہ پر عدت بھی نہیں ہے، اس لئے بعد کو بھی نہیں دے سکتا، اور اسی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے عہد نبوت و عہد صدیقی وابتداء خلافتِ عمرؓ کے دستور کا بھی سوال کیا گیا تھا کہ کیا اس وقت بھی ایک ہی سمجھی جاتی تھی تو انھوں نے کہا کہ ہاں! اسی طرح تھا، گویا سوال بھی مقید تھا اور جواب بھی، جو رولیتِ مسلم میں مطلق یا مختصر و نامکمل نقل ہوا ہے، اور اسی وجہ سے شبہات و دساوس، اور بحث و نظر کا دروازہ متاخرین کے لئے کھل گیا اور نہ جو بات حقدین و سلف سے طے شدہ آرہی تھی، اس کے اندر بحث و کلام کا کیا موقع تھا؟! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا تھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ امام طحاوی کی پیش کردہ بحث و تحقیق کی طرف توجہ فرماتے تو وہ بات نہ کہتے جو کہہ گئے (العرف ۱۱۴) حضرت نے حافظ ابن قیمؒ کا ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ ان سے انصاف کی توقع زیادہ نہ ہوگی، کیونکہ ہم نے پہلے لکھا بھی تھا کہ مسائل فقیہ کی جانچ پرکھ کے لحاظ سے ان دونوں بڑوں میں بڑا فرق ہے اور اہل ظاہر کے شدید تعصب سے تو اتنی توقع بھی نہ ہو سکتی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اہم ترین مسئلہ کی بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، اتنا اور عرض کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل محقق یعنی نے عمدہ ۲۳۳ میں اچھی کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۸۹/۲۹۳ تا ۲۹۴/۱ و محققانہ محدثانہ طویل بحث کی ہے امام طحاویؒ نے اپنی طرز میں مدلل لکھا ہے اور آخر میں علماء السنن ۱۰۰/۱ تا ۱۲۳/۱ کی مکمل و مفصل بحث و تحقیق اور حافظ ابن قیمؒ کے دلائل پر پورا نقد و تبصرہ قابل مطالعہ ہے، نیز اعداء السنن جلد ۱ کے آخر میں علامہ کوثریؒ کے رسالہ ”الاشفاق علی احکام الطلاق“ کا معتد بہ حصہ نقل کر دیا گیا ہے، جس میں علامہ نے حسبِ عادت احقاقِ حق بطور ”حرف آخر“ کر دیا ہے۔ جزاہم اللہ حیر الجزاء!

نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ

حضرت حذیفہؓ نے مدائن جا کر ایک یہودی عورت سے نکاح کیا، حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو انھیں لکھا کہ اسے عیدہ کر دو، انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ میرے لئے حرام ہے تو میں علیحدہ کر دوں گا آپ نے لکھا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ تمہارے لئے حرام ہے لیکن میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ تم اس کو میرا خط ملتے ہی فوراً علیحدہ کر دو، کیونکہ مجھے ڈر ہے مسلمان تمہاری تقلید کر کے اہل ذمہ کی عورتیں پسند کرنے لگیں گے، اور وہ حسین بھی ہیں، اس سے اندیشہ ہے کہ مسلمان فتنہ میں پڑ جائیں گے (ازالۃ الخفاء ۲۰۹) اس سے حضرت عمرؓ نے یہ اثر دیا کہ مسلمان کفار خصوصاً نساء کفار سے غیر معمولی تعلق و ارتباط پیدا نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام و شریعت مقدسہ کے بہت سے احکام مہلنت کی نذر ہو جاتے ہیں، گویا جواز کا درجہ وقت ضرورت و خاص حالات کے لئے ہونا چاہیے، جب کسی قسم کا بھی دینی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، یہ ہر قسم کے دینی ضرر سے مسلمانوں کو بچانے کا بے پناہ جذبہ خاص طور سے حضرت عمرؓ کے اندر پایا جاتا تھا، کیونکہ آپ کا مزاج، مزاجِ نبوت سے بہت قریب تھا۔

بیع امہات الاولاد کو روکنا

ہدایۃ المجتہد ۳۳۸ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں ان باندیوں کی بیع کو حرام و ناجائز قرار دیا تھا، جن کے مالکوں سے اولاد ہوئی ہو، اور یہی حضرت عثمانؓ نے کیا، اور یہی قول اکثر تابعین و جمہور فقہائے امصار کا ہے، حضرت عمرؓ سے قبل بعض صحابہ کا اس بارے میں خیال جوازِ بیع کا تھا اور ظاہر یہ کا مذہب بھی جواز ہی ہے۔

”رحمۃ اللامہ فی اختلاف الائمہ“ ۳۲۲ میں ہے:- ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امہات الاولاد کی بیع جائز نہیں، اور یہی مذہب سلف و خلف فقہائے امصار کا ہے البتہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور داؤد ظاہری نے بھی جائز کہا ہے۔
محقق عینیؒ نے لکھا:- حضرت عمرؓ نے ایک جملہ میں تین طلاق کو نافذ قرار دیا ہے، اور یہ سارے صحابہ کی موجودگی میں کیا کسی نے آپ کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا، یہی سب سے بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ اس سے پہلے جو کوئی دوسری صورت سمجھی جاتی تھی، اس کو سب ہی نے منسوخ اور ناقابل عمل سمجھا ہے، اسی طرح اور بھی بعض دوسری چیزیں تھیں، جن کو عہد نبوی میں دوسرے طریقہ پر سمجھا جاتا تھا اور حضور علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام نے ایک خاص صورت طے کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے نافذ کر دیا، ان ہی چیزوں میں سے تدوین دواوین، عدم جواز بیع امہات الاولاد، اور توقیت حد خمر بھی ہے کہ اس سے قبل مقرر نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ کے سامنے ضرور کوئی ایسی نص آئی جس کی روشنی میں سب نے متفق ہو کر حضرت عمرؓ کی بات قبول کی اور اجماع کی صورت منعقد ہوئی، اور اجماع صحابہ کا درجہ غیر مشہور سے بھی زیادہ قوی ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی جلیل القدر سے بھی نصوص شرعیہ کی مخالفت متصور نہیں چہ جائیکہ سارے صحابہ کسی امر پر متفق ہوں اس سے یہی بات واضح ہے کہ انھوں نے کسی سنت رسول اللہ ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا ہوگا الخ (عہدہ ۳۳۳) اور اسی لئے تمام ائمہ مجتہدین نے بھی حضرت عمرؓ کے ایسے اجماعی فیصلوں کو قابل عمل قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حد شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا

ہدایۃ المجتہد ۳۸۱ میں ہے:- جمہور کے نزدیک شراب پینے کی سزا اسی کوڑے ہیں، صرف امام شافعی، ابو ثور، اور داؤد ظاہری نے چالیس کا قول کیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑوں کی حد مقرر فرمادی تھی، اس سے پہلے عہد نبوی یا عہد صدیق اکبرؓ میں چالیس کوڑے لگے تھے۔

رحمۃ اللامہ ۲۸۷ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمدؒ کے راجح قول میں ۸۰ کوڑوں کی سزا ہے امام احمد سے دوسری مرجوح روایت اور امام شافعیؒ کی رائے چالیس کوڑوں کی ہے موافقات مذکورہ کے علاوہ قیاس کا اصول مقرر کرنا، فرائض میں عول کا مسئلہ بتلانا اذان فجر کے لئے ”الصلوۃ خیر من النوم“ کی تعیین کرنا، وقف کا طریقہ تلقین کرنا، نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرنا، وغیرہ بھی ہیں، اب ہم حسب وعدہ حضرت عمرؓ کے ملفوظات مبارکہ نقل کر کے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور شاید اسی ذکر مبارک پر یہ جہد ختم بھی ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

ارشادات امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

(۱) فرمایا:- جو شخص مسلمانوں کے کام میں کچھ بھی اختیار رکھتا ہو، اسے اللہ کے دین کے متعلق حق بات کہنے میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرنا چاہیے، اور جو شخص مسلمانوں کے کام اور ان کی حکومت سے بالکل بے تعلق ہو، اسے لازم ہے کہ بس اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو اور اپنے حاکم کی خیر خواہی کرتا رہے۔ (ازالۃ الخفاء ۱/۱۳۸)

(۲) فرمایا:- اللہ تعالیٰ کے حکم کو وہی شخص قائم کر سکتا ہے، جو نہ مزارعت (کھیتی باڑی) کا کام کرتا ہو، نہ مصانعت (صنعت و حرفت کا پیشہ) کرتا ہو، نہ وہ جو طمع مال و جاہ کے درپے ہو، اور اللہ کے حکم کو وہی قائم کر سکتا ہے جس کی ہمت پست نہ ہوئی ہو اور امر حق میں اپنی جماعت کے لوگوں کی رعایت نہ کرے۔

(۳) فرمایا:- کسی حق دار کا حق اس درجہ تک نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے، اور بیت المال میں تین امور کی رعایت ضروری ہے، حق کے موافق یہ جائے، حق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور ناحق خرچ سے بچا جائے۔

(۴) فرمایا:۔ یہ امر (خلافت کا) درست نہ ہوگا مگر ایسی شدت سختی کے ساتھ جو بغیر جبر و ظلم کے ہو اور ایسی نرمی کے ساتھ جو بغیر ضعف کے ہو، (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۰) حکام کو خطاب فرمایا:۔ تم پر حق ہے کہ غائبانہ ہمیں نصیحت کرو اور کار خیر میں ہماری معاونت کرو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہم سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں ہے اور امام عادل کی حکم و نرمی سے زیادہ رعایا کو نفع پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے، اسی طرح جہالت سے زیادہ مبغوض اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ رعایا کو امام کے جہل و بے وقوفی سے زیادہ ضرور نقصان پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلافت وہ شخص نہیں کر سکتا جس کے فعل سود خواروں کے افعال کے مشابہ ہوں یا جو شخص نیکی معاوضہ کے لئے کرتا ہو یا جو طامع و حریص ہو اور خلافت وہی شخص کر سکتا ہے جو تیز مزاج بھی ہو کہ امر حق میں اپنے گروہ پر بھی مؤاخذہ کرنے سے نہ چو کے (ازالہ الخفاء ۱/۶۱۹)

(۵) حضرت عمرؓ مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو آپ کے استقبال کے لئے امیر مکہ حضرت نافع بن علقمہؓ اپنی جگہ حضرت عبدالرحمن بن ایزنؓ کو قائم مقام کر کے مکہ معظمہ سے باہر آئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ تم نے ایک غلام کو اتنا بڑا رتبہ کیسے دے دیا کہ اسے اہل مکہ قریش اور اصحاب رسول ﷺ پر حاکم کر دیا؟ حضرت نافع نے کہا کہ ان کو میں نے کتاب اللہ کا پڑھنے والا سب سے اچھا اور دین کی سمجھ زیادہ رکھنے والا پایا، اس لئے ترجیح دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیا تو تمہاری رائے صحیح ہے، بیشک اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور دینی برتری کی وجہ سے کچھ لوگوں کو بلند کریگا، اور کچھ کو اس کی تعظیم نہ کرنے اور دین سے غفلت برتنے کی وجہ سے پست کرے گا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۱)

(۶) حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر جہاد کی ترغیب دیتے ہوئے آگے بڑھنے والوں کو طلب کیا تو سب سے پہلے حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا، اور پھر حضرت سعد و سلیط آگے آئے تو آپ نے ابو عبیدہؓ کو ہی امیر لشکر بنادیا، لوگوں نے کہا کہ آپ نے صحابہ کو چھوڑ کر ابو عبیدہؓ کو امیر بنادیا تو آپ نے فرمایا:۔ میں کیا کروں، جب تم لوگ سوچتے ہی رہے اور انھوں نے پہل کی، میں تو سبقت والے کو ہی امیر بناؤں گا، پھر ابو عبیدہؓ کو حکم فرمایا کہ صحابہ کی بات سنیں اور ان کے مشورہ سے کام کریں، کسی معاملہ میں جلد بازی بھی نہ کریں، لڑائی کوئی کھیل نہیں ہے، اس کا بہتر انتظام وہی کر سکتا ہے جو بہت ٹھنڈے مزاج کا ہو، موقع شناس اور محتاط بھی ہو (طبرانی ۴/۶۱)

(۷) فرمایا:۔ مجھے حضرت ابو بکرؓ کی کبھی کوئی بات اس کے سوانا پسند نہیں ہوئی کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد مجھے خلیفہ بنانا چاہتے تھے، خدا کی قسم اگر میں بلا قصور قتل کر دیا جاؤں تو وہ میرے نزدیک اس سے اچھا ہے کہ اس کی قوم پر سردار بنایا جاؤں جس میں ابو بکرؓ موجود ہوں (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۲)

(۸) حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے روز منبر پر بیٹھ کر فرمایا:۔ میری آرزو تھی کہ رسول خدا ﷺ کچھ دن اور زندہ رہتے اور ہم سب ان کے سامنے وفات پاتے، تاہم آپ کے تشریف لے جانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان اس نور کو باقی رکھا، جس سے حضور علیہ السلام نے بھی تمہیں روشنی و ہدایت پہنچائی تھی، دوسرا فضل خدا کا یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضور علیہ السلام کے یار، اور ثانی اثنین، تم میں موجود ہیں، لہذا تم سب اٹھو اور ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کرو۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۲)

(۹) فرمایا:۔ کاش! میرے سارے اعمال عمر بھر کے حضرت ابو بکرؓ کی ایک رات اور ایک دن کے برابر ہو سکتے، رات تو وہ جو انھوں نے حضور علیہ السلام کی رفاقت میں غار ثور کے اندر گزاری، اور دن وہ جس میں حضور علیہ السلام کے بعد مرتدین سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۳)

(۱۰) حضرت عمرؓ نے خود خلیفہ ہو کر فرمایا:۔ اگر میں جانتا کہ اس موقع پر دوسرا شخص مجھ سے زیادہ اس بار خلافت کو اٹھانے کی قوت

رکھتا ہے تو میرے نزدیک یہ آسان تھا کہ میری گردن، ردی جاتی لیکن اس کی موجودگی میں خلافت کو قبول نہ کرتا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۶)

(۱۱) مقام جابیہ میں فرمایا:۔ جس طرح میں اب تمہارے سامنے کھڑا ہوں، اسی طرح حضور نے ہمیں خطاب کر کے فرمایا تھا کہ میرے

صحابہ کی تعظیم کرنا، پھر ان لوگوں کی جو صحابہ کے بعد ہوں، پھر ان کی جوانی کے بعد ہوں، اس کے بعد جھوٹ کا رواج عام ہوگا۔ جس کو جنت کی خواہش ہو وہ جماعت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا آدمی پر قابو پا لیتا ہے جو کوئی مرد غیر عورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے گا تو وہاں تیسرا شیطان ہوگا، جس شخص کو نیک کام کرنے میں خوشی ہو اور بُرے کام سے رنج ہو تو وہ مومن ہے (ازالہ الخفاء ۱/۲۶۳)۔

(۱۲) وفات سے قبل بطور وصیت حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:۔ مجھ پر بیت المال کا اسی ہزار درم قرض ہے، اس کو میری جائیداد فروخت کر کے ادا کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو بنی عدی سے لینا، یا پھر قریش سے، ان کے سوا کسی سے مدد نہ لینا حضرت ابن عمرؓ نے اداء قرض کی ذمہ داری لی اور اس پر اہل شوریٰ اور انصار کو گواہ بنایا، پھر ذین حضرت عمرؓ کے بعد ایک ہفتہ کے اندر ہی قرضہ کی رقم ادا کر کے بے باقی کی سند حاصل کر لی۔ (کنز العمال ۲/۳۶۳)

ازالہ الخفاء ۳۵۱ میں ہے کہ یہ رقم وہ تھی جو اپنی اور اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بیت المال سے لی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو بھی گوارہ نہ کیا اور وصیت کے ذریعہ بیت المال کو واپس کر دی، اور دنیا سے پاک و صاف مثل اپنے صاحبین کے رخصت ہوئے۔ خلاصۃ الوفا و حاشیہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ آپ کے قرضہ کی یہ رقم مذکور آپ کا وہ مکان فروخت کر کے ادا کی گئی جو مسجد نبوی کے باب السلام اور باب الرحمة کے درمیان تھا، پھر مدت تک یہ مکان دارالقضاء کے نام سے مشہور رہا (الفاروق ۱/۱۴۳)۔

یہ بھی صحیح بخاری اور خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خیر کی آراضی، شمع نامی اور یہودی وارثہ والی آراضی، دونوں خدا کے نام پر وقف کر دی تھیں، شرط وقف میں لکھ دیا تھا کہ ان آراضی کو نہ فروخت کیا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے، نہ وراثت میں منتقل ہوں گی اور ان کی آمدنی فقراء، ذوی القربی، غلاموں، مسافروں، اور مہمانوں پر صرف ہوا کرے گی۔ (الفاروق ۱/۱۴۳)۔

(۱۳) فرمایا:۔ پرہیزگاری کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی روشنی بناؤ، اور جان لو کہ بغیر نیت کے عمل کا کوئی ثمرہ نہیں اور جس کی نیکی نہیں، اس کے پاس اجر نہیں، جو شخص نرمی نہیں کرتا وہ مفلس ہے اور جس کے پاس اخلاق نہیں وہ بے نصیب ہے۔ (ازالہ الخفاء ۱/۳)۔

(۱۴) آیت ماہودا حد کمر ان تکتون له جنة من نخيل کی تفسیر میں فرمایا:۔ جس طرح انسان بحالت کبریا و کثیر العیالی جنت و باغ جائیداد کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن عمل کا محتاج ہوگا (کہ وہی اس کے حسب آخر دی کے باغ و بہار بنیں گے) (ازالہ الخفاء ۱/۳)۔

(۱۵) فرمایا:۔ عورتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ عورت جو مسہمہ، عقیقہ، نرم مزاج، صاحب محبت و دردمند، اور صاحب اولاد ہو، اہل خانہ کو زمانہ کے مقابلہ میں مدد دے، نہ کہ زمانہ کو مدد دے اہل خانہ کے خلاف، مگر ایسی عورتیں کم ہیں۔ (۲) وہ جو صرف صاحب اولاد ہو، دوسری مذکورہ خوبیاں اس میں نہ ہوں۔ (۳) وہ عورت ہے جو صرف طوق گردن کا حکم رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے۔ (ازالہ الخفاء ۱/۳۸۶)۔

۱۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ پر بھی بیت المال کا چھ ہزار درم وظیفہ خلافت لینے کی وجہ سے قرض ہو گیا تھا، اور آپ نے بھی وصیت کی تھی کہ جائیداد فروخت کر کے ادا کر دیا جائے، نیز فرمایا تھا کہ خلافت کے بعد جو مال میرے پاس زائد ہوا ہو وہ بھی بیت المال کو دیدیا جائے، چنانچہ ایک غلام، ایک لونڈی اور دو اونٹیں دیدی گئیں (خلفائے راشدین ۸۳، بحوالہ طبقات ابن سعد و خلافت راشدہ ۹۳ بحوالہ محاضرات انحضرتی)۔

۲۔ ہمارے اس دور میں چونکہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں غیر محاط باتیں لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہے، اس سے حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی بھی نہ بچ سکے، چنانچہ ایک پروفیسر صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ کی آمدنی باغات اور فرومیں اور مفت راشن کی ملا کر چالیس ہزار سالانہ تھی، پھر یہ عظیم آمدنی وہ کہاں خرچ کرتے تھے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، ہمیں شرح نہج اہل بلاغہ سے معلوم ہوا کہ وہ یہ آمدنی اپنے لڑکے لڑکیوں کے شادی بیاہ اتفاقی اخراجات (جائیدادوں کی دیکھ بھال کے مصارف) اور رشتہ داروں کی ضرورت مندوں پر صرف کرتے تھے اؤں تو نہج اہل بلاغہ یا اس کی شرح کو پیش کرنا ہی پروفیسر صاحب کی علمی پرواز کو بتلارہا ہے کہ ساری کتب احادیث و سیر و تواریخ چھوڑ کر صرف یہ کتاب ان کو ملی، پھر جو عبارت اس کی نقل کی ہے اس میں نواب و حقوق کا ترجمہ و شادی بیاہ سمجھے اور آگے فقراء، اراذل و ایام کا ترجمہ بالکل ہی اڑا دیا، اسی طرح اور بھی کئی باتیں انھوں نے بہت مغالطہ آمیز اور مضرت رس لکھی ہیں۔ واللہ المستعان! "مؤلف"

(۱۶) فرمایا:۔ سورۃ براءت پڑھو اور پڑھایا کرو، اور اپنی عورتوں کو سورۃ نور پڑھاؤ۔ (ازالہ ۴۰۸)
 (۱۷) فرمایا:۔ میرے نزدیک اس شخص جیسے بد نصیب کوئی نہیں جو نکاح کے ذریعہ فضل خداوندی کا طاب نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ ان یسکونوا فقراء یحتملہم اللہ من فضله (۳۲ نور) ”اگر وہ (نکاح کرنے والے مرد) فقیر ہونگے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے گا۔“ (ازالہ ۱/۴۲۷)

(۱۸) فرمایا:۔ اکثر کرا اور ترا کر چنا، بجز وقت جہد کے اور کسی وقت بھی جائز نہیں، قال تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون الا یہ۔ (ازالہ ۱/۴۵۵)
 (۱۹) فرمایا:۔ عورتوں کو لباس فخر نہ پہناؤ، کیونکہ اس سے انھیں باہر نکلنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (ازالہ ۱/۴۵۸) (ازالہ ۲/۲۰۳)
 (۲۰) فرمایا:۔ لڑکیوں کو بد شکل اور حقیر مردوں سے نکاح کرنے پر مجبور نہ کرو، اس سے کہ وہ بھی وہی چاہتی ہیں جو تم چاہتے ہو۔
 (۲۱) فرمایا:۔ باکرہ عورتوں سے شادی کیا کرو، ان کا جسم صاف ہوتا ہے، حمل جلد قبول کرتی ہیں، اور تھوڑے پر قوت کرتی ہیں (ازالہ ۲/۲۰۳)
 (۲۲) فرمایا:۔ ایمان باللہ کے بعد کسی کے لئے اچھے اخلاق اور محبت کرنے والی بیوی سے بہتر کوئی خیر و بھدائی نہیں ہے، جس طرح کفر کے بعد بد اخلاق و تیز زبان عورت سے بدتر کوئی شرنہیں، نیز فرمایا کہ بعض عورتیں بہت غنیمت ہوتی ہیں کہ کوئی دنیا کی نعمت ان کا عوض نہیں بن سکتی اور بعض عورتیں اس طوق کا حکم رکھتی ہیں جو کسی فدیہ سے جدا نہیں ہو سکتا۔ (ازالہ ۲/۲۰۳)
 (۲۳) فرمایا:۔ جو شخص ساری عمر عبادت کرتا رہے لیکن اس کے دل میں اولیاء اللہ کی دوستی اور دشمنان خدا کی دشمنی نہ ہو تو اس کی عبادت کچھ نفع نہ دے گی۔ (ازالہ ۲/۳۵۶)

(۲۴) فرمایا:۔ اہل عرب! تم دنیا میں سب سے کم تر اور سب سے زیادہ ذلیل و حقیر تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سر بندی عطا کی، لہذا جب کبھی تم بھی تم اصول اسلام سے ہٹ کر عزت حاصل کرنے کی کوشش کرو گے اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (حیۃ الصحابہ ۳/۶۸)

(۲۵) حضرت شریح کو لکھا۔ جب کوئی امر پیش آئے تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرو، پھر حدیث سے، پھر اجماع سے، اس کے بعد اپنی رائے سے (ابن عبد البر فی المعجم ۲/۵۶)

حضرت عمرؓ کی ہدایات و وصایا بہ کثرت ہیں جو ازالۃ الخفاء اور حیۃ الصحابہ مؤلفہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب وغیرہ میں بہ کثرت ذکر ہوئی ہیں، ان کو ایک جگہ کر کے شائع کر دیا جائے تو نفع عظیم حاصل ہو، افسوس ہے ہم قلت گنجائش کی وجہ سے زیادہ نقل نہ کر سکے۔
 (ضروری فائدہ!) حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے فرمایا:۔ صحابہ کرامؓ بلا واسطہ رسوں اللہ علیہ السلام حق تعالیٰ کے فیوض حاصل نہیں کر سکتے تھے، اسی طرح بعد کے لوگ صحابہ کرامؓ تک واسطوں کے محتاج ہیں، رہا حضرت عمرؓ کی رائے کا توافق بالوحی ہونا، جس سے تلقی فیض بلا واسطہ رسول علیہ السلام متوہم ہوتی ہے، تو یہ بڑا اشکال ہے کہ جو بات رسوں کے ذہن میں بھی نہ تھی اس کو حضرت عمرؓ نے بتلادیا، اس کا جواب اہل ظاہر نے تو یہ دیا کہ غیر نبی کو بھی نبی پر فضل جزوی ہو سکتا ہے، لیکن اصل جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی وہ علم حضور علیہ السلام ہی کے واسطے سے حاصل ہوا تھا، اور وہ شق بھی حضور کے ذہن میں تھی، مگر بعض دفعہ! اقتضاء وقت کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کی نظر ایک طرف زیادہ ہوتی تھی، اور دوسری طرف نہ ہوتی تھی حضرت عمرؓ کے اندر مشکوٰۃ نبوت ہی کے انوار و برکات تھے، جن کی وجہ سے وہ شق حاضر ہو گئی، جس کو توافق بالوحی ہو گیا، لہذا وہ بھی حضور علیہ السلام ہی کی رائے تھی، فہم و تذکر (ماہو طات و مفوحات ۱۱۶)!

والحمد للہ الاول و آخر، ربہ قدتم القسط الثانی عشر من انوار الباری شرح صحیح البخاری،

سبحانک اللہم وبحمدک اشہدان لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک

چند تبصرے

”دارالعلوم“ دیوبند! مولانا احمد رضا صاحب بجنوری جو رئیس المحمدین حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، کئی سال سے بخاری شریف کی اردو شرح لکھ رہے ہیں اور بڑی محنت و کاوش اور پوری دیدہ ریزی کے ساتھ یہ عظیم خدمت انجام دے رہی ہیں، آپ نے اپنی اس شرح میں متقدمین و متاخرین تمام محدثین کے اقوال اور مباحث کی تحقیق سمودینے کی کوشش کی ہے اور بھلا اللہ اس میں کامیاب بھی ہیں، فتح الباری، عمدۃ القاری، کرمانی، تیسیر الباری، ارشاد الساری، لامع الدراری، فیض الباری اور دوسری شروح حدیث کا عطر کشید کر کے آپ نے اس شرح میں بڑی خوبی سے جمع کر دیا ہے، عہد دیوبند جو سو سال سے علم حدیث میں پوری دنیا میں اپنا ممتاز مقام رکھتے ہیں اور کہنا چاہیے کہ علم حدیث کا درس اس شان کا سو سال سے دنیا کے کسی خطہ میں موجود نہیں، مولانا احمد رضا صاحب نے ان تمام اکابر علماء دیوبند کی درسی تقریروں کا خلاصہ بھی اس شرح میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت کشمیری، حضرت مدنی اور دوسرے علماء عصر کی تحقیقات بھی آپ کے سامنے ہیں اور دوران تصنیف میں آپ نے سب سے استفادہ کیا ہے خیال ہے کہ مستقبل میں بخاری کی یہ اردو شرح وہی حیثیت اختیار کرے گی جو کسی زمانہ میں فتح الباری و عمدۃ القاری کو حاصل تھی، اس لئے کہ نوجوان علماء اہل پسندی، ضعیف استعداد اور ذوق مطالعہ سے محرومی کی وجہ سے عربی تصنیفات کے مطالعہ سے دور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ گریز کرنے لگے ہیں، مؤلف اپنی اس علمی خدمت پر مستحق مبارکباد ہیں، اور اردو حلقہ اس سلسلہ میں مولانا کا جس قدر بھی شکر یہ ادا کرے کم ہے۔

”بینات“ کراچی! مؤلف انوار الباری کی یہ سعادت ہے کہ انھیں نہ صرف امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ سے شرف تہذ حاصل ہے بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے پاس محفوظ ہے اور ان ہی افادات کی روشنی میں ”انوار الباری“ کی تدوین فرما رہے ہیں، کتاب میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے (۱) تراجم بخاری کی تشریح (۲) حدیث سے متعلقہ تمام مباحث کی تفصیل (۳) شروح حدیث بالخصوص فتح الباری و عمدۃ القاری کی تلخیص (۴) بہر و شہاب کے درمیان محاکمہ (۵) معاصر شروح حواشی و تعلیقات پر نقد (۶) دلائل حنفیہ کا استقصاء (۷) حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی، فقہی، کلامی، ادبی و تاریخی افادات کا حسب موقع اہتمام وغیرہ، یہ عظیم کتاب جس شغف و محنت سے لکھی جا رہی ہے خدا کرے اسی نہج پر پایہ تکمیل کو پہنچ جائے تو یہ اردو شروح حدیث میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ہوگی، واللہ الموفق!

”صدق جدید“ لکھنؤ! اس شرح (انوار الباری) کے سابق حصوں کا تعارف ان صفحات میں آچکا ہے۔

جدید دونوں حصے (۹ و ۸) بھی اسی شان اور اسی معیار کے ہیں، حدیث کا اردو ترجمہ اور تمام متعلقہ بحثیں بھی اردو میں ملیں گی، کتاب محض حدیث پر نہیں، حدیث پر فقہ حنفی کی روشنی میں ہے، خدا معلوم جزئیات اور پھر جزئیات در جزئیات کتنے نکلتے چلے آئے ہیں، اور ہر بحث تحقیق کیا معنی حد تک تحقیق تک پہنچ کر رہی ہے، مولانا احمد رضا کا بل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اپنے استاد علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے علوم کو وقف عام کر دیا ہے (دوسری جگہ لکھا)۔

حضرت شاہ صاحبؒ اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب تھے کہ انھیں شاگرد بڑے سعید ملے، ہندوستان میں مولانا سید احمد رضا بجنوری اور پاکستان میں مولانا یوسف بنوری کے نام تو نمایاں ترین ہیں اور باقی دوسرے اور حضرات اپنے اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں۔



انوارالباقی

ازدوشرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

انوار الباری کی یہ جلد حدیث نبی بزاغ جانب قبلہ سے شروع ہوتی ہے جس کا سبب حق تعالیٰ کا نمازی و قبلہ کے درمیان ہونا بتلایا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۳۳۴ میں لکھا کہ اس حدیث بخاری سے معتزلہ کا رد ہو گیا جنہوں نے حدیث کے الفاظ ”وان ربہ بینہ و بین القبلة“ پر نقد اس لئے کیا کہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو آیت الرحمن علی العرش استوی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے عرش پر بذات موجود ہونے کے معتقد و مدعی ہیں یعنی (حافظ ابن تیمیہ وغیرہ) اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے، وہ آیت مذکورہ میں بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

حافظ نے اگرچہ یہاں حافظ ابن تیمیہ کا نام نہیں لیا مگر درر کا منہ جلد اول میں جہاں ان کے مفصل احوال ذکر کئے ہیں وہاں ان کے دوسرے قابل اعتراض عقائد کے ساتھ اس عقیدہ کا ذکر بھی صراحت کے ساتھ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے، اور فتح الباری ص ۳۱۸ میں ان کے عقیدہ ”حوادث لا اول لہا“ کے بارے میں لکھا کہ یہ ان کی طرف منسوب شدہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے یہ سب نقول اسی جلد کے ص ۱۸۲، ۱۸۳ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں، عقائد و اصول دین کی پوری بحث سبعا للامام البخاری انوار الباری کی آخری جلدوں میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ، مگر یہاں حافظ کی مذکورہ بالا مختصر تنبیہ کی وجہ سے ذہن حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کی طرف منتقل ہو گیا جن کو اس دور میں نہایت اہمیت دے کر بطور دعوت پیش کیا جا رہا ہے، اور ہمارے نزدیک قابل اعتراض بات صرف یہی ہے کہ ان کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جائے ورنہ کچھ نہ کچھ تفردات اکثر اکابر امت کے منقول ہوتے ہیں، اور ان کو جمہور امت کے فیصلوں کے مقابلہ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی گئی، راقم الحروف نے ۳۸، ۳۹ء میں رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضیہم کی معیت میں حرمین و مصر و استنبول کا سفر کیا تھا، استنبول کا سفر تو نہایت مختصر تھا، جس میں ہم نے صرف وہاں کے کتب خانوں کی اہم مخطوطات دیکھیں، ابتداء و آخر میں دونوں سال کے موسم پر حج کئی کئی ماہ حرمین کا قیام ہوا تو علمائے حرمین سے علمی مذاکرات و استفادات کے مواقع بھی میسر ہوئے، درمیانی مدت ۹-۱۰ ماہ قیام مصر کی تھی، جس میں ہم نے نصب الراية، فیض الباری اور بغیۃ الاریب طبع کرائیں، اس زمانہ میں علمائے ازہر اور خاص طور سے علامہ کوثری سے ملاقاتیں بہ کثرت ہوتی رہیں، حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں وہ نہایت تشدد اور ہم اسی نسبت سے متباہل تھے، کیونکہ ہمارے سامنے ان کے تفردات اور خاص طور سے عقائد و اصول دین کے بارے میں ان کے اقوال شاذہ اتنی کثرت سے سامنے نہ آئے تھے، علامہ ان کی بعض قلمی کتابوں کے حوالے بھی نقل کرتے تھے، جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق وغیرہ میں مطالعہ کر چکے تھے اس کے مقابلہ میں ہمارا حاصل مطالعہ ان کی صرف چند مشہور و مطبوع تالیفات تک محدود تھا، پھر ہمارے ذہنوں میں حافظ ابن تیمیہ کی خاص وقعت اس لئے بھی تھی اور ہے کہ انہوں نے امام اعظم کی طرف سے مخالفین و معاندین کا بڑا دفاع کیا ہے اور فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کی کھلے دل سے تائید و توثیق بھی کی ہے، جبکہ

ان کے تلمیذ اعظم حافظ ابن قیمؒ نے فقہ حنفی کی مخالف دوسرے مخالفین و معاندین سے بھی کچھ بڑھ چڑھ کر ہی کی ہے، غرض اس زمانہ قیام مصر میں ہم عدمہ کوثری کو معذور سمجھتے رہے اور وہ ہمیں اس کے بعد فتویٰ کبریٰ حافظ ابن تیمیہؒ پانچ جلدوں میں طبع ہو کر ہمارے سامنے آئے جن سے سینکڑوں فروعی مسائل کے تفردات کے ساتھ عقائد و اصول امدین کے تفردات بھی مطابقت میں آئے، اور مصر و حرمین کی جماعت انصار السنۃ کی سعی و توجہ سے کتاب النقص للدارمی السجری، کتاب اتوحید الامام بن خزمہ کتاب السنۃ للشیخ عبداللہ بن امام احمد اور کتاب اتوحید للشیخ محمد بن عبد الوہاب وغیرہ طبع ہو کر شائع ہوئیں، پھر ان کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل تالیفات بھی شائع ہو گئیں عدمہ ابن الجوزی حنبلی کی دفع شبہۃ التشبیہ، علامہ تقی الدین سبکی کی السیف الصقل وشفاء السقام، عدمہ تقی الدین جہنی کی دفع شبہ من تشبہ وتمرید، عدمہ ابن قتیہ کی الاختلاف فی اللفظ فی رد الجہمیہ والمشبہ، شیخ سلمہ کی براہین الکتب والسنن، مہیبتی کی کتاب الاسماء و الصفات مع تعلیقات کوثری، محقق ابن عسا کر کی تبیین کذاب المفسری فی الذب عن الاشعری مع تعلیقات کوثری، اور مقالات الکوثری وغیرہ ان سب کے مجموعی مطالعہ سے جو حقائق متفق ہو کر سامنے آئے ان کی روشنی میں چند مسائل مہمہ کی تحقیق انوار الباری کی اس جلد میں پیش کر دی گئی ہے اور حسب قول شرع۔

نقد وحدت مکان القوں ذاسعة فن وحدت ثران قل نقل

اپنے ابتدائی ارادہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ لکھ دیا گیا، اور اسی لئے اس جلد کی ضخامت بھی بڑھ گئی ہے، یہاں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیث افتراق امت پر بھی کچھ روشنی ڈالیں اور فرق متبعہ کی نشاندہی بھی کر دیں، ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، نسائی، ابن ماجہ و مستدرک حاکم میں مختلف صحابہ کرامؓ سے حدیث مروی ہے کہ یہود و بنی اسرائیل اور اسی طرح نصاریٰ بھی بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب فرقے ناری ہوں گے، عرض کیا گیا کہ وہ ایک فرقہ کون سا ہوگا تو فرمایا کہ ”جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلے گا، یہ جو جماعت کے ساتھ ہوگا۔“ شیخ ابو منصور عبدالقادر تمیمیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مستقل تالیف کی جس میں ثابت کیا کہ ان فرق مذمومہ سے مراد فروع فقہیہ ابواب حلال و حرام میں اختلاف کرنے والے مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جنہوں نے اصول توحید تقدیر خیر و شر، شروط نبوت و رسالت، موالات صحابہ اور ان ہی جیسے دوسرے مسائل اصول و عقائد میں طریق سنت و جماعت سے الگ راستہ اختیار کیا ہوگا، اور ان مسائل کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہو گی، کیونکہ قسم اول کے فروعی اختلاف میں کسی نے دوسرے کی تکفیر و تفسیق نہیں کی ہے، لہذا حدیث مذکور کا محمل صرف قسم دوم (عقائد) وال اختلاف ہوگا اور اس قسم کا اختلاف آخر ایام صحابہ میں ہی قدر یہ فرقہ کے بانی معبد جہنی اور اس کے اتباع کے ظہور سے پیدا ہو گیا تھا، پھر اسی طرح اور دوسرے فرقے پیدا ہوتے چھے گئے یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں ۷۲ فرقے پورے ہو گئے، اور تہتر واں فرقہ اہل سنت والجماعت والا رہا اور وہی ایک فرقہ کامل و مکمل نجات و فلاح والا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۶، ۳۷) پھر اگلے صفحہ پر علامہ مبارک پوریؒ نے عدمہ ماعلی قاری کی مرقاة سے ۷۳ فرقوں کی تفصیل نقل کی ہے، وہ بھی ہم ذکر کرتے ہیں۔

”اصول بدع جیسا کہ مواقف میں نقل کئے گئے ہیں آٹھ ہیں (۱) معتزلہ جو بندوں کو اپنے اعمال کا خالق کہتے ہیں، اور رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ثواب و عقاب کو واجب قرار دیتے ہیں، اس فرقہ کی بیس شاخیں ہیں (۲) شیعہ، جو سیدنا حضرت علیؑ کی محبت میں افراط کرتے ہیں وغیرہ، ان کی بائیس شاخیں ہیں (۳) خوارج جنہوں نے حضرت علیؑ کے بارے میں تقریط کی اور ان کی تکفیر تک کی، اور گناہ کبیرہ والے کو بھی کافر قرار دیا وغیرہ، وہ بیس شاخوں میں بٹ گئے۔ (۴) مرجہ جو اس امر کے قائل ہوئے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت سے ضرر نہ ہوگا جس طرح کفر کے ساتھ کسی اطاعت سے نفع نہ ہوگا ان کی پانچ شاخیں ہیں (۵) نجاریہ، جو خلق انعام کے مسئلہ میں اہل سنت

کے ساتھ ہیں اور نفی صفات وحدوث کلام وغیرہ مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا ہیں، ان کی تین شاخیں ہیں (۶) جبریہ، جو بندوں کو اپنے اعمال و افعال میں مسلوب الاختیار اور مجبور محض بتلاتے ہیں، اس فرقہ کی شاخیں نہیں ہیں۔ (۷) مشتبہ، جو حق تعالیٰ کو جسمیت میں مخلوق جیسا مانتے ہیں۔ (۸) حلولیہ جو حلول کے قائل ہیں اور یہ بھی مشتبہ ہی جیسے ہیں، اس لئے ان کو ایک فرقہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس طرح یہ سب ۲ فرقے ہو گئے جو سب ہی نار کے مستحق ہوئے۔ کیونکہ ایسے عقائد اختیار کئے جو دخول نار کا سبب ہیں، پھر یہ فرق رہے گا کہ ان فرقوں میں سے صریح کفر کا ارتکاب کرنے والے تو عذاب ابدی کے مستوجب ہوں گے، اور مبتدعین کو باوجود استحقاق نار کے اللہ تعالیٰ چاہے تو بخش دے گا، اور مانا علیہ وصی بیۃ الفرقہ وہ ہوگا، جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحاب کرام کے اعتقاد اور قول و فعل کے مطابق ہوگا اور یہ اجماع سے معلوم ہوگا لہذا جس امر پر علماء اسلام نے اجماع و اتفاق کیا ہے وہ حق ہوگا اور اس کے سوا باطل ہوگا، اسی لئے فرقہ ناجیہ کو اہل سنت والجماعت بھی کہتے ہیں۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۰۴، ۱)

دوسری روایت امام احمد والی داؤد میں یہ بھی ہے کہ میری امت میں کچھ فرقے ایسے بھی نکلیں گے جن کے اندر اہوائے نفسانیہ اور بدعات اس طرح جاری و ساری ہوں گی جس طرح بد لے کتے کے کانٹے سے جنوں و وحشت و خونریزی کی کیفیت انسان کی رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کر جاتی ہے (اور اس سے شفاء حاصل ہونا مشکل ہو جاتا ہے) ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس بیمار کو پانی پلانا بھی سخت مضر ہوتا ہے اس لئے وہ بحالت تشنگی ہی مر جاتا ہے، البتہ اہل عرب کہتے ہیں کہ اس بیماری کی دوا پانی میں ایک قطرہ خون ملا کر دینا ہے، جس سے پیاس دور ہو جاتی ہے تیسری روایت ہے کہ میری امت یا فرمایا کہ امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت و غلبہ یا حفاظت و رحمت) اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا یعنی کسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعت علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے، ورنہ جہنمی ہو جائے گا علامہ نے لکھا کہ مراد علماء امت کا اجماع ہی عوام کا نہیں، چوتھی روایت میں ہے کہ سواد اعظم کا اتباع کرو، علامہ نے لکھا کہ مراد اصول اعتقاد میں اتباع ہے، جیسے ارکان اسلام وغیرہ، باقی فروعی مسائل فقہیہ میں اتباع کسی ایک امام مجتہد کا بھی درست ہے، رہا ماترید یہ و اشاعرہ کا اختلاف تو اور ان دونوں میں کوئی معتد بہ اختلاف ہی نہیں ہے اور جن چند مسائل میں بظاہر ہے تو اس کا درجہ بھی فروعی مسائل کے اختلاف جیسا ہے۔ (مرقاۃ ص ۲۰۵، ۲۰۶ جداول)

اس سے معلوم ہوا کہ باقی تمام مسائل اعتقاد یہ اتفاق میں ماترید یہ و اشاعرہ کے خلاف رائے قائم کرنا شذوذ کے حکم میں ہے اور چونکہ تمام متکلمین اسلام متقدمین و متاخرین نے ماترید یہ و اشاعرہ ہی کے ذریعے سلف صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین کے حکم کے عقائد مختارہ کو حاصل کیا اور جانا پہچانا ہے اس لئے ان کے خلاف متاخرین حنابلہ کے تفردات حق و صواب سے بعید ہیں، اور اسی سے محققین حنابلہ ابن جوزی وغیرہ نے بھی اشاعرہ و ماترید یہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید نہایت پر زور طریقہ پر کی ہے اور جب حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے زمانہ میں ان ہی تفردات کو اختیار کیا تو دوسرے علماء مذاہب کے ساتھ علماء کبار حنابلہ نے بھی ان کے عقائد و نظریات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف جتنے محضر نامے اور فتاوے لکھے گئے تھے ان پر علماء مذاہب اربعہ کے دستخط ثبت ہوئے تھے اُس دور میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی بار اپنے تفردات سے رجوع بھی ظاہر کیا تھا، مگر پھر بھی وہ لوٹ پھر کر اپنے علیحدہ خیالات پر ہی جم گئے تھے، اور چونکہ امام الحرمین اور امام غزالیؒ نے اشاعرہ و ماترید یہ اور متقدمین ہی کی پر زور حمایت کی تھی اور تمام مسائل و عقائد کو خوب مدلل و مکمل کر کے لکھ گئے تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ ان کے سخت مخالف ہو گئے تھے، حتیٰ کہ ان کو اشد کفر امن الیہود بھی بتلاتے تھے، اور اس سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور متقدمین کے درمیان کتنے حجابات حائل ہو گئے تھے۔

ضرورت ہے کہ ایسے تمام اختلافی مسائل کی مکمل تحقیق و ریسرچ کر کے صواب و غلط کا فیصلہ واضح درجہ و براہین کی روشنی میں کیا جائے اور طرفین کے علماء تعصب و تنگ نظری کو درمیان سے ہٹا کر صحیح فیصلے کریں، سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی دعویٰ تو

کیا کہ ہم اختلافی امور میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور اجماع مسلمین سے فیصلہ کرائیں گے، اور خدا کے دین میں کسی بدعت کو راہ نہ دیں گے، جس کی اجازت خدا نے نہیں دی ہے ولا نقول علی اللہ مالا تعلم ملاحظہ ہو فتاویٰ ص ۳۳۹ ج ۵، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے لئے استقرار و جلوس عرش پر ثابت کرتے ہیں، اور رفع استبعاد کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پتھر کے پر کے اوپر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو اس کے عرشِ اعظم پر بیٹھنے کو کیوں مستبعد سمجھتے ہو! نیز وہ نزولِ باری کو منبر کے ایک درجہ سے دوسرے درجہ پر اترنے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں یہ سب کتاب و سنت و سلف کی تصریح سے کہاں ثابت ہیں؟ پھر وہ کتاب النقص للدارمی کی بھی تائید کرتے ہیں جس کے ص ۹۲ اور ص ۱۸۲ میں ہے کہ حدیثِ اطیط العرش میں اطیط خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کا بوجھ لو ہے، پتھروں کے بوجھ کی طرح ہے، حالانکہ اول تو حدیث مذکور حسب تحقیق حافظ حدیث ابن عساکر وغیرہ معلول ہے، اور بفرض صحت اطیط سے اہل علم کے نزدیک عرش ایسی عظیم مخلوق کا حق تعالیٰ کے لئے خضوع مراد ہے اور بوجھ کی وجہ سے اطیط کو کسی نے بھی سلف میں سے نہیں لکھا، تو جب کتاب و سنت و اجماع کسی سے بھی اس کا ثبوت نہیں ہے تو ابتداء فی الدین اور قول بلا علم اس سے زیادہ اور کیا ہو گیا؟

اسی طرح حافظ ابن تیمیہ نے عرش کو قدیم بالانواع کہا، یہ کتاب و سنت یا اجماع سے کہاں ثابت ہے؟ اگر نہیں تو یہ بھی قول بلا علم اور ابتداء فی الدین ہوا، جس کی خدا نے اجازت نہیں دی، وہم جرا۔

حافظ ابن قیم کا رد کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکی ص ۵۶ ھ نے لکھا وہ عقائد میں اپنے کو متمسک بالقرآن کہتے ہیں تو قرآن میں یہ ہے کہ خدا آسمان کے اوپر ہے یا عرش پر مستقر ہے؟ اور کہاں کہاں کہ خدا اپنی مخلوق سے جدا ہے اور کہاں کہاں کہ خدا کے دونوں قدم مری پر ہیں، اور کہاں کہاں کہ خدا اوپر سے اپنی مخلوق کی آواز سنتا ہے اور ان کو اوپر سے دیکھتا ہے اور کہاں کہاں کہ محمد ﷺ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہیں، وغیرہ“ (السیف الصقلیل ص ۵۵، ۵۶)

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ جو حوادث ادا دل لہا اور قیام الحوادث بذات الرب وغیرہ اقوال مبتدعہ خلاف عقل و نقل کے قائل ہوتے، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ خلطِ مباحث کرتے تھے، اور علوم میں دوسروں کے طفیل تھے، اور طریق صحیح کے مطابق علماء و شیوخ سے تمذکے ذریعے سے اخذ علم نہیں کیا تھا (السیف ص ۶۳)

دوسری دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات پر جتنی کتابیں مصر و شام وغیرہ سے شائع ہوئی ہیں ان کا داخلہ و اشاعت حجاز میں ممنوع ہے، اور صرف ایک ہی جانب کو حق و صواب سمجھ رہا ہے، اور اسی کا پروپیگنڈہ ہر وقت کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ موسم حج پر بھی دوسرے خیال کے علماء کو اپنی نظریات و دلائل پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، یہ بات حجاز و حرمین کی علمی و مذہبی مرکزیت کے بھی شایان شان نہیں ہے، جہاں اس سے قبل ہر نقطہ خیال کے علماء حق کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ پیش کرنے اور مختلف اخیال علماء کے باہمی علمی مذاکرات کی اجازت ہمیشہ رہی ہے۔

اس وقت حافظ ابن تیمیہ کے ”الفتاویٰ الکبریٰ“ کی پانچ جلدیں ہمارے سامنے ہیں، جو ۱۹۶۶ء میں قاہرہ سے شیخ حسنین محمد مخلوف (المفتی سابق) کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھیں، انہوں نے مقدمہ کے صفحہ (ک) پر شیخ الاسلام علامہ تقی الدین سبکی کے اس خط کا حوالہ دیا ہے جس میں انہوں نے علامہ ذہبی کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ کے علم و فضل و تجر و غیرہ کی تعریف کی ہے، پھر لکھا کہ اس کے باوجود بھی انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں کتابیں لکھیں اور ان کی آراء کو غلط بتلایا پھر لکھا کہ یہ ایک نمونہ جس کی پیروی کرنی چاہئے کہ کسی کے علم و فضل اور مذہبی خدمات جلیلہ کا اعتراف، اس پر صحیح و سنجیدہ نقد و اعتراض سے مانع نہیں ہو سکتا، اور لکھا کہ ہمارے زمانہ کے علماء کو بھی ان دونوں ائمہ وقت کی اقتدار کرنی چاہئے پھر صفحہ (ف) پر لکھا، حافظ ابن تیمیہ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں، جن میں انہوں نے جمہور علماء کے مسلمہ عقائد و احکام کی مخالفت کی ہے، اور آیات و صفات و احادیث کے بارے میں بھی ان سے خلاف کیا ہے، اور توسل و وسیلہ، شد الرحاں الزیارة القبر اور حلف بالطلاق وغیرہ مسائل میں بھی الگ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی لئے ان کے بارے میں تحقیق و ریسرچ کرنے والے علماء تئیں

گروہوں میں بٹ گئے ایک گروہ نے ان کی پوری تائید کی، دوسرے نے ان کو بالکل نظر انداز کیا اور معاندانہ رویہ اختیار کیا، بلکہ بعض مسائل و عقائد کی وجہ سے ان کی تھلیل تکفیر بھی کی، تیسرا گروہ وہ ہے کہ جس نے بعض امور میں ان کی موافقت کی ہے اور بعض میں مخالفت ص (ق) پر لکھا کہ بعض وہ علماء بھی جن کے دلوں میں حافظ ابن تیمیہ کی بڑی محبت و عظمت تھی، ان کے بعض آراء کے تفرّد کو ناپسند کرتے تھے ان میں سے عبد الدین واسطی بھی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں لکھا کہ وہ اور بہت سے دوسرے خواص اصحاب شیخ ابن تیمیہ، شیخ کی ائمہ کبار اعیان اور صوفیہ وغیرہم کے متعلق تنقیدات کو برا سمجھتے تھے، اگرچہ یہ بھی جانتے تھے کہ شیخ کی نیت صرف انتقاد الحق تھی اسی طرح دوسرے بہت ائمہ اہل حدیث، حفاظ حدیث و فقہاء کرام بھی جو شیخ کی محبت و عظمت دلوں میں رکھتے تھے، ان کے اہل کلام و فلاسفہ کے ساتھ تو غل کو پسند نہیں کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ وہ ائمہ اہل حدیث متقدمین امام شافعی و امام احمد کے طریقہ سے تجاوز کریں اور اسی طرح بہت سے علماء و فقہاء محدثین و صالحین ان کے بعض مسائل کے شذوذ کو بھی ناپسند کرتے تھے جن کے اندر شذوذ کو سلف نے بھی ناپسند کیا تھا، حتیٰ کہ بعض ہمارے حنابلہ قضاۃ عدل نے بھی ان کو ایسے مسائل کے بارے میں فتوے دینے سے روک دیا تھا پھر علامہ ذہبی کے بھی متعدد اقوال مدح و نقد کے نقل کئے جو ہم دوسری جگہ درج کر چکے ہیں، اور آخر میں لکھا کہ یہ مجموعہ فتاویٰ نہایت گرانقدر علمی ذخیرہ ہے، جس سے ہر عالم و فقیہ علمی استفادہ کرے گا، اور ان کے ساتھ دوسری کتب کے دلائل و براہین بھی سامنے رکھ کر جس کو اصح و اقویٰ سمجھے گا، اس کو اختیار کرنے کی سہولت پائے گا، اور بقول حافظ ذہبی کے ہر شخص کے کچھ اقوال اختیار کئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔“

اوپر کی نقول سے ثابت ہوا کہ غیروں نے جو کچھ نقد کیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کے اپنے خاص معتقدین و جاں نثاروں نے بھی اس سے کم نہیں کیا ہے، اس کے باوجود اگر ان کے تفردات کو دعوت کا درجہ دے کر ان کی بڑے پیمانہ پر اشاعت ضروری اور انتقادی تالیفات کو منظر عام سے ہٹانے کی سعی لازمی سمجھی جائے تو اس کے خلاف ہمارا احتجاج اور شکوہ بے جا نہ ہوگا، تعصب و تنگ نظری کا براہ ہو کہ پہلے زمانوں میں معتزلہ و جہمیہ نے امام احمد و امام شافعی وغیرہ پر مشبہ ہونے کا الزام لگایا تھا، اور بعض محدثین نے امام اعظم و امام محمد وغیرہ کو جہمیہ کہا تھا، جن کی طرف سے حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں پوری طرح براءت کر دی تھی، اور لکھا تھا کہ یہ سب حضرات طریقہ سلف کے اختیار کرنے میں باہم متفق تھے اور ان کے خلاف خشویت و جہمیت کے الزامات بے بنیاد اور غلط ہیں، کچھ حضرات نے امام شافعی کو تشیع کا الزام دیا تھا جس کا جواب ذب الذبابات سے ص ۲۵ ج ۲ میں موجود ہے، کچھ نے امام اعظم کو مرہبی قرار دیا تھا جس کے بہترین اور مسکت جوابات ذب ص ۵۱ ج ۲ اور کتاب الامام ابو حنیفہ لابی زہرہ ص ۱۷۵، ۱۷۶ میں درج ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے ”موافقہ المعقول والمنقول“ میں جو منہاج اسنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے، امام الحرمین اور امام غزالی کو یہود و نصاریٰ سے بڑھ کر کافر قرار دیا، اور سب اغزالی کا ذکر حافظ ابن حجر نے بھی دررکامنہ (ترجمہ ابن تیمیہ) میں کیا ہے، اور آج بھی اس دور کے متعصب سلفی حضرات نے صرف حافظ ابن تیمیہ پر انتقاد کی وجہ سے علامہ کو شرعی کو چمکی کہا ہے (جبکہ ان لوگوں کے سوا تمام دنیائے اسلام کے علماء ان کے صحیح مسلک اور علم و فضل و تبحر، نیز گرانقدر علمی خدمات کے معترف ہیں) ایسے بے جا تعصب کا خاتمہ ہونا چاہئے، اور ٹھنڈے دل سے اختلافی مسائل کی تحقیق و تنقیح ہونی چاہئے، اختلافی نقاط کو گھٹا اور مٹا کر اتحاد و یکجہتی کی راہ اپنانی چاہئے نیک نیتی و خلوص کے ساتھ ہر مشکل و دشواری کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے، اس مقدمہ میں اور بھی بہت کچھ لکھنا تھا مگر جگہ نہ رہی۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، والصلوة والسلام علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ

اجمعین وانا الاحقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

جنوری ۲۹ صفر ۱۳۹۲ھ ۱۱۴ اپریل ۱۹۷۲ء یوم مبارک جمعہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب حک البراق بالید من المسجد

(مسجد سے تھوک بلغم کو ہاتھ سے ہٹانا)

(۳۹۳) حدثنا قتيبة قال نا اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس بن مالك ان النبي ﷺ رأى نخامة في القلبة فشق ذلك عليه حتى رأى في وجهه فقام فحكه بيده فقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانه يناعى ربه او ن ربه بينه وبين القلبة فلا ييزقن احدكم قبل قلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداءه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال او يفعل هكذا

(۳۹۴) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله ﷺ رأى بفاقاً في جدار القلبة فحكه ثم اقبل على الناس فقال اذا كان احدكم يصلى فلا يصبق قبل وجهه فان الله سبحانه قبل وجهه اذا صلى

ترجمہ ۳۹۳: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دیوار قبلہ پر بلغم لگا ہوا دیکھا، تو آپ پر نہایت شاق گذرا حتیٰ کہ اس کا اثر آپ کے چہرہ مبارک پر محسوس کیا گیا، پھر آپ نے کھڑے ہو کر اس کو اپنے ہاتھ سے ہٹا دیا اور فرمایا تم میں سے جب کوئی نماز کیسے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے یا فرمایا کہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہذا قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھوڑے، ابدتہ بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے کی گنجائش ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کونہ پکڑا اور اس میں تھوک کر مل دیا، اور فرمایا کہ اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

ترجمہ ۳۹۴: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے دیوار قبلہ پر تھوک دیکھا تو اس کو ہٹا دیا، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے چہرہ کی سامنے والی جہت میں نہ تھوڑے کیونکہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ اس کے چہرہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

(۳۹۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله ﷺ رأى في جدار القلبة مخاطاً او بصاقاً او نخامة فحكه.

ترجمہ ۳۹۵: حضرت عائشہؓ ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) قبلہ کی دیوار میں کچھ ناک کا لعاب یا بلغم یا تھوک دیکھا تو آپ نے اسے صاف کر دیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ”احکام قبلہ“ بیان کر کے اب ”احکام مساجد“ شروع کئے ہیں، اور منسبت ظاہر ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سے باب سترۃ الامام تک سارے ابواب کا تعلق مساجد سے ہے (عمدہ ص ۴۷۰) یعنی باب ۵۷ جن میں سے دو باب بلا ترجمہ و عنوان کے بھی ہیں سب احکام مساجد ہی سے متعلق ہیں، علامہ عینی نے ابواب کی تعداد نہیں لکھی ہے، ان میں سے یہاں ابتداء میں سات باب کا تعلق بصاق وغیرہ سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان احادیث بخاری کے بعض الفاظ سے توسع و مساحت کی بات سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلم و ابوداؤد میں مبادرت کی قیدی مروی ہے یعنی حالت نماز کے علاوہ تو قبلہ کی طرف تھوکنے، سنکنے کا ناپسندیدہ ہونا ظاہر ہی ہے، البتہ نماز میں اگر مجبوری پیش آجائے تو سامنے اور داہنی طرف سے احتراز کر بائیں جانب اگر خالی ہو، تو اس طرف ورنہ پاؤں کے نیچے تھوک لے، اور اس سے بھی اچھایہ ہے کہ اپنے کپڑے پر تھوک لے تاکہ نماز کے بعد اس کو دھو کر صاف کر لے اور مسجد ملوث ہونے سے بچی رہے۔

کتاب فقہ حنفیہ میں ہے کہ مسجد کے کچے فرش پر نماز پڑھ رہا ہو تو پاؤں کے نیچے اور بور یہ پر پڑھ رہا ہو تو اسی پر تھوک لے، کیونکہ بور یہ اگرچہ بحکم مسجد ہے مگر حقیقتہً مسجد نہیں ہے بخلاف فرش کے کہ وہ حقیقتہً مسجد ہے، لہذا اس کو بھی تلوٹ سے بچانا چاہئے، اور پختہ فرش میں بہ نسبت خام کے تلوٹ کم ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں (۱) مناجات میں مشغول (۲) حق تعالیٰ کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا یعنی اس کی ایک قسم کی تجلی سامنے ہوتی ہے (۳) احترام دیوار قبلہ کا (۴) احترام مسجد کا (۵) احترام کاتب حسنات فرشتہ کا۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ پھر دو قوس ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف حالت مناجات میں ہوتی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ یہ تجلی ہر وقت موجود و مستمر رہتی ہے، مثل استواء، معیت و اقریت کے، اسی کو علامہ ابن عبد البر ابو عمرؒ نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس سے شرب قبلہ کا معظم ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی کو حافظ نے نقل کیا ہے اور خود بھی اس کی طرف مائل ہیں، انہوں نے لکھا کہ قبلہ کی جانب تھوکنے کو اس سبب سے ممنوع فرمایا کہ حق تعالیٰ اس کے سامنے ہیں یا اس کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ بتل رہا ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنہ حرام ہے، خواہ مسجد میں ہو یا باہر، اور خاص طور سے نرزی کیسے حرام ہے اور صحیح ابن خزیمہ و ابن جن میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ تھوک اس کے چہرہ پر ہوگا۔

رد معترضہ و حافظ ابن تیمیہؒ حافظ نے مزید افادہ کیا کہ بعض معتزلہ نے وان رہہ یسہ و بین القلۃ پر نقد کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، حالانکہ یہ کھلی جہالت ہے، کیونکہ حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ قدم کے نیچے تھوک لے، اس سے بھی تو مذکورہ کلیہ کا خلاف ہوگا اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو خدا تعالیٰ کے عرش پر بذات موجود ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے وہاں (آیت میں) بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۳۳۳ ج ۱) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ عیب بات ہے کہ یہاں تو حافظ نے قبلہ کی جانب تھوکنے کو حرام قرار دیا ہے اور بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنے کو مکانات کے اندر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ مسجد کے اندر بھی قبلہ کی طرف تھوکنے کو خود ہی حافظ نے حرام کہا ہے، لہذا مسلک حنفیہ ہی کا قوی ہے کہ بول و براز کے وقت بھی، متقبل قبلہ مکروہ ہے خواہ مکانات میں ہو یا صحراء میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اوپر کی عبارت میں پہلے معتزلہ کا رد کیا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا جو الرحمن علی العرش استوی سے یہ سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور اسی لئے وہ اس کے لئے جہت کے بھی قائل ہیں، و عرش کے قدم بائیں ہونے کے بھی قائل ہوتے ہیں وغیرہ، واضح ہو کہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتابوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات کا رد بکثرت کیا ہے کہیں نام کی تصریح کے ساتھ اور کہیں بغیر اس کے ہرے ہندوستان کے ایک کوکنی عالم (افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم، اے، ریڈر شعبہ عربی و فارسی و دو مدراس یونیورسٹی مدراس) نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے حیات پر ضخیم کتاب ”امام ابن تیمیہ“ مدراس سے شائع کی ہے اور آخر میں ناقدین کے مختصر ترین تذکرہ میں یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرنے والے شیخ ابن حجر کی ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نہیں ہیں، یہ بڑے مغالطہ کی بات ہے جو اہل علم و تحقیق کو زیب نہیں دیتی، مدظلہ ہو صفحہ ۶۳۵ ”آپ نے لکھا کہ جن لوگوں نے حافظ ابن حجر کی دررکامنہ کے نقد کا حوالہ دیا ہے ان کی غلطی ہے، کیونکہ اس میں تو امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، البتہ ابن حجر کی نے اپنی کتاب، الفتاویٰ الحدیثیہ میں ابن تیمیہؒ کے خلاف لکھا تھا، اس الزام کو حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ تھوپ دیا گیا، جس سے وہ بالکل بری ہیں، پھر لکھا کہ ہندوستان میں بھی ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلی جا رہی ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان کو دور کرنے کی بڑی حد تک کوشش کی۔“

ہاں راخیاں ہے کہ ریڈر صاحب نے دررکامنہ کے مطالعہ کی زحمت نہیں اٹھائی، ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے، آگے ہم ”زیارۃ نبویہ“ کی بحث میں دررکامنہ کا وہ نقد نقل کر دیں گے، جس سے ریڈر صاحب منکر ہیں، نیز ناقدین اکابر امت کی فہرست صویل ہے جس کو چھپانا یا نظر انداز کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے سامنے چونکہ بہت سے حالات نہیں آئے تھے اس لئے حسن ظن سے کام لیا، ان کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے سامنے زیادہ کتابیں آگئی تھیں تو ان کی رائے بھی زیادہ قیمتی ہوگی جس کا حوالہ استاذ محترم حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند بھی دیا کرتے تھے مدظلہ ہو فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲ آپ نے لکھا ”ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں میں بعض مواضع میں بہت ہی زیادہ وحشت میں ڈالنے والا ہے، خاص طور سے اہل بیت نبوی کے حق میں تفریط اور زیارۃ نبی اکرم ﷺ کو ممنوع قرار دینا، اور غوث، قطب و ابدال کا انکار اور حضرات صوفیہ کی تحقیر، (بقیہ حاشیہ گلے صفحہ پر)

(۶) احترام نماز کا، وغیرہ فرمایا کہ یہ سب وجوہ اشارۃً یا دلالتاً نصوص سے ثابت ہے لہذا میرے نزدیک ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر و اعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنہ، سکنہ وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر و اعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنہ، سکنہ وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور ان جیسے دوسرے نظریات اور ان کے سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں، اور ان کے زمانہ ہی میں ان کے مزعومات کا رد اکابر ائمہ شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ان کی تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ میں سنی بیخ کی، مگر علماء نے ان کی توجیہات کو قبول نہ کیا، حتیٰ کہ مخدوم معین الدین سند نے حضرت والد کے زمانہ میں ان کے رد کے لئے طویل رسالہ لکھا، پھر جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نظریات علماء اہل سنت کے نزدیک مردود ہیں تو ان کے نقد و رد کے بارے میں ان پر زبان طعن کھولنے کا کیا موقع ہے؟

یہاں یہ ذکر اسطر ادا آگیا، ورنہ حافظ ابن تیمیہ کے جہں بہت سے مناقب و فضائل، اور علمی تحقیق نوادر ہیں اور ہم ان کو انوار باری میں ذکر کرتے ہیں، ان کے تفردات و شذوذات کا ذکر و نقد بھی آتا رہے گا، ہمارے اس مقدمہ حدیث حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنی درس حدیث میں پوری تفصیل سے ان پر ظاہر کیا کرتے تھے اور چونکہ اب رفتہ رفتہ ان کے تفردات و شذوذات کی دعوت عام ہوتی جا رہی ہے، اور سنی حضرات بڑے ہتمام سے ان کی اشاعت کی طرف متوجہ ہیں، نجد و حجاز کی دوست کا بہت بڑا حصہ سنی نظریات کے پرپیگنڈے پر صرف کیا جا رہا ہے اور بڑی بڑی کتابیں مفت تقسیم کرائی جا رہی ہیں تاکہ نجی و وہابی دعوت کو فروغ حاصل ہو اس لئے عن قریب ہم ”زیارۃ نبویہ“ کے استجب اور توسل نبوی کے جواز پر مدلل و مکمل عام فہم رسالے الگ سے بھی شائع کرنے والے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر مستقل کتاب بھی لکھی جائے گی جس میں طرفین کے پورے دلائل مع بحث و نظر ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔

وہابی دیوبندی: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دیوبندی مسلک کے لوگوں کو وہابی قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہے، بل دیوبند کا مسلک صحیح معنی میں ”الانالیہ و اصحابی“ سے مطابقت ہے اور فرقہ وہابیہ کے لوگ عدم تقلید ائمہ اربعہ کے ساتھ بڑی شدت سے حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و شذوذات کے پیرو ہیں، اور اس بارے میں شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہ کی کتاب ”الشہاب الثاقب“ نہایت قیمتی ہے جو ہر عالم دعویٰ کے لئے قابل مطالعہ ہے جس میں حضرت نے ص ۴۱ تک اور پھر ص ۶۸ تا ۱۱۱ میں فرقہ رضائیہ کے مزعومات و تفردات ذکر کر کے ان کا رد کیا ہے اور ص ۴۲ تا ۶۸ میں فرقہ وہابیہ کے عقائد و نظریات کا مدلل و مکمل رد کیا ہے، افسوس ہے کہ کتاب مذکور نہایت بے احتیاطی سے غلط چھپی ہے اور ضرورت ہے کہ کامل تصحیح و تعلق کے ساتھ نہایت عمدہ طور سے طبع کر، کر شائع کی جائے۔

ذکر بیل السلام شرح بوغ المرام: احادیث احکام میں ”بوغ المرام“ حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب ہے جس کی شرح شیخ محمد بن اسماعیل الیمانی ۱۱۸۲ھ نے بیل السلام لکھی ہے اور وہ عربیہ یونیورسٹی میں داخل نصاب ہے، اس کے نسخہ مطبوعہ قاہرہ کے مقدمہ میں شیخ موصوف کے علم و فضل اور بلا خوف لامہ لایم حق گوئی کی بڑی تعریف کی گئی ہے، شروع میں جب شیخ موصوف کو دعوت تو حید شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ) کی خبر ملی تو بڑے خوش ہوئے اور قصیدہ مدحیہ لکھ جس کو ”سلام بن نجد و مدین صل بالنجد“ دان کان سلیمی علی البعد ماحجدی“ سے شروع کیا اور اس پورے قصیدہ کو عمامہ شوکانی نے اسرار الطالع میں اور نووب صدیق حسن خان صاحب نے التاج المکانی میں شائع کیا ہے، لیکن اس کے بعد جب علامہ یمانی کو دوسری خبریں پہنچی کہ شیخ نجدی نے اقتدار ملنے پر سفک و ہاء مسلمین، مسبب اصول و کثیر امت محمدیہ کی جرأت کی ہے تو اپنے قصیدہ مدحیہ مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور اس کے لئے دوسرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔ ”رحمت عن القول الادی قلت فی النجدی“ فقد صح لی عہ حلاف الادی عہدی“ یعنی میں نے پہلے قصیدہ تمیہ سے رجوع کر رہا ہوں کیونکہ میں نے پہلے جو گن کیا تھا، بات اس کے خلاف نکلی اور تحقیق ہوا کہ شیخ نجدی نے روئے زمین کے سارے مسلمانوں کی تحقیر کی ہے اور تکفیر کیلئے ایسے دلائل دینی ہیں جو کبھی کے جالے سے بھی زیادہ کمزور اور بودلے ہیں نیز ان کے رد میں مستقل کتاب بھی لکھی ”ارشاد ذوی المصاب“ ہی حقیقۃً اقوال ابن عبد الوہاب“ غالباً بیل السلام کو دخل نصاب کرتے وقت مدینہ یونیورسٹی کی نصاب کمیٹی کے سامنے یہ حقائق نہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

بابُ حک المخاط بالحمی من المسجد و قال ابن عباس

ان وطئت علی قدر رطب فاغسله وان کان یابسافلا

(رینٹ کا بذریعہ کنکریوں کے مسجد سے صاف کر دینے کا بیان حضرت ابن عباسؓ

نے کہا کہ اگر تو ترنجاست پر چلے تو اسے دھوؤ اس اور خشک ہو تو مت دھو)

۳۹۶. حدثنا موسیٰ بن اسمعیل قال نا ابراهیم بن سعد قال نا ابن شہاب عن حمید بن عبدالرحمن نا

ابا ہریرۃ و ابا سعید حدثا ان رسول اللہ ﷺ رای نحاتۃ فی جدار المسجد فتناول حصاة فحنها فقال

اذا تنخم احدکم فلا يتنخم من قبل وجهه ولا عن یمینہ ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

ترجمہ ۳۹۶: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) مسجد کی دیوار پر کچھ بلغم دیکھا، تو آپ

نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم بھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ بائیں جانب یا اپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

امام بخاریؒ نے بھی مجبوری و معذوری کی حالت کی طرف آخری (ساتویں) باب میں اذا بدرہ سے اشارہ کیا ہے، اور چونکہ امام کے پاس ان کی شرط کے موافق حدیث نہ تھی اس لئے مسموم ابو داؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کر دیا جس میں مبادرت کی قید موجود ہے اس کے بعد ہم ان ساتویں ابواب اور ان کی احادیث کی تشریح یجابی طور سے پیش کئے دیتے ہیں، واللہ الموفق۔

باب اول: حک البزاق بالید من المسجد میں یہ بتلایا گیا کہ مسجد کی دیوار قبہ پر تھوک وغیرہ طبعی کراہت پیدا

کرنے والی چیز دیکھی جائے تو اس کو دور کر دیا جائے، جیسے حضور علیہ السلام نے کیا اور فرمایا کہ جہت قبہ کی پوری طرح عظمت قلوب میں ہونی چاہئے۔

باب دوم: حد المخاط بالحصی من المسجد میں مزید وضاحت کر دی گئی کہ بصاق وغیرہ کا ازالہ ہونا چاہئے خواہ وہ کنکری سے ہو۔

باب سوم: لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ سے بتلایا کہ نماز میں تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو جس طرح قبہ کی طرف

سامنے کونہ تھوکے اسی طرح داہنی طرف بھی نہ تھوکے اس کی وجہ دوسری روایت سے معلوم ہوئی کہ اس طرف فرشتہ ہوتا ہے، حافظ نے لکھا کہ اگر اس فرشتہ سے مراد کاتب حسنات اور حفاظت کرنے والے کے علاوہ ہے تو یہ نماز کی حالت میں خاص فرشتہ ہوتا ہوگا، امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ ممانعت داہنی جانب تھوکنے سے ہر حالت میں ہے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو اور خواہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ بھی نماز کے علاوہ داہنی طرف تھوکنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے اسلام لانے کے بعد سے کبھی اپنی داہنی جانب نہیں تھوکا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے صاحبزادے کو اس سے مطلقاً (یعنی ہر حالت میں) روکا تھا۔ (فتح لاری ص ۳۳۵ ج ۱)

باب چہارم: لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری سے بتلایا کہ بوقت ضرورت و مجبوری بائیں جانب یا بائیں

قدم کے نیچے تھوک سکتا ہے، حافظ نے لکھا کہ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بائیں جانب بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ طہرائی میں اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ نمازی خدا کے سامنے اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ اس کا فرشتہ داہنی جانب اور اس کا قرین بائیں جانب ہوتا ہے، لہذا بائیں طرف تھوکے گا تو وہ تھوک اس کے قرین یعنی شیطان پر پڑے گا غالباً بائیں طرف کا فرشتہ ایسے وقت اسی پوزیشن میں رہتا ہوگا کہ تھوک اس پر نہ پڑے، یا وہ نماز کے وقت دائیں جانب ہو جاتا ہوگا، واللہ اعلم۔ (فتح ص ۳۳۶)

باب پنجم: کفارة البزاق فی المسجد سے بتلایا کہ اگر ضرورت تھوک وغیرہ نکل جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کر دے یا

زمین کچی ہو تو دفن کر دے، یہ اس بے محل کام کا تذکرہ ہوگا قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اگر تذکرہ و تلافی کا ارادہ ہوگا تو بصدق کا گنہ بھی نہ ہو گا اور ان کی تائید ایک جماعت نے کی ہے جن میں ابن مکی، قرطبی وغیرہ میں اور ان کا مبتدئ آثار مرفوعہ بھی ہیں، علامہ نووی کہتے ہیں کہ جب حدیث میں اس کو گناہ و خطیہ کہا گیا ہے تو وہ بہر صورت گناہ ہے۔ (فتح الباری ص ۳۴۵، ج ۳)

باب ششم: باب دفن النخامة فی المسجد سے بتلایا کہ تھوک وغیرہ کو مسجد میں بھی دفن کرنا جائز ہے، علامہ نوویؒ نے کہا کہ دفن جب ہی ہے کہ مسجد کا فرش مٹی یا ریت کا ہو، اور اگر پختہ ہو تو تھوک وغیرہ کو اس کے فرش پر منادریست نہیں کیونکہ اس سے مزید گندگی ہوگی۔ (فتح ص ۳۴۶، ج ۱)

باب ہفتم: اذا یدرد البزاق سے بتلایا کہ تھوک و سٹک وغیرہ کے لئے مضطرب و مجبور ہو جائے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ اپنی چادر وغیرہ کپڑے کے گوشہ سے کام لے۔ (ادبی غوی فائدہ)

اس موقع پر امام بخاریؒ نے بدرہ عربیت کے خلاف لکھا ہے، صحیح بدر السیہ تھا جیسا کہ جوہری وغیرہ اہل لغت و تصریف نے لکھا ہے محقق عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو اس موقع پر امام بخاریؒ کی بے جا حمایت کی ہے وہ خود ان کی علم تصرف سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ (عمدہ ص ۳۴۳، ج ۳) یہاں حیرت اس امر پر نہ ہونی چاہئے کہ امام بخاریؒ یا حافظ ابن حجرؒ علم تصرف میں کمزور تھے کیونکہ کل فن رجاء یہ ضروری کتب ہے کہ امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجرؒ علم حدیث و رجال کے امام ہوں تو لغت و تصریف کے بھی امام ہوں حضرت علامہ کشمیریؒ نے درس بخاری شریف میں کئی جگہ امام بخاریؒ کی عربیت پر نقد کیا اور فرمایا تھا کہ ”ان کو تو جرح و تعدیل روادہی میں رہنا چاہئے کہ یہاں تو زنجیری کا ہی اتباع کیا جائے گا کیونکہ وہ عربیت کا مالک ہے، ایک جگہ یہ بھی فرمایا کہ ”امام بخاریؒ کی عربیت کامل ہوتی تو وہ ”مجاز القرآن“ سے نقل پر اکتفا نہ کرتے بلکہ خود بھی کچھ لکھتے۔“ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام نحو سیبویہ کی غلطیاں بتلائی ہیں، انہوں نے بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وہ کتب سیبویہ کو پوری طرح سمجھ بھی نہ سکے ہوں گے۔

باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ

(نہر میں دائیں طرف نہ تھو کے)

۳۹۷: حدثنا یحییٰ بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب عن حمید بن عبد الرحمن ان ابا ہریرۃ و ابا سعید اخبراہ ان رسول اللہ ﷺ راٰی نخامة فی حائط المسجد فتناول رسول اللہ ﷺ حصاة فحشاہم قال اذا تنخم احدکم فلا یتنخم قبل وجہہ ولا عن یمینہ ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

۳۹۸: حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبۃ قال اخبرنی قتادة قال سمعت اسأ قال قال النبی ﷺ لا یتفلن احدکم بین یدیه ولا عن یمینہ ولكن عن یسارہ او تحت رجلہ الیسری.

باب لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

(اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھو کرنا چاہئے)

۳۹۹: حدثنا ادم قال نا شعبۃ قال نا قتادة قال سمعت اس بن مالک قال قال النبی ﷺ ان المؤمن اذا کان فی الصلوۃ فانما یناجی ربہ فلا یبزق بین یدیه ولا عن یمینہ ولكن عن یسارہ او تحت قدمہ.

ترجمہ ۳۹۷: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کی دیوار میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا، اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھو کے، اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب تھو کے۔

ترجمہ ۳۹۸: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اپنے آگے اور اپنی داہنی جانب نہ تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے (تھو کے)

ترجمہ ۳۹۹: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مؤمن نماز میں اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے، اس لئے نہ وہ اپنے آگے تھو کے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھو کے۔

۴۰۰: حدثنا علي قال نا سفين قال نا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي سعيد ان النبي ﷺ

ابصر نخامة في قبلة المسجد فحكها بحصاة ثم نهى ان يزق الرجل بين يديه او عن يمينه ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى و عن الزهري سمع حميدا عن ابي سعيد الحدري نحوه.

باب كفارة البزاق في المسجد

(مسجد میں تھوکنے کے کفارہ کا بیان)

۴۰۱: حدثنا ادم قال نا شعبة قال نا قتاده قال سمعت انس بن مالك قال قال النبي ﷺ البزاق في المسجد خطيئة و كفارتها دفنها.

باب دفن النخامة في المسجد

(مسجد میں بلغم کے دفن کرنے کا بیان)

۴۰۲: حدثنا اسحق بن نصر قال انا عبد الرزاق عن معمر عن همام سمع ابا هريرة عن النبي ﷺ قال

اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فالما يتاجى الله مادام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا و يبصق عن يساره او تحت قدمه فيدفنها او تحت قدمه فيدفنها

ترجمہ ۴۰۰: حضرت ابو سعید (خدریؓ) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا، تو ایک کنکری سے آپ نے اسے رگڑ دیا، پھر آپ نے منع کر دیا کہ کوئی شخص اپنے آگے یا اپنی داہنی جانب تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھو کے)

ترجمہ ۴۰۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، مسجد میں تھو کنا گنہ ہے اور اس کا کفارہ (یہ ہے) کہ اس کو دفن کر دے۔

ترجمہ ۴۰۲: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے آگے نہ تھو کے، کیونکہ وہ جب تک اپنے مصی (نماز کی جگہ) میں ہے، اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے اور نہ اپنی داہنی جانب اس لئے کہ اس کی داہنی جانب ایک فرشتہ ہے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھو ک لے، پھر اسے دفن کر دے۔

باب اذا بدرة البزاق فليأخذہ بطرف ثوبہ

(جب تھوکنے پر مجبور ہو جائے تو اس کو اپنے کپڑے میں لے لینا چاہئے)

۴۰۳: حدثنا مالک بن اسماعیل قال نا زهير قال نا حميد عن انس بن مالك ان النبي ﷺ رأى بحامة في القبلة فحكها بيده ورأى منه كراهية أو رءى كراهيته لدلك وشدته عليه وقل ان احدكم اذا قام في صلوته فانما ياجى ربه او ربه بيده وبس قبلته فلا يبرق في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم احد طرف رداؤه فبرق فيه ورد بعصه على بعض قال او يفعل هكذا.

ترجمہ ۴۰۳: حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قبلہ کی جانب میں کچھ پھغم دیکھا، اس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا اور آپ کی ناگواری معلوم ہوئی (یا یہ کہ اس کے سبب سے آپ کو ناگواری اور آپ پر اس کی وجہ سے رانی معلوم ہوئی) اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا (یہ فرمایا کہ) اس پروردگار اس کے ورتبہ کے درمیان میں ہوتا ہے لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیچ کی نیچے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کنارہ یا اور اس میں تھوکا اور اس کو لے دیا، اور فرمایا کہ یا اس طرح کرے۔

تشریح: مذکورہ بالا سب احادیث سے تھوکنے کی ممانعت کے نو اسباب سمجھے گئے ہیں، جن میں سب سے بڑا سبب حضرت شاہ صاحب کی نظر میں حق تعالیٰ جل ذکرہ اور نمازی کے درمیان مواجہہ کا احترام ہے، باقی سب اس کے تحت آتے ہیں اور وہ اسباب و وجوہ یہ ہیں (۱) نمازی کی حق تعالیٰ سے مناجات (۲) اللہ تعالیٰ کا ہیست صلوٰۃ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا (۳) تعظیم شان قبلہ (۴) قبلہ کی طرف ارادی توجہ موصول ان اللہ ہے (۵) عظمت باری تعالیٰ (۶) حصول ثواب خداوندی (۷) یدائے خدا و رسول (۸) قیمت کے ان اس تھوک کا چہرہ پر ہونا (۹) دیو قبلہ کی تلویت، حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی مزید تفصیل معارف السنن ص ۶۴ ج ۵ میں دیکھی جائے اس میں یہ بھی ہے کہ تمام احادیث الباب کا قدر مشترک نماز اور مسجد میں تھوکنے کی رکاوٹ ہے اور تمام سبب امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجازت صرف اضطرار اور مجبوری کی حالت میں ہے، پھر ملہ مدنوئی کی رائے یہ ہے کہ حالت نماز اور مسجد میں تھوکنے بہر حال گناہ ہے خواہ اس کو دفن کا ارادہ کرے یا نہ کرے، لیکن اگر بعد دفن کر دے گا یعنی اس کا ازالہ کر دے گا تو اس گناہ کا کفار ہو جائے گا قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اگر اس نے ازالہ کا ارادہ کیا تھا تو کچھ گناہ نہیں ہوا، البتہ بعد کو ازالہ نہ کرے گا تو گناہ کا رسوگا، البتہ یہ کہ کسی مدد قوی اور مجبوری کے سبب ازالہ نہ کرے لیکن علامہ نووی کے نزدیک وہ گناہ باقی رہے گا۔ الا ان یعفوا اللہ عنہ (کذا افادہ السوری عم فیصہ)

سفر حرمین شریفین: شروع ۱۰ دسمبر ۱۹۷۷ء میں اوپر کے اوراق (انوار الباری قسط سیزدہم نمبر ۱۳ کے) لکھے جا چکے تھے، کہ اچانک حاضری حرمین کا داعیہ پیدا ہوا، اور فضل الہی سے جد ہی اس کی تکمیل کے اسباب بھی مہیا ہو گئے، پھر آخر دسمبر تک ذریعہ ہوئی جہاز سفر حج کی منظوری بھی گئی ۱۰ جنوری ۱۹۷۸ء بمبئی سے جدہ کے لئے روانگی اور ۲۳ فروری ۱۹۷۸ء جدہ سے بمبئی واپسی کی تاریخ بھی مقرر ہو گئی۔

اس سفر مبارک کی بہت سی چیزیں لکھنے کے قابل ہیں مگر ان کے لئے یہاں جگہ کا نہ سب کی حواث کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اہم امور و مباحث پر کتبہ کیا جائے گا، سفر حرمین کا بڑا مقصد حج و زیارت ہے اور وہاں کے مختصر اوقات قیام میں ان ہی دونوں مقاصد کی تکمیل پیش نظر ہو تو بہتر ہے، پھر گرضمنا دنیائے سدم کے لوگوں سے مدد قیام، باہمی تعارف و تعلقات، اور عالمی اسلامی مسئلہ میں تبادلہ خیالات وغیرہ مفید امور بھی انجام پائیں تو یہ بھی وقت کے مفتحتی میں سے ہیں، مگر یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ کچھ نا عاقبت اندیشہ حضرات حج و زیارت

کے سلسلہ کے اختلافی مسائل چھیڑتے ہیں اور جن مسائل پر بارہا بحثیں ہو چکی ہیں اور رسائل و کتب لکھی جا چکی ہیں پھر بھی تقریروں اور نئے نئے رسائل کی اشاعت سے اختلاف کو نمایاں کیا جاتا ہے، مثلاً حج کے سلسلہ میں افراد، مجتمع و قرآن کے بارے میں اپنے مسک کے خلاف دوسرے مسالک کو گرانے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اکثر مسائل میں اختلاف صرف افضیت کا ہے، جس کو وجہ خلاف بنانا یا نمایاں کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں، پھر سفر مدینہ کے بارے میں تو تقریر و تحریر کا پورا زور اس پر صرف کر دیا جاتا ہے کہ اس کو بہ نیت زیارت روضہ اقدس اختیار کرنا باطل و غیر مشروع ہے، اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے اس کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے احادیث زیارت کو باطل اور ممنوع قرار دیا ہے ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ہم علامہ موصوف کا کس قدر احترام کرتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی علمی تحقیقی آراء کو بھی بڑی وقعت کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر ساری خوبیوں اور فضائل کے ساتھ جو ایک قسم کی حدت و شدت ان میں تھی، اس وجہ سے چند مسائل میں ان کا تفرداور جمہور امت سے الگ ہو کر اپنی الگ رائے پر بہ ضد قائم ہو جانے کی بات بھی سب جانتے ہیں، اسی لئے ان کی جلالت قدر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اکابر امت نے ان کے لئے ایسے تفردات کو ناپسند کیا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے سیر حاصل مدح و توصیف کے ساتھ نقائص کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، مثلاً لکھا: انہوں نے بعض فتاویٰ میں اپنی انفرادی رائے ظاہر کی ہے، جن کی وجہ سے ان کی عزت پر حمے کئے گئے، حالانکہ وہ ان کے بارے میں ان کے ساتھ مسامت کا معاملہ فرمائے اور ان سے راضی ہو جائے اور امت محمدیہ مرحومہ کے ہر شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کے کچھ اقوال قبول کئے جاتے ہیں تو کچھ چھوڑے بھی جاتے ہیں، لہذا یہ کوئی انوکھی بات نہیں جو صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے پیش آئی ہو۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۴۹۶ ج ۴)

دوسری جگہ لکھا میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بعض اصولی اور فروعی مسائل میں ان کا سخت مخالف ہوں وہ اپنے وسعت علم، فرط شجاعت، سیلان ذہن اور عظمت دین کے باوجود ایک انسان تھے، ان کی بحث و تکرار میں بقا ضائع بشریت، غیظ و غضب حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی وہ محض اپنی خواہشات نفسانی سے بعض مسائل میں جمہور سے اختلاف نہیں کرتے تھے۔ (امام بن تیمیہؒ مسک کو کنعری عوالدہ کا م ص ۵۰ ج ۱) البدر، طبع ص ۱۴ ج ۱)

ایک جگہ لکھا میں نے کئی سال تک لگا تار ہر طرح سے ان کو جانچا اور پرکھا ہے، مگر خود سری و خود نمائی بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش کے سوا ان میں کوئی دوسرا عیب نہیں پایا، دیکھو کہ بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا کس طرح و بال جان بن جاتا ہے، ان کے خلاف ایسے لوگوں نے شورش کی جو ان سے زیادہ عالم اور پرہیزگار نہیں تھے اللہ تعالیٰ نے ان ہی دشمنوں کو ان پر مسلط کر دیا، اس لئے نہیں کہ وہ تقویٰ اور علم میں ان سے کچھ بڑھ کر تھے، بلکہ یہ ان کے کبر و غرور ہی کا نتیجہ تھا۔ (زغل اعم لدہ ص ۱۸)

زغل العلم کے ساتھ حافظ ذہبیؒ کی حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے ایک نصیحت بھی چھپی ہے، جس کا نام ”النصیحة الذہبیہ لابن تیمیہ“ ہے جس میں ان کو بحیثیت علم و فضل و تبحر کے سراہا بھی ہے مگر ساتھ ہی ان کو کٹ جھٹ، چرب زبان اپنے نفس کی تعریف کرنے والا، نیک لوگوں سے لڑنے والا، اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسروں کی توہین کرنے والا، اپنے نفس کو دوست بنا کر پاک باطن لوگوں کی دشمنی مول لینے والا، صحیحین کی احادیث کی تضعیف کرنے والا قرار دیا اور لکھا کہ ”حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے لئے جمع کر لیا ہے، پھر لکھا کہ جب میرے نزدیک تمہاری یہ حالت ہو حالانکہ میں تمہارا مہربان اور شفیق دوست ہوں، تو خیال کرو تمہارے دشمنوں کے نزدیک تمہاری کیا حالت نہ ہوگی، خدا کی قسم، تمہارے دشمنوں میں صلحاء بھی ہیں، عقدا بھی ہیں اور فضلاء بھی ہیں، اسی طرح تمہارے دوستوں

لے اس خط کی نقل کا نوٹ (مع نقل سند) ”السيف الصقل“ للعلامة اسکی کے آخر میں چھپ گیا ہے، حافظ حدیث علامہ ابو سعید صالح الدین علائی (م ۱۱۷۵ھ) نے حافظ ذہبیؒ کے خط سے اس کو نقل کیا ہے اور سخاویؒ نے ”عنان بالتوخیخ“ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے (حاشیہ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰) علائی مذکور کا تذکرہ ذیل ص ۴۳ میں ہے، لہذا اس پر شبہ و جرح لا حاصل ہے (مؤلف)

میں فاجر، جھوٹے، جاہل اور بے حس انسان بھی ہیں مجھے امید نہیں کہ تم میری باتوں کو قبول کر دو گے، اور میری نصیحتوں کی طرف دھیان دو گے، بلکہ تم میں اتنی ہمت ہے کہ کئی جلدوں میں ان اوراق کی دھجیاں اڑا دو اور میرے کلام کے پرزے کر ڈالو اور اپنی حمایت کرنے لگو یہاں تک کہ میں مایوس ہو کر کہہ دوں کہ بس بس اب میں چپ ہو گیا۔“ محدث علامہ زرقانی اور علامہ صفدی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کیا اور ان کو قلت عقل تشدد وغیر مرضی و مجاوزۃ حدود سے متصف بتلایا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ نے ”دررکامنه“ میں مدح و نقد دونوں کو جمع کیا ہے، آپ نے بطور نقد لکھا: ”انہوں نے اپنے بارے میں یہ خیال کر لیا تھا کہ وہ مجتہد ہیں، لہذا چھوٹے بڑے قدیم و جدید سب ہی علماء پر رد و قدح کرنے لگے تھے، حتیٰ کہ وہ حضرت سیدنا عمرؓ تک بھی پہنچ گئے، اور ان کو بھی بعض امور میں خطا کا قرار دیا (پھر یہ بات شیخ ابراہیم رقی صنبلیؒ کو پہنچی تو انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ پر نکیر کی، اس پر وہ شیخ کے پاس گئے، اور معذرت و استغفار کی) اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا کہ انہوں نے سترہ چیزوں میں غلطی کی، اور ان میں نص کتاب اللہ کی مخالفت کی (ان میں سے ہی ایک مسئلہ متوفی شوہر کی عدت کا بھی ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک اطول الاجلین ہے) اور مذہب حنابلہ کے لئے تعصب برتنے کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ اشاعرہ کی توہین بھی کرتے تھے، حتیٰ کہ انہوں نے امام غزالیؒ کو بھی برا بھلا کہہ دیا جو کچھ لوگوں کو اس قدر سخت ناگوار گذرا کہ وہ ان کے قتل تک کے درپے ہو گئے تھے۔ (دررکامنه)

یہ بھی لوگوں نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نزول والی حدیث بیان کی تو ساتھ ہی منبر سے دو درجے نیچے اتر کر بتلایا کہ جس طرح میں ابھی اتر اہوں، حق تعالیٰ بھی اسی طرح اترتے ہیں، پھر اس کی وجہ سے ان کو تجسیم کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کے لئے جسم کے قائل ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لوگ مختلف جماعتوں میں بٹ گئے تھے بعض ان کو ”عقیدہ حمویہ“ اور ”واسطیہ“ وغیرہما کی وجہ سے مجسمہ میں سے قرار دیتے تھے، ان رسائل میں انہوں نے کھا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات حقیقیہ ہیں اور وہ بذات خود عرش پر تشریف فرما ہے، جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو تحیز اور انقام لازم آتا ہے تو کہا: میں اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ تحیز و انقام خواص اجسام سے ہے اس طرح ان پر ذات باری کے لئے تحیز ماننے کا الزام قائم ہو گیا۔

۱۔ ہم نے یہاں صرف نقد کا کچھ حصہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے ان سے صرف مدح نقل کی ہے اور حیرت ہے کہ محمد یوسف صاحب کوئی عمری ایمان مولف ”امام ابن تیمیہ“ نے ص ۶۳۵ میں یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے دررکامنه میں امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، اور نقداً ابن حجرؒ کی نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، جن لوگوں نے نقد کا الزام حافظ ابن حجر عسقلانی کے سرنا دانستہ پر تھوپ دیا ہے یہ ان کی غلطی ہے، جس سے وہ بری ہیں، یہ بھی لکھ گئے کہ ایب الزام لگانے والوں کو کسی جگہ سے دررکامنه حاصل کر کے دیکھ بیٹھا ہے۔ یہ خود مولف موصوف سے بھی کوئی دریافت کر سکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب مذکورہ ص ۱۳۷ میں شائع کی ہے اور دررکامنه اس سے بیس سال قبل حیدرآباد سے شائع بھی ہو چکی تھی، پھر بھی آپ نے اس کے مطالعہ و زحمت گوارہ نہیں کی جس میں مذکورہ بالا نقد موجود ہے، ورنہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے دانستہ اس کی پردہ پوشی کی ہے، جو کسی عالم و رخاص طور سے ”افضل العلماء“ کے لئے موزوں بات نہیں ہو سکتی (مولف)

۲۔ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ صیہ کرام و سف صالحین پر نقد و اعتراض کا سلسلہ بڑوں میں سے حافظ ابن تیمیہؒ نے شروع کیا ہے، جس کے اثرات بعد کے لوگوں پر بھی پڑے اور ہمارے اس دور میں مولانا مودودی اور ان کے خاص تابعین صدر الدین اصداغی وغیرہ نے بھی وہی طریقہ اپنایا ہے، ملاحظہ ہو تہجد ید واجیائے دین، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، اور یہ اس دور کا بہت بڑا فتنہ ہے، جس سے پیدا ہونے والی عظیم دینی مضرت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہر ہے جب صحابہ کرم کی عظمت ہی قلوب امت میں باقی نہ رہے گی تو ان کے ذریعے سے جو دین ہم تک پہنچا ہے اس کی بھی وقعت ضرور کم ہوگی اور مانا علیہ و اصحابی کی قدر و قیمت بھی کچھ نہ رہے گی پھر اسی سے تفریق بین المسلمین کے دروازے بھی کھلتے ہیں، اس لئے علمائے ربانین و عامہ مسلمین ایسے لوگوں کی پذیرائی سے باوجود ان کے علم و فضل و اسلامی خدمات کے بھی مجتنب رہتے ہیں، اور گویا وہ حافظ ابن حجرؒ کی اس گر اندازہ و زریں نصیحت پر عمل کرتے ہیں کہ ایسے لوگوں کی منکر و مخدوش باتوں کو الگ کر کے ان سے پوری طرح حذر کرنا چاہئے اور جن امور میں وہ صواب پر ہوں، صرف ان کے لئے ان کے ہم و فضل کی تعریف کرنی چاہئے۔ (مولف)

دوسرے لوگ ان پر زندقہ کا الزام لگاتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ جائز نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس قول میں حضور علیہ السلام کی تنقیض ہے اور لوگوں کو آپ کی تعظیم سے روکنے ہے، اس خیال پر نور بکری بڑی شدت سے قائم تھے، جب اس قول پر بحث کے لئے علماء کی مجلس منعقد ہوتی تو بعض حضرات نے تعزیر کی رائے دی، بکری نے کہا یہ لایعنی بات ہے اس لئے کہ اگر اس قول سے تنقیض نکلتی ہے تو ابن تیمیہ کو قتل کرنا چاہئے، اور اگر تنقیض نہیں تو تعزیر کی بھی ضرورت نہیں۔

کچھ دوسرے لوگ ایسے تھے جو حافظ ابن تیمیہ پر نفاق کا الزام لگاتے تھے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؑ کے بارے میں مندرجہ بالا بات کہی تھی اور یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؑ جہاں بھی گئے بے یار و مددگار رہے اور انہوں نے کئی بار خدفت حاصل کرنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نہ پاسکے اور انہوں نے لڑائی ریاست و حکومت کے لئے کی تھی، دین کے لئے نہیں کی تھی، حضرت عثمانؓ مال کی محبت رکھتے تھے، حضرت ابو بکرؓ بڑی عمر میں اسلام لائے تھے، اس لئے جو کچھ کہتے تھے، اس کو سمجھتے بھی تھے اور حضرت علیؑ پچپن میں ہی اسلام لائے تھے، جبکہ ایک قول پر بچے کا اسلام بھی صحیح نہیں ہوتا۔

ایک جماعت کا خیال ابن تیمیہ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لئے امامت کبریٰ (بادشاہی) کے کوشاں تھے، کیونکہ وہ تو مرت کا ذکر بڑے شوق و رغبت سے کیا کرتے تھے اور اس کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، اسی لئے ان کو لمبی اسارت و قید بھگتنی پڑی، اور اس کے واقعات مشہور ہیں، حافظ ابن تیمیہ میں ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ جب ان کو حق بات سے قائل اور ملزم گردانا جاتا تو وہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میری مراد یہ نہیں تھی، بلکہ دوسری تھی، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ دور کے احتمال نکال دیتے تھے (دررکامنہ بحوالہ سیف الصقل ص ۸۰) جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ جہاں حافظ ابن تیمیہ پر نقد کرتے تھے، ان کے علم و فضل کے بڑے مداح بھی تھے اور اس مدح کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی بھی کی گئی ہے چنانچہ شیخ جمال بن الہادی نے ”الریاض البانیہ“ میں حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں لکھا کہ وہ شیخ نقی الدین ابن تیمیہ سے محبت کرتے تھے ان کی تعظیم بھی کرتے تھے اور اصل دین کے بارے میں قاعدہ محدثین پر چلتے تھے، اسی وجہ سے بہت سے شافعیہ ان کی تنقیض کرنے لگے تھے، اور ان کے مرتبہ کے موافق حق تعظیم بھی نہیں کرتے تھے، جس طرح وہ ابن ناصر الدین کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرتے تھے (کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب ”الرد الوافر“ میں حافظ ابن تیمیہ کی بہت حمایت کی تھی) تاہم حافظ ابن حجرؒ نے اگرچہ ”الرد الوافر“ پر تقریظ میں عام تقاریظ کے طریقہ پر تساہل اور مراعات کا برتاؤ کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کے بارے میں کسی قسم کی رعایت برتنے کو تیار نہ تھے چنانچہ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کھول کر بتلا دی تھی، جو یہاں قابل ذکر ہے۔

”اہل علم و عقل کے لئے نہایت ضروری ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کی تصانیف مشہور کے ایسی ٹ میں غور و تامل سے کام لیں، اور زبانی باتیں بھی صرف معتمد وثقہ لوگوں کے واسطے سے حاصل کریں، پھر ان میں سے منکر اور مخدوش باتوں کو الگ کر لیں اور نصیحت و خیر خواہی کا تقاضہ یہی ہے کہ ان امور و قبول کرنے سے پوری طرح احتراز کریں، اور جن امور میں وہ صواب پر ہیں، ان کے بارے میں ان کے علم و فضل کی تعریف بھی کریں جس طرح دوسرے علماء کے بارے میں بھی یہی طریقہ موزون و مناسب ہے۔“

محشی نے مزید لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابیں شواذ و تفردات ابن تیمیہ کے رد میں بھری ہوئی ہیں اور جو شخص صرف ”دررکامنہ“ میں ہی موصوف کا تذکرہ پوری طرح مطالعہ کر لے گا وہ ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا۔ (حاشیہ ذیل تذکرۃ الفقہ ص ۳۳۸)

تفردات: حافظ ابن تیمیہ کے بڑے تفردات و شواذ عقائد و احکام وغیرہ میں چالیس (۴۰) کے قریب ہیں جن میں سے بعض میں انہوں نے امام احمدؒ کی بھی مخالفت کی ہے، مثلاً مسح خفین کہ اس کی مدت مقیم کیلئے ایک دن رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات شریعت میں مقرر ہیں، اور امام احمدؒ اس کے خلاف کو بدعت اور خروج عن الجماعة فرمایا کرتے تھے، مگر حافظ ابن تیمیہ نے اس کی عدم نوقت کا فتویٰ دیا

تھا اور خود اس پر تمام عمر عمل بھی کیا، علامہ ابن العمامہ اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق کا سفر کرتے تھے اور پورے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور کبھی حلال نہ ہوگی تا آنکہ کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق کے بعد پھر اول کے نکاح میں آئے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے بڑی شد و مد سے اس کی مخالفت کی ہے، اور فتویٰ دیا ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق بھی دے گا تو وہ مغضظ نہ ہوگی، اور بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتی ہے حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہو گیا تھا، سب نے اس کے فیصلہ کو شرعی فیصلہ مان لیا تھا اور اس کو سی سی فیصد قرار دینا جمہور امت کے بھی خلاف ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کی یہ رائے ان کی دوسری بہت سی آراء کی طرح جمہور امت محمدیہ سلف و خلف سے الگ ہے (حاشیہ مذکورہ ص ۱۸۷) مزید افادہ کے لئے ہم ان کے سب تفردات کو یکجا نقل کئے دیتے ہیں۔

یہ سب تفردات حافظ ابن طولون نے اپنی کتاب (ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر) میں مشہور محدث و فقیہ الامام الحجة شیخ صلاح الدین علائی دمشقی شافعیؒ (م ۶۱۷ھ) سے نقل کئے ہیں جن کے حالات ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ اور الرسائل المستطرفة ص ۷۰ میں ہیں، آپ نے عنوان قائم کیا ”ذکر ان مسائل اصول وفروع کا جن میں ابن تیمیہؒ نے دوسرے سب لوگوں کی مخالفت کی ہے“ پھر لکھا کہ مسائل فروع میں سے کچھ بھی انہوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے اور کچھ میں راجح فی المذاہب کی مخالفت کی ہے اور وہ سب یہ ہیں۔

(۱) یمین طلاق: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ وقوع مخلوف علیہ پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ صرف کفارہ یمین دینا ہوگا، حالانکہ اس صورت میں ان سے پہلے فقہاء امت میں سے کوئی بھی کفارہ کا قائل نہیں ہوا ابن تیمیہؒ کے فتوے کے بعد بہت سے عوام نے ان کی اتباع کر لی اور لوگ ابتلاء عظیم میں مبتلا ہو گئے۔

(۲) طلاق حائض: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالت حیض میں طلاق لے دے تو واقع نہ ہوگی۔

(۳) طلاق مجامعت والے طر میں: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی (ہدایۃ المجتہد ص ۵۵ ج ۲ میں باوجود خلاف سنت

ہونے کے طلاق واقع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے)

(۴) تین طلاق کا مسئلہ: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق دے گا تو وہ صرف ایک شمار ہوگی، پہلے انہوں نے

خود بھی اس کے خلاف (یعنی وقوع ثلاث) پر اجماع نقل کیا تھا اور مخالفت کرنے والے پر کفر کا حکم کیا تھا پھر اس کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

(۵) ترک صلوٰۃ عمدا کی قضا نہیں: حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ فتویٰ بھی ساری امت کے خلاف ہے کیونکہ سب کے نزدیک نماز

کی قضا شرعاً درست ہو جاتی ہے، حافظ موصوف کہتے ہیں کہ ساری عمر بھی ادا کرتا رہے تو قضا شدہ ایک نماز بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

(۶) طواف حائضہ: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کیسے بیت اللہ مباح ہے، لہذا وہ طواف کرے تو کوئی کفارہ نہیں۔

(۷) محصول و ٹیکس یا چنگی کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ اس کو جائز کہتے تھے، اور اگر تاجروں سے یہ جائے تو اس کو زکوٰۃ سے بھی

محسوب کرتے تھے، اگرچہ وہ زکوٰۃ کے نام یا طریقہ سے بھی نہ لیا گیا ہو، اس کا یہ فتویٰ بھی جمہور سلف و خلف کے خلاف تھا۔

(۸) سیال چیزوں کی نجاست: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے تھے کہ ان میں اگر چوہا وغیرہ مر جائے تو نجس نہ ہوں گی۔

۱۔ انداز بعد اور امام بخاریؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ایب کرنا خلاف سنت ہے (العرف، الشدی ص ۴۱۱ و ہدایۃ المجتہد ص ۵۶ ج ۲)

۲۔ یہی قول داؤد و ظہری کا بھی ہے۔ دوران کے خلاف بہ کثرت نصوص و درکل ہیں، اسی لئے انداز بعد و جمہور سلف و خلف تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں،

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

(۹) باوجود پانی کے نماز تیمم کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ جنبی رات کے نوافل تیمم سے پڑھ سکتا ہے اگرچہ شہر کے اندر ہو اور اس کو غسل صبح تک نماز مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس فتوے پر ان کے مقلدین کو میں نے عمل کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں نے ان کے بعض مقلدین سے سنا کہ اگر سفر میں رات کو کسی کے یہاں مہمان ہو اور غسل احتدام میں میزبان کے اہتمام کا خوف ہو تو صبح کی نماز بھی تیمم سے جائز ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔

(۱۰) شروط واقف کا لغو ہونا: وہ کہتے تھے کہ واقف کی شرط لغو ہے اس لئے شافعیہ کے لئے وقف شدہ چیز کو حنفیہ پر فقہاء کے لئے وقف شدہ کو صوفیہ پر صرف کر سکتے ہیں، اور اسی پر وہ اپنے مدرسہ میں عمل کرتے تھے، اس کے اوقات سے لشکر اور عوام پر صرف کر دیتے تھے وغیرہ۔ (۱۱) جواز بیع امہات الاولاد: اسی کو ترجیح دیتے تھے، اور فتویٰ دیتے تھے ان کے علاوہ مسائل اصول میں سے حسب ذیل مسائل حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات میں سے ہیں۔

(۱۲) مسئلہ حسن و قبح اشیاء: اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے معتزلہ کا مسلک اختیار کیا تھا بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، الخ موصوف کے مقالات و اقوال اصول الدین و عقائد میں بھی جمہور سے الگ تھے مثلاً۔ (۱۳) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے: اس کی تصریح انہوں نے اپنی کتاب ”موافقۃ المحققوں والمنقول“ میں کی ہے (ص ۷۵ ج ۲) یہ ”نہاج السنہ“ کے حاشیہ پر طبع ہو کر شائع ہو گئی ہے۔

(۱۴) اللہ تعالیٰ ید، عین وغیرہ کا محتاج ہے: کہا کہ اللہ تعالیٰ مرکب ہے، اور ان سب جوارح کا محتاج ہے جس طرح کل جز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

(۱۵) قرآن مجید ذات باری تعالیٰ میں محدث ہے

(۱۶) عالم قدیم بالنعوع ہے: یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ کوئی نہ کوئی مخلوق ہمیشہ رہی ہے، اس طرح اس کو موجب الذات قرار دیا، فاعل بالا اختیار نہیں، سبحانہ۔

(۱۷) حق تعالیٰ کیلئے جہت و جسمیت کا اثبات: اس کی تصریح منہاج النبوة ص ۲۶۳ ج ۱ میں ہے، وہو تعالیٰ منزہ عن دلک۔

(۱۸) اللہ تعالیٰ بمقدار عرش ہے: کہ نہ اس سے بڑا ہے نہ چھوٹا، صرح بہ فی بعض تصانیف اللہ عن ذلک۔

(۱۹) علم خداوندی محدود ہے: کہ غیر متناہی سے متعلق نہیں ہوتا، جیسے نعیم اہل جنت، اس پر حافظ ابن تیمیہؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۲۰) ذات باری تعالیٰ غیر متناہی کا احاطہ نہیں کرتی: اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل امام ابن الجوزی سے بھی

۱۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۳۹۵ ج ۴، اور سی جہد پر یہ فتویٰ بھی درج ہے کہ جو شخص بحالت جنابت آخر وقت نماز میں بیدار ہوا یا نماز کو بھول گیا اور آخر وقت میں یاد آئی تو غسل کر کے نماز پڑھے خواہ وقت نکل ہی جائے لیکن اگر اولی وقت میں بیدار ہو گیا و نماز میں تخی دیر کر دی کہ وقت فوت ہونے کا ذکر ہوا تو (غسل کی ضرورت نہیں) تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور نماز قضاء نہ ہونے دے۔“

۲۔ معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر ظاہریت کا رجحان غیر معمولی درجہ میں تھا، اسی لئے انہوں نے زیارت روضہ مطہرہ وغیرہ مسائل میں حافظ ابن حزم کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ (مؤلف)

۳۔ علامہ محدث شیخ تقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۳۹ھ) نے اپنی کتاب دفع الشہ میں ائمہ مجتہدین اور اکابر مت خصوصاً امام احمدؒ کے ارشادات بابہ عقائد و ایمانیات تفصیل سے ذکر کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و فتاویٰ بھی نقل کئے ہیں جن کی اس وقت کے علمائے مذاہب اربعہ نے تردید کی اور ان پر مباحثات و منظرات نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے ابتلاءات کی بھی تاریخ و ارتقائیں دی ہے جو نہایت اہم و معتد تاریخی مواد ہے، یہ تفصیل ص ۵۸ تک ہے پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ فناء و نظریہ قدم عالم کی مدلل تردید کی ہے۔ (مؤلف)

”البرہان“ میں غلطی ہوئی ہے۔

(۲۱) حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں تھے: اور یہ بھی کہ سید الاولین والآخرین نبی اکرم ﷺ کے لئے جاہ نہ تھی۔

(۲۲) توسل بالنبی علیہ السلام درست نہیں: جو آپ کے وسیعہ سے دُعا کرے گا وہ خطا کار ہوگا کئی اوراق اس پر لکھے۔

(۲۳) سفر زیارت روضہ مطہرہ معصیت ہے: جس میں نماز کا قصر جائز نہیں، بڑی شد و مد سے اس فتوے کو لکھا حالانکہ اس سے قبل مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔

(۲۴) اہل دوزخ کا عذاب ختم ہو جائے گا: یعنی ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا (اس کے رد میں علامہ تقی سبکی کا رسالہ شائع ہو چکا ہے اس میں جنت و دوزخ کے عدم بنا پر ابن حزم سے اجماع بھی نقل کیا ہے جبکہ موصوف بہت کم کسی مسئلہ میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سے یہ بھی نقل ہے کہ جو عدم فتا کو نہ مانے وہ باجماع کافر ہے)

(۲۵) تورات و انجیل کی الفاظ میں تحریف نہیں ہوئی: وہ نازل شدہ بدستور موجود ہیں تحریف صرف معانی میں ہوئی ہے (یہ بات کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری شریف میں جو حضرت ابن عباس کا طویل کلام نقل ہوا ہے، اس کے درمیان میں کلام مدرج ہے جس کو کسی نے مسند نہیں کیا، اور احمقوں و ابہام کی موجودگی میں اس سے استدلال کرنا نہ صرف کتاب اللہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر درست ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خود بخاری شریف ہی میں حضرت ابن عباس کا قول اس کے مخالف ثابت ہے)

آخر میں حافظ ابن طولون نے حافظ حدیث صلاح عدائی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ سب امور آخر تک میرے مطالعہ میں آچکے ہیں اور ان کا لکھنا بھی قابل استغفار ہے، چہ جائیکہ کون ان کا عقیدہ رکھے۔

اس کے علاوہ حافظ حدیث الامام الحجة ابن رجب حنبلی (م ۹۵۷ھ) نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے چند مفردات کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں، انہوں نے نہایت اہم مفید علمی کتابیں تصنیف کی تھیں مثلاً شرح بخاری شریف، شرح ترمذی شریف، ذیل طبقات ابن بلہ (ابن ابی یعلیٰ)

(۲۶) ارتفاع حدث بالسیاہ المعصر: نچوڑے ہوئے پانی سے بھی حدث رفع ہو سکتا ہے مثلاً گلاب کیوڑہ، رس وغیرہ سے وضو یا غسل کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

(۲۷) مسح ہر اس چیز پر درست ہے: جن کو پاؤں سے نکالنے کے لئے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی ضرورت ہو۔

۱۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ”ابناء الفہم فی ابناء العصر“ میں حافظ ابن رجبؒ کے بارے میں لکھا ان پر مقدمات ابن تیمیہ کے موافق فتوے دینے کی وجہ سے اعتراض ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، جس پر تیمیوں نے ان سے نفرت کی، ہذا وہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے، دمشق کے اکثر صحابہ حنا بدین کے شاگرد ہیں (لیکن رجوع مذکور کے باوجود اب بھی حافظ ابن رجبؒ کی تالیفات میں شوذان ابن تیمیہ و بن قیم کی طرف رجحانات ملتے ہیں، ممکن ہے یہ قبل کی تالیف ہوں، بہر حال ان کی کتابوں کا مطالعہ حقیقت کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (حواشی ذیوں ص ۸۲ اثر جمہ ابن رجبؒ)

۲۔ حافظ ابن حجرؒ سے سہو ہوا کہ اس کو ابو یعلیٰ کی تالیف قرار دیا (ذیل تذکرۃ الکھفہ ص ۳۶۸) ان ابن ابی یعلیٰ کبیر نے اپنی مذکورہ بالا کتاب طبقات ابن بلہ میں، اور ان کے والد، اور ان ابن ابی غازم ابو یعلیٰ الصغیر اور بوخازم وغیرہ نے مذہب حنبلی پر عقد کرتے ہوئے عقائد کی بہت سی ایسی باتیں امام احمدؒ کی طرف منسوب کر دی ہیں جن سے وہ بری ہیں پھر ان پر اعتماد کرتے ہوئے بعد کے لوگوں نے بھی ان کو نقل کر دیا، حالانکہ وہ حضرات باوجود فروغ مذہب کی وسیع واقفیت کے معتقدات کے بارے میں قاطب اعتماد نہ تھے۔ (ساجمہ اللہ۔ حاشیہ ذیوں تذکرۃ الکھفہ ص ۱۸۱)

(۲۸) ضرورت کی وقت مسح خفین کو جواز کی واسطے کوئی حد مقرر نہیں: مثلاً سردی سفر وغیرہ کی وجہ سے جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔
 (۲۹) جواز تیمم غیر معذور کیلئے: یعنی کسی نماز کا وقت ختم ہو جانے یا جمعہ وعیدین کے وقت ہو جانے کا خوف ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی بغیر وضو غسل کے صرف تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

(۳۰) حیض کی کم یا زیادہ مدت مقرر نہیں: اسی طرح سن ایاس کی بھی کچھ مدت نہیں ہے۔
 (۳۱) نماز کا قصر ہر سفر میں درست ہے: خواہ وہ چھوٹا سفر ہو یا بڑا، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے۔
 (۳۲) باکرہ عورت کے استبراء رحم کی ضرورت نہیں: اگرچہ وہ بڑی عمر کی بھی ہو (بظاہر یہ حکم باندی کا ہے جیسا کہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۹ ج ۴ میں ہے)

(۳۳) سجدہ تلاوت کیلئے وضو کی ضرورت نہیں: بدایۃ المجتہد میں ص ۳۵ ج ۱ میں ہے کہ جمہور کے خلاف ہے۔
 (۳۴) مسابقت بلا محلل کے جائز ہے: یہ بھی جمہور کے خلاف ہے۔
 (۳۵) موطوءہ بالشبہ کا استبراء صرف ایک حیض سے ہو جاتا ہے: اسی طرح مزنیہ بالشبہ بھی ہے، اور خلع والی عورت، نیز مطلقہ تین طلاق والی کی عدت صرف ایک حیض ہوگی (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۸ ج ۴)

اوپر کے تفردات نقل کر کے محشی السیف نے لکھا: ان کے علاوہ بھی حافظ ابن تیمیہ کے شواذ و تفردات بہ کثرت ہیں اور ابن حجر عسقلانی نے اپنے ”فتاویٰ حدیثیہ“ میں ذکر کئے ہیں، شیخ نعمان آلوسی نے نواب صدیق حسن خاں کے اشارہ پر جلاء العینین لکھی تھی، جس میں حافظ ابن تیمیہ کی ایسی کتابیں طبع ہو گئیں جن کی وجہ سے وہ جواب و صفائی بیکار ہو گئی اور شیخ موصوف نے خود بھی اپنی کتاب ”غایۃ الموعظ“ میں جلاء کے برعکس و منقض باتیں لکھ دیں اور انہوں نے جو اپنے والد ماجد کی تفسیر روح المعانی شائع کی ہے اس پر بھی اعتراض کرنا مشکل ہے اور اگر کوئی اس مطبوعہ کا مقابلہ اس قلمی نسخہ سے کرے گا جو مکتبہ راغب پاشا، استنبول میں محفوظ ہے (جو مؤلف نے سلطان عبد المجید خاں کو پیش کیا تھا) تو وہ اس نقد کے بارے میں اپنا اطمینان کرے گا۔ (السیف الصقلیل ص ۱۴۲) مطبوعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد نمبر ۴ کے آخر میں ص ۲۸۳ تا ۲۵۶ ”کتاب الاختیارات العلیہ“ کے عنوان سے بھی (بہ ترتیب ابواب فقہیہ) حافظ ابن تیمیہ کے تفردات ایک جگہ ذکر کئے گئے ہیں، جن کو ناشر نے عصر جدید کے لئے عظیم تحفہ سمجھ کر اور خلاصۃ الفتاویٰ قرار دے کر شائع کیا ہے۔

واضح ہو کہ معتقدات کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ کے جمہور سلف و خلف کے خلاف نظریات کی عظیم مضرت کے بعد تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فتویٰ سب سے زیادہ دینی ضرر کا موجب ہوا ہے، جس سے ایضاً محمد کی تحلیل عمل میں لائی گئی اور حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ جمہور صحابہ و تابعین کی موافقت سے کیا تھا اس کو کالعدم قرار دیا گیا، اور دلیل صرف حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت مسلم بتلائی گئی جو دوسری تمام روایات ابن عباسؓ کے خلاف ہے، اور جو خود حضرت ابن عباسؓ کے اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے، جو ان سے بہ تواتر منقول ہوا، اور امام احمد وغیرہ بہ کثرت

۱۔ کتاب امام ابن تیمیہ ص ۲۸۰ میں مندرجہ ذیل تفردات بھی نقل ہوئے ہیں۔
 (۳۶) رمضان کے مہینہ میں دن کو رات سمجھ کر کھالیا جائے تو روزہ کی قضا ضروری نہیں ہے۔ (۳۷) زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خریدنا درست و جائز ہے۔
 (۳۸) حج اور عمرہ دونوں ملا کر ادا کرنے والے کیسے صفا اور مردہ کے درمیان ایک ہی سعی کرنا کافی ہے۔ (۳۹) ایک مسلمان ایک ذمی کا فرکا وارث ہو سکتا ہے۔
 (۴۰) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات ان کی تفسیری تشریحات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً بیت سورۃ یوسف دلک لیعلم اسی لم احسب بالغیب وان الله لا یھدی کید الخائنین وما ابوی نفسی ان النفس لا مارة بالسوء الخ کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہیں بلکہ امرأۃ العزیز کا ہے اور اس پر مستقل تصنیف بھی کی اور اپنے فتاویٰ ص ۳۴۰ ج ۲ میں اکثر مفسرین والے قوں کو غایت فساد میں قرار دیا نیز لکھا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اولہ اس کے خلاف ہیں، کوئی دلیل نہ ہونے کے دعوے کی حقیقت تو نیچے کی عبارت ہی سے واضح ہو جائے گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ جو روایت کسی کی اس کے مذہب کے خلاف نقل ہو وہ ناقابل قبول ہے (مکمل ابن عربی شرح معانی ترمذی) اسی لئے مشہور تابعی حضرت ابن ابی عمیر نے فرمایا تھا کہ جو شخص عہد کے شواہد و تفردات پر عمل کرے گا وہ گمراہ ہو جائے گا اور خاص طور سے نکاح و طلاق وغیرہ مسائل میں تو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واللہ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) پھر ان کے ادس کا جواب بھی اپنے موقع پر پیش کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ۔ حافظ ابن کثیر نے بھی اپنے استاذ کے اتباع میں، سی کو ترجیح دی بلکہ اس قول کو اشہر، ائق، انسب، اقوی و ظہر بھی قرار دیا حالانکہ خود ہی حضرت ابن عباس کا اثر بھی محدث و مفسر ابن جریر کے واسطے سے نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کا ہے اور پھر لکھا کہ اسی طرح حضرت مجاہد بن جبر، عکرمہ، ابن ابی ہذل، ضحیٰ ک، حسن، قتادہ اور سدی نے بھی کہا ہے (ابن کثیر ص ۴۸۱ ج ۲)

مشہور محدث و مفسر سدی نے بھی اس کو کثیر تفسیر کے حوالہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قول قرار دیا، اور لکھا کہ اس روش حضرت یوسف علیہ السلام کے حضرت جبریل علیہ السلام کے جواب میں ہوئے کی تخریج محدث حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے اور محدث ابن مردویہ نے اس مضمون کو حضرت انس سے مرفوع روایت کیا ہے، اس کے علاوہ یہی بات حضرت ابن عباس، حکیم بن جابر، حسن وغیرہم سے بھی مروی ہے (روح معانی ص ۲ ج ۱۳)

حضرت محدث پانی پٹی نے لکھا کہ اس کا مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہونا محدث ابن مردویہ کی روایت کردہ حدیث حضرت انس مرفوع سے ثابت ہے اور قاضی بیضاوی نے اس کو حضرت ابن عباس سے مرفوع ذکر کیا ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۳۸ ج ۵)

اتنے صحیح ہوتا بعین کی تفسیر کو جس کا مستند حدیث مرفوع و مقول بھی ہے، قبول نہ کرنا اور ابن کثیر کا اس کے خلاف کو ائق و انسب و اقوی قرار دینا یا حافظ ابن تیمیہ ایسے مجلس القدر عالم کا اتنا بڑا تفرد اور ان کا حدیث و آثار و اقوال صحیحہ و تابعین کی موجودگی میں اس کو بدیل یا ظاہر لفظ کا دعویٰ یقیناً قابل حیرت ہے اور اسی لئے ان کی رائے پر مردودی صاحب نے بھی نقد کر دیا ہے اور اس کو غلط ثابت کیا ہے جبکہ وہ ان کے بہت سے اقوال و روایات کی طرف رجحان رکھتے ہیں مدحیہ ہو تبہم اقرآن ص ۴۱۰ ج ۲

آپ نے لکھا: ”شاید ہم بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے ہوئے اور کسی قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی، اس کلام میں جو نیک نفس، جو عالی ظرفی جو فروتنی و خداترسی ہے وہ خود گواہ ہے کہ یہ فقرہ حضرت یوسف علیہ السلام ایسے برگزیدہ انسان ہی کا ہو سکتا ہے“

ناظرین انوار الباری صرف ایک اسی مثال سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرآن مجید کے معانی و مباحث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کون سا اندر و طریقہ درست اور کون سا نادرست ہے، سلف کے طریقہ سے بہت کر مفسر ابو حیان اور ابن کثیر و حافظ ابن تیمیہ کا مقولہ یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو ”مرآة عزیز“ کا مقولہ قرار دینا یا منسوب ہے ہر ان میں سے بھی ابو حیان نے تو لم اخذ بالقیب کی تفسیر حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف دوائی دے رکھا کہ ”مرآة عزیز“ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت پیش کر کے یہ بھی کہا کہ میں نے یہ اس سے کہا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کے پیچھے پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی، سی ترجمہ کو مولانا آزاد اور مولانا حفص الرحمن صاحب دونوں نے اختیار کیا ہے، حالانکہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کے پیچھے پیچھے کسی خیانت کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی کیا تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ بات معلوم کرانے کی ضرورت یا نہ کہ وہی کیا تھا اس کی وضاحت دونوں نہ کر سکے حافظ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے م خذہ کا مرجع عزیز کو قرار دیا کہ ”مرآة ائق“ نے کہا کہ میں نے یہ اس سے کہا کہ اس عزیز کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کی پیچھے پیچھے اس کی خیانت نہیں کی، اور اس تفسیر کی مدح میں حافظ ابن کثیر نے تعریفوں کا پل باندھ دیا ہے حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ بادشاہ وقت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے کمالات و خوبیوں کو جاننے کے بعد اس کو قید خانہ سے نکال کر اپنے پاس بلانا چاہا، آپ نے فرمایا کہ پہلے عورتوں کے فتنہ کے بارے میں تحقیق کرو کہ اس میں تصور میرا تھا یا نہ کا؟ بادشاہ نے عورتوں کو بلا کر دریافت کیا، تو سب نے کہا کہ ان کے بند و اعلیٰ کردار کے خلاف ہم نے کوئی بات بھی نہیں دیکھی، پھر ”مرآة العزیز“ کا نمبر آیا تو اس نے بھی کہا کہ اب تو بات پوری طرح کھل گئی، لہذا سچی بات کہنے میں مجھے کوئی تامل نہیں کہ میں نے ہی ان کو پھسلنا چاہا تھا مگر وہ بڑے بے کے اور سچے نکلے، یہاں ”مرآة العزیز“ کا جواب پور ہو جاتا ہے آگے بھی اگر اسی کا مقولہ قرار دیں تو بات بے جوڑ ہو جاتی ہے کیونکہ مرادوت کی بات خود ایک بہت بڑی اور کھلی ہوئی خیانت تھی، جس کا اعتراف وہ کر چکی، اس کے بعد عدم خیانت کے بلند بانگ دعوے کا کیا موقع باقی رہ گیا تھا؟ پھر یہ کہ جب وہ اپنی خیانت مذکورہ کا اعتراف کر چکی جو اس کے شوہر (عزیز) کی تو خیانت تھی ہی (کہ غیر شوہر سے تعلق قائم کر نیکیے لئے سعی بلیغ کی تھی) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھی تو خیانت ہی کا نہایت نادر و معاند تھا، تو ایسی حالت میں اپنے شوہر (عزیز) کو یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو عدم خیانت کا علم و اطمینان دینے کا کیا موقع تھا؟ کیا بادشاہوں کے دربار میں ایسی بے محل اور بے لگائی باتیں کہنے کا موقع ہوا بھی کرتا ہے؟ اس کے باوجود محض حافظ ابن تیمیہ کی تائید کرنے کے زور میں ان کی تفسیر کو ائق و انسب و اقوی و احوط تک کہہ جانا عجیب سے عجیب تر ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

غالباً اس مسئلہ کی عظیم مضرت ہی کے پیش نظر حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے اس فتوے کی بناء پر جیل کا حکم کیا گیا تھا اس کے بعد دوسرا اہم مسئلہ زیارت روضہ نبویہ مقدسہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینے کا تھا جس کی وجہ سے وہ دوسری بار قید کئے گئے اور قید خانہ میں ہی انتقال فرمایا ہے، ہم یہاں صرف اسی آخری مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں سب سے پہلے زیارت روضہ مقدسہ مطہرہ کی مشروعیت کے بارے میں اکابر امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

علمائے شافعیہ: میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے جو مسائل نقل ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ اور قابل نفرت مسائل میں سے یہ ہے کہ انہوں نے زیارت قبر سیدنا رسول اکرم ﷺ کیلئے سفر کو حرام قرار دیا، اور ان کے مقابلہ میں دوسرے حضرات نے جب زیارت مقدسہ مذکورہ کو مشروعیت پر اجماع پیش کیا تو انہوں نے اپنی تائید میں امام مالک کا یہ قول نقل کیا کہ وہ زرت قبر النبی ﷺ کہنے کو ناپسند کرتے تھے، جس کا جواب بھی امام مالک کے محققین اصحاب نے دے دیا تھا کہ وہ اس لفظ کے خلاف ادب خیال کرتے تھے، اصل زیارت کے خلاف وہ ہرگز نہ تھے کیونکہ وہ تو افضل اعمل اور ان جلیل القدر نیکوں میں سے ہے جو حضرت حق تعالیٰ جل ذکرہ تک وصول کا ذریعہ ہیں اور اس کی مشروعیت بلا کسی نزاع کے محل اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں حق و صواب کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۳۳ ج ۳)

ائمہ شافعیہ: میں سے علامہ محدث قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا، حج و عمرہ سے فارغ ہو کر قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ زیارت مذکورہ کیلئے سفر کر کے ہی جا سکتا ہے خواہ سوار ہو کر جائے یا پیدل چل کر (دفع الشبهة ص ۱۰۵)

حافظ حدیث ابوعبداللہ الحسین بغدادی محلی نے (م ۳۳۰ھ) جن کے درس میں دس ہزار طلباء و اہل علم جمع ہوتے تھے) اپنی کتاب التجرید میں لکھا، حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ مکہ معظمہ سے زیارت قبر نبی کریم ﷺ کے لئے بھی جائے۔

حافظ حدیث ابوعبداللہ حسین بن الحسن بخاری حلی شافعی رئیس اہل حدیث، وراء النہر (م ۴۰۳ھ) نے اپنی کتاب المنہج میں نبی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ابستہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر مفسرین نے جو ترجمہ و مطلب احادیث و آثار کی روشنی میں اختیار کیا ہے وہ ضرور الیق و انسب اور اقویٰ و احوط وغیرہ کچھ ہے یعنی امراۃ العزیز اور دوسری سب عورتوں کی براءت حاصل کرنے کا جو مطالبہ حضرت یوسف عبید اسلام نے با شادہ وقت سے کیا تھا اس کے بارے میں ان کا یہ ارشاد نہایت معقول ہے کہ میں نے تحقیق کا مطالبہ اس لئے کیا کہ عزیز مصر کو میری عدم خیانت کا علم و یقین ہو جائے اور اس سنت الہیہ کو بھی سب جان لیں کہ خیانت کرنے والوں کی تدبیریں بالآخر ناکام ہی ہوا کرتی ہیں، گے فرمایا کہ اپنے نفس کی براءت و معصومیت کا دعویٰ میں بھی نہیں کر سکتا، نفس تو ہر شخص کا ہر وقت برائیوں کی طرف ہی لے جانا چاہتا ہے اور صرف وہی شخص اس کے قتل سے بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرما، کر پنی طرف سے خاص طور سے دھمکی فرمائے، یہ محض نمونہ کے طور پر ہم نے ایک تفسیر تفسیر ذکر کر دیا ہے ورنہ ایسے تفردات بہ کثرت ہیں اور اپنے اپنے موقع پر ہم ان پر سیر حاصل بحث کریں گے، ان شاء اللہ۔ ان تفسیری تفردات میں سے بہت اہم وہ بھی ہے جو آیت سورہ بقرہ نمبر ۶۲ ان السالین امسوا والذین ہادوا والصاری والصابین میں حافظ ابن تیمیہؒ نے صائبین کی نجات کے بارے میں اختیار کیا ہے اور بظاہر وہ ان کو بھی اہل کتاب سے سمجھے ہیں، حالانکہ وہ خلفاء کے مقدمہ میں فلاسفہ اور بت پرستوں کا گروہ ہے، اور ان کے لئے تجدید ایمان کے بغیر نجات نہیں جیسے کہ روح المعانی ص ۱۳۰ ج ۱ میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جلالین کی تفسیر کو رائج اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیر کو مرجوح قرار دیا (مشکلات قرآن ص ۱۶) غالباً حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیر سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اسی آیت کے تحت اپنے مضمون وحدہ بیت ادیان کی بنیاد قائم کی، جس کی تردید عدسے وقت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ (مؤلف)

۱۔ حافظ موصوف نے مسئلہ تحریم سفر زیارت کو "من اشبع المسک" (بصیغہ فعل التفضیل) کہا ہے، اور نعمت میں شمع کے معنی منہ کی گندگی و بویا کسی کھانے کی چیز کے روکھا سوکھا اور کڑوا کیلئے ہونے کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہ کثرت فتاویٰ و مسائل و فہم کی نظر میں بہت زیادہ بشاعت و نفرت کے لائق تھے اور ان ہی میں سے یہ مسئلہ خاص طور سے نمایاں ہوا ہے کیونکہ ان کا یہ تفسیر و اجماع امت اور معصوم سلف و خلف کے خلاف تھا اور اس کے لئے ان کے دلائل بہت ہی کمزور تھے جس کے لئے انہوں نے امام مالک کے قول سے استدلال و جواب کی مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن سیرت نگاروں نے حافظ ابن حجر کے (حافظ ابن تیمیہؒ کے حق میں) صرف تعریفی الفاظ کا حوالہ دیا ہے، ان کو صحیح سیرت نگاری کا حق ادا کرنے کے لئے ان کی سخت تنقیدی کلمات کو بھی فتح بہاری و درر کا منہ وغیرہ سے نقل کرنا چاہئے تھا، تاکہ مدح و ذم کے دونوں پہلو سامنے آجائے، واللہ بقول الحق وهو یہدی السبیل (مؤلف)

اکرم ﷺ کی تعظیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: یہ تو ان لوگوں کے لئے تھی جو حضور کے مشاہدہ و صحبت مبارکہ سے فیضیاب ہوتے تھے، لیکن اب آپ کی عظمت و رفعت شان کا ذکر اور زیارت ہی تعظیم کا ثبوت ہے۔

اس سے اشارہ ہوا کہ جو لوگ حضور علیہ السلام کی عظمت و رفعت شان کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں یا زیارت قبر معظم سے روکتے ہیں، وہ اداء حق تعظیم سے محروم ہیں۔

امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی ماوردی شافعی (م ۴۵۵ھ) نے اپنی مشہور کتاب الی وی میں لکھا: قبر نبوی کی زیارت مامور بہا اور مندوب الیہا ہے، اور الاحکام السلطانیہ میں لکھا: امیر الحاج کو چاہئے کہ جب لوگ حج سے فارغ ہو کر حسب عادت کچھ روز مکہ معظمہ میں گزار لیں تو ان کو مدینہ طیبہ کے راستے سے واپس لے جائے تاکہ حج کے ساتھ نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارکہ کی زیارت سے بھی مشرف ہوں کہ اس میں آپ کی حرمت کی رعایت اور بعض حقوق طاعت کی ادائیگی مقصود ہے، اور زیارت قبر مکرم اگرچہ فرائض حج میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے متعلق عبادات مستحکہ اور مندوبات مستحبہ شرع میں سے ضرور۔ (ایضاً)

امام وقت علامہ محقق شیخ ابوالحسن شیرازی (صاحب طبقات الفقہاء م ۱۱۵۵ھ) نے بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو مستحب فرمایا۔ (ایضاً) اسی طرح قاضی حسین اور علامہ محدث رویانی نے بھی اس کو مندوب و مستحب قرار دیا اور بہ کثرت اصحاب شافعی نے اس کی مشروعیت ثابت کی ہے، سب کا ذکر موجب طوالت ہے، ان ہی میں سے مشہور محدث علامہ نووی (شارح بخاری و مسم) بھی ہیں، آپ نے اپنی کتاب ”المناسک“ وغیرہ میں لکھا: قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا اہم قربات، اربع المساعی و افضل الطلبات میں سے ہے، اس لئے وہاں کی حاضری ترک نہ کی جائے، خواہ وہ حج کے راستہ میں ہو یا نہ ہو (ایضاً)۔

علمائے حنفیہ: نے زیارت قبر مکرم کو افضل قربات و مستحبات میں سے بلکہ قریب بدرجہ واجب لکھا ہے، امام ابو منصور محمد کرمانی نے اپنے ”مناسک“ میں اور امام عبد اللہ بن محمود نے شرح المختار میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام ابوالعباس سروجی نے فرمایا: جب حج کرنے والا مکہ معظمہ سے لوٹے تو چاہیے کہ زیارت قبر مکرم کے لئے مدینہ طیبہ کی طرف توجہ کرے کیونکہ وہ انج المساعی میں سے ہے (ایضاً ص ۱۰۶)۔

۱۔ علامہ محقق ابن حجر مکی شافعی نے بھی مستقل رسالہ ”الجوہر المظم فی زیارة القبر المکرم“ تالیف کیا ہے جس میں زیارت نبویہ کے افضل ترین قربات سے ہونے و بدلائن ثابت کیا ہے، علامہ محدث قسطلانی شافعی (شارح بخاری شریف) نے فرمایا کہ زیارة قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات سے ہے اور حصول اعلیٰ درجات کا ذریعہ، اور جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ حقہ اسلام سے نکل جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول اکرم ﷺ اور جماعت عماء اسلام کی مخالفت کرنے والا قرار دیا جائے گا، (المواہب اللدنیہ ص ۵۰۴ ج ۲)

۲۔ علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ (م ۱۰۱۴ھ) نے مستقل رسالہ ”الدرة المصیة فی الزیارة النبویہ“ لکھا اور شہرہ آفاق حنفی کتاب ارشاد الساری کے آخر میں مستقل باب ”زیارة سید المرسلین ﷺ کے عنوان سے ہے، جس میں ہے کہ زیارت سید المرسلین ﷺ باجماع مسلمین اعظم اقربات و افضل الطاعات و انج المساعی سے ہے یعنی حصول درجات کے لئے تمام وسائل و دوائی میں سے سب سے زیادہ پرامید وسیلہ و ذریعہ، جو درجہ واجبات کے قریب ہے، بلکہ اس کو اہل وسعت کے لئے واجبات ہی میں سے کہا گیا ہے اور اس کی پوری وضاحت میں نے ”درة المصیة“ میں کر دی ہے، ہذا اس کا ترک کرنا غفلت عظیمہ اور بہت بڑی بے مروتی و احسان ناشناسی ہے (ص ۳۲۵)

علامہ محقق شیخ ابن الہائم نے لکھا میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف زیارہ قبر نبوی کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو زیارت مسجد نبوی کی بھی حاصل ہوگی، کیونکہ اسی زیارت قبر نبوی کی نیت کرنے میں نبی اکرم ﷺ کے لئے تعظیم و اجل زیادہ ہے اور آپ کے اس ارشاد کی بھی تعمیل ہے کہ جو میری زیارت کو اس طرح آئے گا کہ اس کو دوسری کوئی حاجت بجز میری زیارت کے مقصود نہ ہو تو مجھ پر اس کیسے قیامت کے دن شفاعت کرنی ضروری ہوگی، دوسری شکل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے دوبارہ حاضری کی توفیق طلب کرے اور اس مرتبہ قبر مکرم اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے سفر کرے۔ (فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱ ص ۳۳۶)

علمائے مالکیہ: میں سے شیخ ابو عمران مالکی کا قول شیخ عبدالحق صقلی نے تہذیب الطالب میں نقل کیا ہے کہ زیارت قبر مکرم واجب ہے اور شیخ عبدی مالکی نے شرح الرسالہ میں لکھا کہ مدینہ طیبہ زیارت قبر نبوی کیلئے جانا، کعبہ معظمہ اور بیت المقدس کی طرف جانے سے زیادہ افضل ہے اور یہ بات اس لئے درست ہے کہ وہ بالا جماع افضل الیقاع ہے۔ (ایضاً ص ۱۰۶)

علماء وائمہ حنابلہ: کے اقوال بھی پیش کئے جاتے ہیں (شاید اس سے متبعین حافظ ابن تیمیہ پر اثر ہو) علامہ محدث ابن الخطاب محفوظ الکلوان حنبلی نے اپنی کتاب الہدایہ کے آخر باب صفۃ الحج میں لکھا: حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبین کی کرے۔ اور یہ حج سے فارغ ہو کر کرے یا چاہے تو اس سے پہلے کرے اس سے زیارت قبر صاحبین کیلئے بھی سفر کا استیجاب ثابت ہوا، ایسا ہی دوسروں نے بھی لکھا ہے، ان میں سے امام ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مشیر الغرام میں مستقل باب زیارۃ قبر مکرم کیلئے ذکر کیا، اور اس کے لئے حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کیا، اور امام احمد بن حمدان حنبلی نے ”الدعایۃ الکبریٰ“ میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبین کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے۔

علامہ محدث و محقق ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) نے بھی المغنی میں اس کے بارے میں مستقل فصل ذکر کی، اور لکھا کہ زیارت قبر مکرم مستحب ہے اور اس کیلئے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کیا (دفع اللہ لکھتی ص ۱۰۲)

علامہ ابن جوزی حنبلی نے اپنی کتاب ”مشیر العزم الی اشرف الاراکن“ میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کے لئے لکھا جس میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے زیارت کا حکم ثابت کیا (شفاء السقام ص ۶۶)

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ امام مالک سید ذرائع پر زیادہ نظر رکھتے تھے کہ کوئی قربت و ثواب کی بات بدعت کی شکل میں اختیار نہ کرے اس لئے ان کے مذاہب میں زیارت قبر نبوی قربت و ثواب ضرور ہے مگر اس کا اہتمام باہر سے زیارت کے قصہ سے آنے والوں کیلئے بہتر ہے، مدینہ طیبہ میں اقامت و سکونت رکھنے والوں کیلئے یہ کثرت قبر نبوی پر حاضری کو پسند نہیں کیا گیا، جس سے بدعت کی شکل پیدا ہو۔

ان کے علاوہ باقی تینوں مذاہب (حنبل، حنفی، شافعی) میں سب کا حکم یکساں ہے، اور یہ کثرت زیارت میں بھی کوئی قباحت نہیں وہ کہتے ہیں کہ بھلائی و نیکی کی زیادتی و کثرت جتنی بھی ہو وہ خیر ہی ہے، بہر حال استحباب زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے۔ (شفاء السقام، ص ۱۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار میں دونوں کی نیت کرنا بہتر نہیں، اور صرف زیارت مسجد نبوی کی نیت سے ہی سفر کرنا بھی مندوب نہیں، کیونکہ جب اولیٰ مطالبہ اور داعیہ قویہ زیارت قبر مکرم کا ہو تو اس کو نظر انداز کر کے ثانوی درجہ کی چیز پر قناعت کر لینا نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

محترم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے لکھا فقہاء امت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حج سے فارغ ہو کر قبر مبارک اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے مدینہ طیبہ حاضر ہو، یا صرف قبر نبوی کی نیت کرے، دوسری شق کو شیخ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے لیکن صرف مسجد نبوی کی نیت کرنے کا کوئی قائل نہیں ہوا، فلیجہ، واللہ اھادی الی الصواب (معارف السنن ص ۳۳۴ ج ۳) اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مدینہ طیبہ کے سفر میں دو اہم مقصد ہو سکتے ہیں۔ زیارت نبویہ کہ وہ اہم ترین مندوبات میں سے ہے، دوسرے مسجد نبوی کی نماز کہ نفس فضیلت اس کی بھی اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ظاہر ہے کہ جہاں افضل و مفضل دو مقصد جمع ہوں، وہاں نیت افضل کی ہی مقدم ہوگی، خصوصاً جب کہ صرف اس کی خالص نیت سے ہی سفر کرنے کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہو، اس کے بعد دوسرا درجہ دونوں کی نیت سے سفر کا ہوگا، اور تیسری صورت اس لئے سامنے سے ہٹ جاتی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے صرف مفضل کا ارادہ دین و انش دونوں کے معیار سے فروتر ہے، لہذا اردو کی جن کتب مناسک حج و زیارت میں دونوں کی نیت سے سفر کرنے کو لکھا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے۔ واللہ اعلم ”مؤلف“۔

۱۔ قاضی عیاض مالکی (م ۵۴۴ھ) اور علامہ محدث زرقانی مالکی (م ۱۰۳۳ھ) نے تو بہت تفصیل و دلائل کے ساتھ زیارت قبر مکرم کی مشروعیت و اہمیت ثابت کی ہے، محدث شہیر شیخ عبدالحق نے زیارت نبویہ کو سنن واجب میں سے قرار دیا ہے (الفتح الربانی لترتیب مند امام احمد اشعینی و شرح ص ۱۷ ج ۱۳) صاحب الفتح الربانی نے احادیث حج کے بعد مستقل عنوان زیارۃ نبویہ کا قائم کیا اور جمہور امت کے دلائل و وجوب و استحباب زیارۃ نبویہ و حافظ ابن تیمیہ کے دلائل ممانعت نقل کر کے اپنا رجحان بھی مسلک جمہور کی طرف ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۷ ج ۱۳ و ۱۳/۲۴ (مؤلف)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اسی طرح عمائے امت کے مابین اتفاقی، اجماعی رہا تا آنکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر اس سے اختلاف کیا اور بڑی شد و مد سے سفر زیارت قبر نبوی کو حرام و معصیت قرار دیا اور اس سفر کو معصیت بتلا کر دوران سفر میں نماز کے قصر کو بھی ممنوع قرار دیا، اور حدیث لاتشد سے استدلال کیا، حالانکہ اس میں صرف مساجد کا حکم تھا، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح ہے کہ کسی مسجد میں نماز کیلئے سفر نہ کیا جائے بجز تین مساجد کے، لہذا زیارت قبور وغیرہ اور خاص طور سے زیارت قبر مکرم کی ممانعت کا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل چار علمائے نے ان کے بعض خیالات کے موافق بات ضرور دیکھی تھی، مثلاً ابو محمد جوینی (امام الحرمین کے والد) قاضی حسین شافعیؒ و قاضی عیاض مالکیؒ نے اسی حدیث لا تشدوا الرجال کے تحت زیارت قبور صالحین و مشاہد کیلئے سفر کو ممنوع کہا تھا، مگر وہ سب بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو اس سے مستثنیٰ ہی سمجھتے تھے اور کسی نے بھی اس کو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح ممنوع و حرام قرار نہیں دیا تھا۔

محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے بھی معارف السنن ص ۳۳۰ ج ۲ میں لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سب سے پہلے یہ تفرد کیا، جس سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا، ان سے پہلے کسی کا ایسا خیال نہیں تھا، اور قاضی عیاض وغیرہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، ان کی وہ رائے بھی اگرچہ جمہور امت کے خلاف تھی مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح زیارت نبویہ کے سفر کو تو ان میں سے کسی نے بھی ناجائز نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف استحباب زیارت کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اسی کو علامہ تقی الدین ہشتیؒ نے بھی دفع الشبہ ص ۷۹ وغیرہ میں مفصل لکھا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دو رسالت کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی یہ مسئلہ ہر زمانہ کے علماء مذاہب اربعہ کے درمیان اجماعی و اتفاقی ہی رہا ہے اور رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ صرف موصوف کے غالی اتباع ہی ان کے نظریہ کو پسند کرتے ہیں، اور جیسا کہ علامہ حافظ بن حجر عسقلانیؒ نے ان کے اس مسئلہ کو من الشیع المسائل (یعنی ان سے نقل شدہ نہایت ناپسندیدہ مسائل میں سے) کہا، اسی طرح دوسرے علماء امت محمدیہؐ بھی سمجھتے ہیں اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ عمائے ظاہر یہ حافظ ابن حزم وغیرہ بھی اس بارے میں جمہور امت وائمہ اربعہ ہی کے ساتھ ہیں، بلکہ وہ زیارت کو واجب قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو شرح الواہب ص ۱۹۹ ج ۸) حالانکہ لاتشد والرحال کے ظاہر و عموم پر اگر وہ اصرار کرتے تو یہ ان کے عام مسلک و طریقہ سے زیادہ مطابق ہوتا، پھر اس کے عموم کو مسند احمد کی روایت کی وجہ سے مساجد کے ساتھ مخصوص اثنا حنبلی امسک ہونے کے ناطہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے سنے زیادہ موزوں و انسب تھا، چہ جائیکہ صرف انہوں نے ہی اپنے امام عالی مقام کی روایت کو نظر انداز کر دیا، اور بخاری و مسلم کی روایت پر بنا کر کے سارے علماء حنابلہ، اور سلف و خلف کے خد ف ایک مسلک بنا لیا جس کی بڑی وجہ ان کی مزاجی حدت و شدت تھی اور یہ کہ وہ جب ایک ثن کو اختیار کر لیتے تھے تو دوسری ثن کے دلائل میں غور و فکر کرنے کے عادی ہی نہ تھے اور افسوس ہے کہ یہی عادت ہمارے بہت سے علماء اہل حدیث (غیر مقلدین) کی بھی ہے کہ جب ان کو اپنے اختیار کردہ مسلک کے موافق بخاری و مسلم کی حدیث مل جاتی ہے تو پھر وہ دوسری احادیث صحاح سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں یا ان کو گرانے کی سعی کرتے ہیں اور پھر اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی صرف بخاری وغیرہ کی روایت لاتشد والرحال کو لیا اور امام بخاریؒ کے استاذ اور امام احمد کی روایت کا کہیں ذکر تک نہیں کرتے۔ پھر جن روایات صحیحہ کے ذریعے زیارت نبویہ کا ثبوت ہوتا ہے ان سب پر باطل اور موضوع ہونے کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ احادیث بہ کثرت ہیں، اور ائمہ محدثین کی روایت کردہ ہیں اور کسی کسی میں اگر کسی راوی کے ضعیف حافظہ وغیرہ کے باعث ضعف ہے بھی تو اتنی کثیر روایتوں کے ہم ہو جانے سے وہ ضعف قوت میں بدل جاتا ہے پھر ان پر ہر زمانہ میں تعامل رہا اور ہر دور کے علماء نے ان کی تلقی بالقبول کی، باوجود اس کے ان احادیث کو موضوع و باطل کہہ دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ واللہ المستعان۔

”جمہور امت کے استحباب زیارتہ نبویہ پر نقلی دلائل“

(کتاب اللہ، احادیث، آثار، واجماع وغیرہ)

انہیں قرآنی: آیت نمبر ۶۴ رکوع نمبر ۹ سورۃ نساء ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم

الرسول لوجدوا اللہ تو اباحیما

(اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آجاتے، اور اللہ تعالیٰ سے معافی و مغفرت طلب کرتے، اور رسول بھی ان کیلئے

معافی و مغفرت طلب کرتا تو یقیناً اللہ تعالیٰ کو بخشے والا اور رحم و کرم کرنے والا پاتے)

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کسی بھی ظلم و معصیت کے صادر ہو جانے کے بعد حق تعالیٰ کی یقینی بخشش اور اس کے کمال لطف و کرم کی

توقع جب ہی ہو سکتی ہے کہ ظالم گنہگار حضور اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوں، اور وہاں اپنے گناہوں سے توبہ و ندامت ظاہر کر کے خدا کی

مغفرت و رحم کے طلب گار ہوں اور حضور علیہ السلام بھی ان کے لئے سفارش کریں۔

صاحب شفاء السقام علامہ محدث نقی الدین سبکی شافعی (م ۵۶۷ھ) نے لکھا: اگرچہ یہ آیت حضور اکرم ﷺ کی حالت حیات

میں نازل ہوئی تھی لیکن آپ کی عظمت و علوم مرتبت کا یہ مقام موت کی وجہ سے منقطع نہیں ہو گیا، اگر کہا جائے کہ آپ اپنی زندگی میں تو ان کیلئے

استغفار فرماتے، اور بعد موت کے یہ بات نہ ہوگی، میں کہتا ہوں کہ آیت شریفہ میں حق تعالیٰ کو تواب و رحیم پانے کا تعلق تین باتوں کے ساتھ

وابستہ کیا گیا ہے (۱) گنہگاروں کا آپ کے پاس آنا (۲) استغفار کرنا (۳) حضور علیہ السلام کا بھی ان کیلئے استغفار کرنا، ظاہر ہے کہ آپ کی

استغفار تو سب مومنوں کیلئے پہلے سے بھی ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے: واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات (آپ اپنی

خطاؤں کیلئے اور سب مومن مردوں اور عورتوں کیلئے بھی استغفار کیجئے!) لہذا آپ نے ضرور اس حکم کی تعمیل کی ہوگی، چنانچہ حضرت عاصم بن

سلیمان تابعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سرجس صحابی سے کہا، کیا تمہارے لئے حضور علیہ السلام نے استغفار کی تھی، فرمایا ہاں!

اور تمہارے لئے بھی کی تھی، پھر یہی آیت پڑھ کر سنائی یہ روایت مسلم شریف کی۔

پس تینوں باتوں میں سے ایک تو موجود ہو چکی، یعنی آپ کی استغفار، پھر اس کے ساتھ اگر باقی دونوں باتیں بھی جمع ہو جائیں تو تینوں

امور کی تکمیل ہو جائے گی، جس سے حق تعالیٰ کی مغفرت و رحمت کا ظہور بھی ضرور ہوگا اور آیت میں یہ شرط نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام کی

استغفار ان لوگوں کی استغفار کے بعد ہی ہو، بلکہ مجمل ہے۔ پہلے اور بعد دونوں وقت ہو سکتی ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی اپنی امت کیلئے بعد اموت استغفار کو تسلیم نہ کریں، لیکن ہم تو آپ کی حیات اور

استغفار کو آپ کے کمال رحمت و شفقت علی الامۃ کی وجہ سے موت کے بعد بھی مانتے ہیں، اور اگر سب کے لئے بعد اموت نہ بھی تسلیم کریں تو

جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کرینگے ان کو تو ضرور ہی آپ کی شفاعت و استغفار حاصل ہوگی، غرض آپ کے پاس حاضر ہونے والوں

کیلئے آپ کی استغفار کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، آپ کی حیات میں بھی اور بعد موت بھی، اسی لئے علماء نے آیت مذکورہ کے عموم سے

دونوں ہی حالتوں کا حکم یکساں سمجھا ہے چنانچہ آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کیلئے اس آیت کا تلاوت کرنا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

۱۔ یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں دارۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی مگر مصنف کا سنہ وفات ۱۳۶۷ھ عند چھپ گیا ہے اور اب تک ادارہ کی فہرستوں میں بھی غلط

بی شائع ہو رہا ہے جبکہ ۱۳۵۶ھ ہے ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ذہبی ۱۱۵۰/۱ رسالہ المستطرد ص ۶۹ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹، ص ۳۵۳، امام ابن ماجہ اور علم حدیث،

مولانا نعمانی دام فیضہم اور مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳ ج ۲ (مؤلف)

اس بارے میں حضرت عقی کی حکایت مشہور ہے جس کو سب ہی مذاہب کے مصنفین و مؤرخین نے مناسک میں نقل کیا ہے اور سب نے ہی اس کو مستحسن سمجھ کر زائرین کے آداب میں شامل کر دیا ہے۔ (شفاء القام ص ۸۰)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور محقق و مفسر علامہ محدث ابن کثیر شافعی نے بھی عقی کے اس واقعہ کو آیت مذکورہ کے تحت اپنی تفسیر میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ وہ حافظ ابن تیمیہ کے نہ صرف تلامذہ میں سے ہیں بلکہ ان کے علم و فضل سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ بعض مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کے تفرد و شد و ذوالے مسلک کو اختیار بھی کر لیا تھا، لیکن یہاں اس واقعہ عقی کو سند کے ساتھ ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت نبویہ کے مسئلہ میں وہ حافظ ابن تیمیہ کو حق پر نہیں سمجھتے تھے اور ان کی رائے بھی جمہور امت ہی کے موافق تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن کثیر نے یہ بھی لکھا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور خطاکاروں کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ جب کبھی ان سے خطا یا نسیان سرزد ہو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے قریب ہو کر استغفار کریں اور آپ سے درخواست کریں کہ آپ بھی ان کیسے خدا سے مغفرت طلب کریں تو ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور متوجہ ہوگا اور رحم و کرم کی نظر فرما کر ان کے گناہوں کی مغفرت فرمائے گا۔

لقلولہ تعالیٰ "لوجدوا اللہ تو اباً رحیماً" حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد محصلہ عقی والا قصہ نقل کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس طرح قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار کرنے کو بعد الموت بھی درست اور مفید سمجھتے تھے ورنہ اول تو اس واقعہ کو یہاں نقل ہی نہ کرتے، یا نقل کر کے اس پر نقد کرتے اور حافظ ابن تیمیہ کی طرح کہتے کہ اب بعد الموت ایسا کرنا درست نہیں، اور قبر کے پاس اپنے لئے دُعا کرنا بھی جائز نہیں۔" یا کہتے کہ قبر نبوی پر سفر کر کے حاضر ہونا جائز نہیں، قریب ہو تو حاضر ہو جائے، وغیرہ جو قیود و شروط زیارت نبویہ کیسے حافظ ابن تیمیہ نے اپنی طرف سے لگادی ہیں آگے حافظ ابن کثیر نے اس حکایت کو اس طرح نقل کیا ہے ایک جماعت نے نقل کیا، جن میں شیخ ابو منصور الصباع بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں عقی سے مشہور حکایت روایت کی کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا، السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لو انہم اذ ظلموا الا یہ اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہوں سے استغفار کر رہا ہوں، اور اپنے رب کریم کے حضور آپ کی سفارش و شفاعت کا طلب گار ہوں، پھر یہ اشعار پڑھے۔

یا خیر من دفت بالقاع اعظمہ خطاب من طیہن القاع والا کم

اے وہ ذات عالی صفات کہ جوزمین میں دفن ہونے والوں میں سب سے زیادہ بزرگ و برتر ہے اور جس کے جسم مبارک کی خوشبو سے زمین کے سارے پست و بلند جیسے مہک اٹھے ہیں۔

نفسی القداء لقبر است ساکنہ فیہ العضاف ولیہ الجود والکرام

میری جان آپ کے اس عارضی مسکن قبر مبارک پر نچھاور ہو جس میں عفت و عصمت اور جود و کرم کی بے پایا اور لازوال دولت مدفون ہے۔

۱۔ خاص طور سے یہاں محقق شہیر علامہ محدث و محقق و فقیہ امت ابن قدامہ حنبلی کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مستحب زیارت نبویہ کا مفصل طریقہ بتلایا جس میں اس آیت مذکورہ کی تلاوت کو بھی دُعا والتسبح حضرت نبویہ کا ایک جز بنایا ہے اور آخر میں اپنے لئے اپنے و مدین، اپنے بھائیوں اور سب مسلمانوں کیسے دُعا، مغفرت وغیرہ کی تلقین کی ہے (الفتح الربانی شرح مسند الامام احمد الشیبانی ص ۳۳ ج ۱۳) واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہ قبر کے پاس اپنے واسطے دُعا کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دُعا کی جگہ مسجد ہے، اس کی تحقیق بھی آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

۲۔ مسئلہ حلاق میں حافظ ابن قیم و ابن کثیر دونوں نے حافظ ابن تیمیہ کی موافقت کی تھی مگر ان کو حکومت وقت نے گرفتار کر کے بطور سزا کے شہر میں گشت کر لیا تھا (دع اللہ بخصی ص ۱۳) ۳۔ دفع الشبه ص ۱۲۲ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر بھی شد و ذوالے فیہ السلام کو جمعاً لا ستاذ و ای فظ، ابن تیمیہ ناجائز کہتے تھے لہذا ممکن ہے کہ تفسیر کی تالیف کے وقت ان کی ایسی رائے نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس کے بعد وہ اعرابی واپس ہو گیا، اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا، خواب میں رسول اکرم ﷺ کے دیدار سے مشرف ہوا تو آپ نے فرمایا: اے عقی! اس اعرابی سے ہو اور بشارت دید کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی، لکھی شارح مؤطا امام مالک نے بھی لکھا کہ ہر مسلمان کو حضور علیہ السلام کی زیارت کے بارے میں قربت عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے کیونکہ اس کیلئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں اور آیت قرآنی ولو انهم اذ ظلموا بھی اس پر دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کی عظمت مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہو گئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات میں تھی، اب نہیں ہے، آگے وہی اوپر والا استدلال ہے جو علامہ سبکی نے کیا، نیز لکھا کہ ”تمام مسلمانوں کا زیارت قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے جیسا کہ محدث نووی نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو واجب کہا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کی زیارت عموم استحباب زیارت کے تحت بھی مندوب ہے اور خاص طور سے احادیث مرویہ اور آیت مذکورہ کے استنباط سے بھی، دوسرے یہ کہ زیارت قبور میں ایک شان تعظیم بھی ہے، جو حضور علیہ السلام کیلئے سب سے زیادہ اور واجب کے درجہ میں ہے، پھر لکھا کہ زیارت نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی تو کعب احبار آپ کے پاس آئے اور اسلام لائے تو آپ نے بہت مسرت کا اظہار کیا اور یہ بھی فرمایا کہ تم میرے ساتھ مدینہ چلو تو بہتر ہے تاکہ قبر مبارک حضور علیہ السلام کی زیارت کا شرف و برکت حاصل کرو کعب احبار نے کہا ضرور حاضر ہوں گا، نیز بیہقی نے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک قاصد شام سے مدینہ منورہ حضور علیہ السلام کی جناب میں سلام عرض کرنے کیلئے بھیجا کرتے تھے، لہذا زیارت کیلئے سفر کرنا قربت ثابت ہوا، اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں کلام فصیح و شہید کیا ہے جو قابلِ تعجب بھی ہے کہ انہوں نے زیارت نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا۔ اور بجائے قرب و ثواب کے موجب معصیت کہہ دیا اسی لئے ان کی تردید میں شیخ تقی الدین سبکی نے شفاء القمام لکھی، جس سے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا۔“ (شرح المواہب اللدیہ ص ۱۹۹ ج ۸)

۲۔ نص قرآنی: آیت نمبر ۱۰۰ سورہ نساء ”ومن ینخرج من بیتہ مهاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ، روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۵ میں ہے کہ عمائے امت نے فیصلہ کیا ہر نیک کام کیلئے نکلنے کا یہی حکم ہے، مثلاً طلب علم کے لئے یا کسی صدیق و صالح کی زیارت کے لئے یا جہاد کیلئے وغیرہ“ الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی مع شرمہ بلوغ الامانی ص ۱۸ ج ۱۲ میں ہے کہ آیت مذکورہ سے بھی زیارت نبویہ کے مستحب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے پاس آتے تھے، بعد موت کے بھی حاضری کا وہی حکم و ثواب ہے لیکن صاحب بلوغ الامانی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ”زندگی میں جو فوائد حاصل ہوتے تھے، وہ اب نہیں ہوتے، مثلاً حضور کی طرف نظر، اور آپ سے احکام شریعت سیکھنا، آپ کے ساتھ جہاد کرنا وغیرہ“ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فوائد بھی ہیں جو اس مقام کریم پر وصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ ایک شخص جب سارے دنیوی مشاغل ترک کر کے اور یکسو ہو کر زیارت نبویہ کے لئے سفر کر کے آپ کے حضور میں پہنچتا ہے تو اس کے سامنے آپ کا لایا ہوا پورا دین مستحضر ہو جاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ مکمل دین صرف حضور کی جدوجہد، محنت و مشقت اور تکالیف شاقہ و مصائب عظیمہ اٹھانے کے بعد ہم تک پہنچا ہے، اور اس احسان عظیم کا تصور کر کے اس کی گردن جھک جاتی ہے، دل پر خاص کیفیت اخلاص و طمانینت کی طاری ہوتی ہے، ایمان تازہ ہو جاتا ہے اور اسی قسم کی اعلیٰ کیفیات وہاں کی حاضری کے زمانہ میں وقتاً فوقتاً متراد ہوتی رہتی ہیں، ان سب ایمان و اخلاص کی کیفیات کے بیان پر کس کے قلم و زبان کی قدرت ہے؟ ہزار ہا کیفیات طاری ہوتی ہیں، اور جو صحیح معنی میں حضور علیہ السلام کے کمالات کے قدر شناس

ہیں، وہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی حاضری سے کتنے کچھ فوائد و منافع حاصل ہوتے ہیں، اور بڑی باتوں کا ذکر چھوڑ کر صرف اذان و اقامت مسجد نبوی کے وقت آپ کے مسکن مبارک سے اتنے قریب ہو کر جب "اشھد ان محمد رسول اللہ" کی آواز گانوں سے گزر کر ڈول پر چوٹ دیتی ہے تو واللہ العظیم قلب اس جسد خاکی سے نکل کر باہر ہونے کو تیار ہو جاتا ہے، اور وہاں کی حاضری کے چند ایام کے بہترین اثرات مدۃ العمر باقی رہتے ہیں، درحقیقت یہ مؤمن ہی کا وسیع وقوی ترین قلب ہے، جس میں حق تعالیٰ کے عزا سہ کی سمائی بھی ہو سکتی ہے اور بڑی سے بڑی روحانی کیفیات برداشت کرنے کی صلاحیت و قابلیت بھی اس میں ہوتی ہے لیکن جو لوگ حضور اکرم ﷺ کے بے شمار مراتب عالیہ اور کمالات باہرہ میں سے کسی ایک کو بھی کم دیکھتے یا سمجھتے ہیں، ان کی محرومی و بد نصیبی یقینی اور قابل عبرت ہے، و ما رہک بظلام للعہد۔

یہاں اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی مستحضر کر لیا جائے تو قائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت عمرؓ فتح بیت المقدس کے بعد چاہیہ پہنچے تو حضرت بلالؓ نے شام میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دیدی۔ ایک رات حضرت بلالؓ نے نبی اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ان سے فرما رہے ہیں: اے بلال! یہ میں بے مروتی ہے، تم میری زیارت کو کیوں نہیں آتے!! حضرت بلال بیدار ہوئے تو افسردہ و غمگین تھے، اور فوراً ہی سفر مدینہ منورہ کا عزم کر لیا اور شام سے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر مدینہ پہنچ گئے قبر مبارک پر حاضری دی دیر تک اس کے پاس بیٹھ کر روتے رہے، اپنے چہرہ کو قبر مبارک پر لگا لگا کر اپنی وفاداری و جا ثاری و محبت کا ثبوت دیتے رہے، پھر حضرت حسن و حسینؓ کو خبر ہوئی تو وہ آگئے، ان دونوں کو اپنے سینے سے لپٹا لیا اور پیار کرتے رہے ان دونوں نے اور دوسرے صحابہ نے کہا ہمارا جی چاہتا ہے آپ کی اذان سنیں جیسی آپ مسجد نبوی میں رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں دیا کرتے تھے، حضرت بلالؓ نے اس کو قبول کیا اور اذان کے وقت مسجد نبوی کی چھت پر چڑھ گئے اور اسی جگہ کھڑے ہوئے جہاں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کھڑے ہو کر اذان دیا کرتے تھے اذان شروع کی تو جب آپ نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا، سارا مدینہ حرکت میں آ گیا پھر اشھد ان لا الہ الا اللہ کہا تو مزید ہلچل ہوئی، پھر جب اشھد ان محمد رسول اللہ کہا تو نو خیز لڑکیاں تک بے تاب ہو کر اپنے پردوں سے نکل کر باہر آ گئیں اور لوگ کہنے لگے کیا رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری پھر سے ہوگئی؟ ایسی صورت ہوئی تو حضرت بلالؓ اذان پوری نہ کر سکے اور رسول اکرم ﷺ کے بعد مدینہ طیبہ میں کوئی دن ایسا نہیں آیا جس میں اس دن سے زیادہ مرد و عورتوں کی بے تابی اور گریہ و بکا کی حالت دیکھی گئی ہو۔

یہ روایت ابن عساکر کی ہے اور شیخ تقی سبکی نے شفاء السقام ص ۵۲ طبع دوم میں ذکر کی ہے اور اس کی اسناد کو جید کہا ہے غور کیا جائے کہ دو بر فاروقی کے صحابہ و صحابیات اور سارے چھوٹوں بڑوں کا ایسا عظیم گریہ و بکا، کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کے دو تین کلمات سن کر ان کی نظروں کے سامنے وہ دور نبوت کا سارا نقشہ آ گیا، اور اس کا ان حضرات نے اس قدر استحضار کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی مکرر بعثت تک کا خیال بندھ گیا، اور حضرت بلالؓ کو ان کا غیر معمولی قلق و اضطراب دیکھ کر اذان کو پورا کرنا مشکل ہو گیا جس کو راویوں نے لکھا فاذن ولم يتم الاذان کہ اذان شروع تو کی مگر اس کو پورا نہ کر سکے صحیح یہ ہے کہ دل اگر حساس ہو تو اس سے زیادہ قیمتی چیز نہیں، اور بے حس ہو تو اس کی حیثیت پتھر سے زیادہ نہیں، اب بھی اگر کوئی حساس دل لے کر روضہ اقدس پر حاضر ہو اور آپ کے ۲۳ سالہ دور نبوت کے کارناموں کو مستحضر کر کے، دین و شریعت محمدیہ کے سارے احکام و ہدایت کی پابندی کا عہد باندھے اور دنیا کے انسانیت کے اس محسن اعظم کے احسانات کا ایک ایک کر کے تصور کرے تو ایمان و عمل کی وہ کون سی راہ ہے جو منٹوں اور سیکنڈوں میں طے نہیں ہو سکتی، اور اس بلند ترین مقصد کیلئے روضہ مقدسہ کی حاضری کو اگر مقصد زندگی کہیں تو کیا بے جا ہے؟

الفتح الربانی و بلوغ الامانی کے مؤلف شیخ احمد عبدالرحمن البیاض فیضیم نے ص ۷۱ ج ۱۳ تا ص ۲۴ ج ۱۳ زیارۃ نبویہ پر اچھا کلام کیا ہے

اور آپ نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے یہ بات بھی واضح کر دی کہ خود ان کار حجان اور شرح صدر جمہوری کے ساتھ ہے کہ زیارت قبر مکرم مشروع و مستحب ہے، اور لکھا کہ احادیث کثیرہ باوجود ضعف رواۃ بھی ایک دوسرے کو قوی کرتی ہیں خصوصاً جبکہ بعض احادیث وہ بھی موجود ہیں جو تنہا بھی لائق استدلال ہیں، اور لاشد و الحال والی حدیث میں قضا ضانی ہے، یعنی باعتبار مساجد کے، جیسا جمہور نے کہا ہے، کیونکہ پوری امت کا اجماع تجارت و دیگر مقاصد دنیوی کیلئے جواز سفر پر ہے، اور وقف عرفہ، قیام منی و مزدلفہ کیلئے تو سفر واجب و فرض ہے، جہاد و ہجرت کیلئے بھی سفر فرض ہے، مطلب علم کیلئے بھی مستحب ہے، تو پھر زیارت نبویہ کیلئے عدم جواز کا حکم کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

رہی حدیث لا یتخذ قبر القبری عیدا اس کا مقصد سفر زیارت سے روکنا ہرگز نہیں، بلکہ ان سب مفاسد و برائیوں سے روکنا ہے جو پہلے لوگ نصاریٰ، مجسم، کھنڈے تھے، مگر خدا کے سوا قبر و انبیاء علیہم اور دیگر مشاہد کو قربان گاہ، عبادت گاہ، یا بتوں کے استھان جیسا بنا لیتے تھے، لہذا اگر ایسے مفاسد نہ ہوں تو زیارت ہر مقام پر اور زیارت نبویہ مستحب ہی ہوگی، جس پر اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ (ص ۳۱ ج ۱۳)

۳۔ احادیث نبویہ: قللہ للہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی (دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، طبرانی و غیرہم و صحیح من لکۃ الحمد یسار بن السکن و عبد الحق، توفی الدین السبکی، کما فی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵ و شرح الزرقانی علی المواہب ص ۲۹۸ ج ۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت واجب ہوگئی، علامہ سبکی نے اسی ایک حدیث کے متعدد طرق روایت ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ ضعف راوی دو قسم کا ہوتا ہے ایک اس کے مہم بالکذب ہونے کی وجہ سے دوسرے ضعف حفظ کی وجہ سے، پہلے ضعف کی تلافی نہیں ہو سکتی، جبکہ دوسرے کی تعدد طرق روایت کے ذریعہ ہو جاتی ہے اس لئے ایک ہی مضمون کی روایات کثیرہ کا ضعف ختم ہو کر قوت سے بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ وہ جمع ہو کر درجہ حسن یا صحیح تک پہنچ جاتی ہیں، یہاں بھی چونکہ راویوں کا ضعف دوسری قسم کا ہے اس لئے وہ سب مل کر قوی ہو جاتی ہیں۔

۴۔ قولہ علیہ السلام من زار قبری حلت لہ شفاعتی (مسند بزار) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت حق ہوگئی۔
۵۔ من جاءنی زائراً لا یعملہ حاجۃ الا زیارتی کان حقاً علی ان اکون لہ شفیعاً یوم القیامۃ (معجم کبیر طبرانی، امالی دارقطنی، السنن الصحیح الماثورہ سعید بن السکن) جو شخص میری زیارت کے ارادے سے آئے گا کہ اس کو کوئی دوسری ضرورت بجز میری زیارت کے نہ ہوگی تو مجھ پر حق ہے کہ اس کی قیامت کے دن شفاعت کروں۔

۶۔ من حج لزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی (سنن دارقطنی، ابن عساکر، بیہقی، ابن النجار، ابن الجوزی، معجم کبیر و اوسط طبرانی وغیرہ) جس نے حج ادا کیا پھر میری وفات کے بعد میری قبر کی بھی زیارت کی، تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کر لی۔
۷۔ من حج البیت ولم یزدنی فقد جفانی (ابن عدی، دارقطنی، ابن حبان بزار وغیرہ کما فی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵) جس

۱۔ آپ نے علامہ شوکانی سے یہ نقل بھی پیش کی کہ تمام زمانوں میں جاندار و اختلاف مذاہب کے باوجود ساری دنیا کے حج کرنے والے مسلمان مدینہ شریفہ کا قصد زیارت نبویہ کیلئے کرتے آئے اور اس کو افضل الاعمال سمجھتے رہے ہیں اور ان کے اس عمل پر کسی کا بھی انکار و اعتراض نقل نہیں ہوا، لہذا اس پر اجماع ثابت ہو گیا۔ (ایضاً ص ۲۰ ج ۱۳) (مؤلف)

۲۔ غالب حضرت امام مالکؒ سے جو زرت قبر النبی علیہ السلام کے الفاظ کہنے کی ناپسندگی منقول ہے اس کی وجہ یہ ہوگی حضور علیہ السلام نے اپنی عظیم شان لطف و احسان سے زیارت بعد وفات کو زیارت حیات کے برابر قرار دیا ہے، پھر بھی زرت القبر کہنا خلاف ادب ہونے کے ساتھ آپ کے احسان کی ناقدر شاہی بھی ہے اور شاید اسی لئے بہت سے اکابر نے بجائے زیارت القبر المکرم کے زیارت نبویہ کا عنوان پسند و اختیار کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری وجہ یہ منقول ہے کہ امام مالکؒ نے اس کو سب ذرائع کے طور پر منع کیا، ایک وجہ یہ ہے کہ زیارت قبور میں اختیار ہے چاہے کرے یا نہ کرے، اور زیارت قبور مکرم سنن واجبہ میں سے ہے اس لئے امام مالکؒ نے عالم لفظ زیارت کو ناپسند کیا یہ تو جیہ محدث کبیر شیخ عبدالحق کی ہے۔ (الفتح الربانی ص ۳۰ ج ۳) (مؤلف)

نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی، اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۸۔ من زارنی الی المدینة کنت له شفیعاً وشہیداً (دارقطنی) جو میری زیارت کے لئے مدینہ آیا، میں اس کیلئے شفیع و شہید ہوں گا۔

۹۔ قوله علیه السلام من زار قبری کنت له شفیعاً او شہیداً (مسند ابی داؤد طیالسی) جس نے میری قبر کی زیارت کی، میں اس کے لئے شفیع یا شہید ہوں گا۔

۱۰۔ من زارنی متعمداً کان فی جوارى يوم القيامة (العقيلي وغيره) جو قصد کر کے میری زیارت کو آیا وہ قیامت کے دن میری جوار و پناہ میں ہوگا۔

۱۱۔ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دارقطنی وابن عساکر، ابویعلیٰ، بیہقی، ابن عدی، طبرانی عقيلي وغيره) جس نے میری موت کے بعد زیارت کی گویا اس نے میری زندگی میں زیارت کی۔

۱۲۔ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غذا غزوة و صلے علی فی بیت المقدس لم یسئل الله عو و جل فیها افترض علی (حافظ ابوالفتح الارذی) جس نے حج اسد کیا اور میری قبر کی زیارت کی اور کسی غزوہ میں شرکت کی، اور بیت المقدس میں مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کے فرض کے بارے میں سوال نہ کرے گا۔

۱۳۔ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی و انا حی (الحافظ الیعقوبی وابن مردويه) جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری زندگی کی حالت میں زیارت کی۔

۱۴۔ من زارنی بالمدينة محتسباً کنت له شفیعاً وشہیداً (دمیاطی، ابن ہارون، بیہقی، ابن جوزی، ابن ابی الدنیا وغیرہ) جس نے مدینہ میں میری زیارت بنیت اجر و ثواب کی، میں اس کے لئے شفیع و شہید ہوں گا۔

۱۵۔ ما من احد من امتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر (ابن النجار وغیرہ) میرے جس امتی نے بھی باوجود مقدرت و گنجائش کے میری زیارت نہ کی، اس کیلئے کوئی عذر قبول نہ ہوگا۔

۱۶۔ من زارنی حتی یتھی الی قبری کنت له يوم القيامة شہیداً (حافظ عقيلي، حافظ ابن عساکر) (وغیرہ) جو میری زیارت کو آیا اور میری قبر تک پہنچ گیا، میں قیامت کے دن اس کے لئے شہید ہوں گا۔

۱۷۔ من لم یزر قبری فقد حفانی (ابن النجار، نیسابوری وغیرہ) جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۱۸۔ قوله علیه السلام من اتی المدینة زائر الی وجبت له شفاعتی يوم القيامة ومن مات فی احد الحرمین بعث آمناً (سکینی الحسینی فی اخبار المدینہ) جو شخص میری زیارت کے لئے مدینہ آئے گا، قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت ضرور ہوگی، اور جو شخص مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں مرے گا، وہ مومن اٹھے گا۔

۱۹۔ یہ روایت مشہور صحابی حضرت حطب بن ابی بلتعہ سے ہے لیکن علامہ محدث ابن عبدالبر نے اس کو باغ و ظل نقل کیا ہے من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن مات فی احد الحرمین بعث فی الامن يوم القيامة (جس نے مجھے موت کے بعد دیکھا اس نے گویا مجھے زندگی میں دیکھا اور جو کسی حرم میں (مکہ یا مدینہ) میں مرے گا، وہ قیامت کے دن امن و سمانتی والوں میں اٹھے گا) پھر لکھ کہ مجھے حطب سے اس کے سوا اور کسی حدیث کی روایت معلوم نہیں (استیعاب ص ۱۳۲ ج ۱) اتنے بڑے صحابی سے صرف ایک حدیث کی روایت ہونا بھی اس کا قرینہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو پوری طرح محفوظ کر کے بیان کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

یہ سب احادیث شفاء القمام للسبکی الشافعی میں مکمل اسناد و طرق و کلام فی الرجال کے ساتھ ص ۲ سے ص ۴۰ تک درج ہیں، جو اہل علم کیلئے قابل مطالعہ ہیں مؤلف علامہ نے یہ بھی لکھا کہ مذکورہ تمام احادیث میں زیارۃ نبویہ کیلئے ہمہ قسم کی ترغیب موجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس کیلئے روضہ مقدسہ پر حاضری قریب سے بھی ہو سکتی ہے اور بعید سے بھی، سفر شرعی طے کر کے بھی اور بغیر سفر شرعی کے بھی، ہذا سب کیلئے یکساں حکم ہے اور خاص طور سے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس حدیث میں جس کی تصحیح محدث ابن السکن نے کی ہے یعنی من جساء نی زائر الا تعلمہ حاجۃ الازیارتی، کہ اس سے بظاہر سفر والی صورت مراد ہے، اور ساتھ ہی تاکید ہے کہ یہ سفر خاص زیارت کی نیت سے ہو، دوسری غرض ساتھ نہ ہو، وغیرہ (شفاء القمام ص ۱۰۰)

اس کے علاوہ علامہ محدث شیخ تقی الدین حسنی (م ۸۲۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب دفع الشبه ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۲ میں اور محقق امت محمدیہ شیخ سمودی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے اپنی شہرۃ آفاق مقبول عام کتاب وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲ تا ص ۴۰۲ ج ۲ میں مستقل فصل قائم کر کے تمام احادیث زیارت مع اسناد و طرق و کلام فی الرجال درج کی ہیں مؤلفین و اہل تحقیق کو ان سب کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دفع الشبه میں ان تمام خدشات و شبہات کا جواب بھی مدلل دے دیا گیا جو حافظ ابن تیمیہ کی طرف سے احادیث زیارت کے بطلان کے لئے وارد کئے گئے ہیں اور حافظ موصوف کے دلائل ممنوعیت زیارت کا رد بھی پوری طرح کر دیا ہے، جس کو ہم بھی ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ شروع کتاب میں عقائد کی بحث بھی نہایت عمدہ ہے اور جن لوگوں نے امام احمد کی طرف تشبیہ وغیرہ کی نسبت کی ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے درحقیقت یہ کتاب اہل علم کیلئے نادر ترین تحفہ ہے۔

۱۹۔ قوله عليه السلام من رآني بعد موتي فكانما رآني في حياتي (ابن عساكر وغيره) جس نے مجھے بعد موت کے دیکھا، اس نے گویا مجھے میری زندگی میں دیکھا۔

حافظ ذہبی نے حدیث من زار قبري و جبت له شفاعتي پر لکھا کہ اس حدیث کے تمام طرق روایت میں کمزوری ہے، مگر وہ سب ایک دوسرے کو قوی کہتے ہیں، کیونکہ ان کے راویوں میں سے کوئی بھی جھوٹ کے ساتھ متہم نہیں ہے، پھر کہا اس کے سب طرق اسناد میں سے طاب کی حدیث مذکور من رآني الخ کی سند سب سے بہتر و اجود ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

۲۰۔ من حج الى مكة ثم قصدني في مسجدى كتبت له حجتان مبرورتان (مسند الفردوس) جس نے مکہ معظمہ پہنچ کر حج کیا پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آیا اس کے لئے دو حج مبرور لکھے جائیں گے، علامہ سمودی نے لکھا: اس حدیث کو علامہ سبکی نے ذکر نہیں کیا، اس کے راوی اسید بن زید (الجمال) کے بارے میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ وہ ضعیف ہے اور ابن معین نے افراط کی کہ اس کو جھوٹا قرار دیا، حالانکہ ان سے روایت کر کے ایک حدیث امام بخاری ایسے جلیل القدر محدث مقرون بغیرہ لاتے ہیں، لہذا وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی روایت سے استنبہا دیکھا جاسکتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح بخاری شریف میں بھی ضعیف رواۃ سے احادیث لی گئی ہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ دوسری قوی روایات بھی مقرون ہوتی ہیں جن سے کسی ضعیف راوی والی حدیث کو قوت مل جاتی ہے، اس لئے بخاری کی سب ہی احادیث کو صحاح کا درجہ دیا گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث زیارت نبویہ میں جن رواۃ کو ضعیف قرار دیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو رجال بخاری میں سے ہیں جیسے یہ اسید بن زید ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن کو محدث ابن الجوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مشیر العزم اساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ نبوی کا قائم کر کے نقل کیا ہے)

۲۱۔ اوپر وہ احادیث ذکر کی گئیں جن میں خاص طور سے قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کا حکم تھا، ان کے علاوہ وہ سب احادیث صحیحہ مشہورہ بھی زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر دال ہیں، جن میں عام قبور کی زیارت کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی صحت و قوت متفق علیہ ہے، مثلاً

حدیث کنت نہتیکم عن زیارة القبور فذودوها، اور حدیث زوروا القبور فانها تذکرکم الآخرة، علامہ محقق حافظ حدیث ابو موسیٰ اصہبائی نے اپنی کتاب ”آداب زیارة القبور“ میں لکھا: ”زیارة قبور کا حکم حضرت بریدہ، حضرت انس، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو ذرؓ کی روایت سے مروی احادیث میں موجود ہے۔“ پس جب کہ قبر نبوی سید القبور ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ اور یقیناً عام قبور کے حکم میں داخل ہے (شفاء اسقام ص ۸۲)

اہم علمی فائدہ بابت سفر زیارت برائے عامہ قبور

(علاوہ قبر نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام)

علامہ سبکیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ کو بھی واضح کیا ہے جبکہ عام طور سے اس بارے میں علماء امت اور مشائخ مذاہب سے صریح نقول نہیں ملتیں، علامہ نے اس کیلئے شیخ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عمرؒ لکھی شارح مساجی کی حسب ذیل تصریح ان کی کتاب تنقیص محصوں المدونۃ من الاحکام سے نقل کی ہے: سفر کی دو قسم ہیں بطور ہرب یا طلب، سفر ہرب کی صورت جیسے دار الحرب، ارض بدعت یا ایسے ملک سے نکلنا جس میں حرام کا غلبہ ہو گیا ہو اسی طرح جسمانی اذیتوں کے خوف سے نکلنا، یا کسی خراب آب و ہوا والے خطہ سے نکلنا ہے اور سفر طلب کی صورتیں یہ ہیں: حج، جہاد، عمرہ، معاشی ضرورت، تجارت، بقاع شریفہ یعنی مساجد ثلاثہ کیلئے، مواضع رباط کی طرف ان میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانی کیلئے، تحصیل علم، اپنے بھائیوں کے حالات معلوم کرنے کیلئے اور زیارت اموات کیلئے تاکہ وہ ان زندہ لوگوں کے ایصالِ ثواب اور دعائے مغفرت سے فائدہ حاصل کریں، لیکن میت سے انتفاع حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا بدعت ہے بجز زیارت قبر نبوی اور قبور مرسلین کے عیہم الصلوٰۃ والتسلیمات، محقق علامہ سبکیؒ نے نقل مذکور کے بعد حسب ذیل افادی نوٹ لکھا: علامہ شارح مساجی کا قبور مرسلین کو مستثنیٰ کرنا اور صرف ان کی زیارت میں قصد انتفاع کو سنت ٹھہرانا، یقیناً صحیح و صواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ زیارت کا حکم مذکور عام ہے خواہ بغیر سفر کے ہو یا سفر سے جیسا کہ شروع سے ہے انہوں نے سفر کی بحث کی ہے اور بظاہر انہوں نے جب مرسلین کے علاوہ دوسرے اموات کے لئے بھی سفر کو سفر طلب میں گنایا ہے اور علاوہ تجارت کے کہ وہ مباح ہے، باقی امور میں مسنون ہونے کی شان بھی موجود ہے، لہذا ان سب کو انہوں نے مسنون قرار دیا ہے لیکن ان کے آخری جملہ میں تامل ہے کہ انہوں نے غیر انبیاء کی زیارت کو ان سے انتفاع کی نیت کے ساتھ بدعت قرار دیا ہے اگر یہ بات ثابت ہو تو اس حکم بدعت سے ان حضرات کو بھی نکال دینا مناسب ہوگا، جن کا صلاح متحقق ہو جیسے عشرہ مبشرہ وغیرہم، لہذا ان کی زیارت کیلئے بھی قسم ثانی کے سفر کا حکم (استحباب والا) ہوگا اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو زیارت مستحب ہے، اس کے لئے سفر کرنا بھی مستحب ہے پھر یہ بات الگ رہی کہ عام سب اموات کیلئے زیارت و سفر کا استحباب تو صرف میت کو نفع پہنچانے کی نیت کرنے میں ہوگا اور انبیاء و اوصیاء صالحین کا مین کی زیارت و سفر کا استحباب ہر دو شکل میں ہوگا، بارادۃ انتفاع میت بالترحم بھی اور بارادۃ انتفاع بالمیت بھی۔ (شفاء سقام ص ۱۶)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی لکھا کہ ”عام اموات کے سماع میں اختلاف ہے مگر انبیاء عیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں، اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے زیارت قبر مبارک کے وقت شفاعت مغفرت کی گزارش کو بھی لکھا ہے، پس یہ جواز

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس ترمذی شریف دار العلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ قبور اوصیاء و صالحین کے لئے سفر کا جواز، رے زمانہ میں معمول و رواج ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کے لئے صاحب شریعت، یا صاحب مذہب یا مشائخ سے نقل کی ضرورت ہے، اور اس کو زیارت قبور محققہ پر قیاس کرنا کافی نہیں، کیونکہ اس میں سفر نہیں ہے (العرف ص ۱۶۰ و معارف السنن ص ۳۳۵) بظاہر ایسا ہوا ہے کہ حنفیہ میں مساجد ثلاثہ کے علاوہ دوسرے مقادیر و مقاصد کیلئے سفر و غیر سفر کی تقسیم بھی ہی نہیں، اسی لئے کسی جگہ کے سفر پر بھی پابندی عائد نہیں کی، ورنہ دونوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے، شافعیہ و مالکیہ میں سے چونکہ چند اشخاص نے سفر زیارت قبور و سفر مشہد، جبر کہ کول تشدالرحال کے تحت ناپسند کیا تھا، اس لئے شارح مساجی لکھی کو اس مسئلہ کی وضاحت کرنی پڑی ہوگی۔ و اللہ تعالیٰ اعلم و علیم اتم و احکم (مؤلف)

کیلئے کافی ہے اور حضور علیہ السلام سے دُعا کیلئے عرض کرنا درست ہے الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲) حضرت گنگوہیؒ نے یہ تفصیل بھی لکھی کہ اموات سے استعانت تین قسم پر ہے (۱) حق تعالیٰ سے دُعا کرے کہ بحرمتِ فلاں میرا کام کر دے، یہ باتفاق رائے جائز ہے خواہ قبر کے پاس ہو خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں (۲) صاحبِ قبر سے کہیں کہ میرا فلاں کام کر دو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے یا دور اور بعض روایات میں جو اعینونی عباد اللہ آیا ہے وہ اموات سے استعانت نہیں ہے، بلکہ عباد اللہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحراء میں ضرورت مند لوگوں کی مدد کیلئے ہی مقرر ہیں (۳) قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں! تم میرے واسطے دُعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دے، اس کو مجوزینِ سماع جائز کہتے ہیں اور، نعین سماع منع کرتے ہیں، مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے جو منع لکھا ہے کہ اموات سے دُعا مانگنا حرام ہے اس سے مراد دوسری نوع کی استعانت ہے۔“

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ علمائے امت نے زیارتِ اموات کے بارے میں سفر و غیر سفر کا کوئی فرق نہیں کیا اور حسبِ ارشاد علامہ سبکیؒ جن اموات کی زیارت مستحب تھی، اس کے لئے سفر کو بھی مستحب ہی سمجھتے تھے، فرق صرف افودہ و استفادہ کا تھا، کہ افادۂ اموات کیلئے ہر میت کی زیارت مشروع سمجھی جاتی تھی اور اموات سے استفادہ کی صورت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص تھی، جس میں علامہ سبکیؒ نے خواصِ اولیاء کو بھی داخل کرنا چاہا اور حضرت گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کو مسئلہ سماعِ اموات سے متعلق ہٹا کر دوسرا فیصدہ دیا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر جو سرہند شریف یا جمیر شریف وغیرہ کا سفر کرتے تھے، یہ علمائے و مشائخ پنجاب و سرحد و کابل وغیرہ غزرا بیتِ اولیائے ہند کے لئے سفر کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں وہ سفر مشروع ہے بدعت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل شیخ ابو محمد جوینی شافعی (م ۴۳۹ھ) قاضی عریض مالکی اور قاضی حسین شافعیؒ نے قبور صالحین اور مشاہد

۱۔ آپ ہی کے صاحبزادے امام الحرمین جوینی (م ۴۸۷ھ) مشہور و معروف محقق و متکلم گذرے ہیں، ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری ص ۱۰۳ ج ۳ عقائد و کلام میں آپ کی بہترین تالیف ”الارشاد شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے مہماتِ مسائل کی اعلیٰ تحقیق کی ہے اور باوجود غالی شافعی ہونے اور حنفیہ کے ساتھ غیر معمولی تعصب رکھنے کے بھی، ایمان کو صرف تصدیق قرار دیا (یاد رہے کہ امام بخاری نے فرمایا تھا میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جس کا قول ”ایمان توں و عمل“ نہیں تھا) نیز آپ نے ایمان میں زیادتی و نقصان کے قول کو بھی غلط ٹھہرایا ہے اور مخالفین کا مدلل رد کیا ہے، ملاحظہ ہو (الارشاد ص ۳۹۷ ص ۳۹۹) (مؤلف)

۲۔ ان کے علاوہ ابن عقیلی حنبلی کے متعلق ابن قدامہ حنبلی نے ”المغنی“ میں ذکر کیا ہے کہ وہ زیارتِ قبور و مشاہد کے لئے سفر کو مباح نہیں کہتے تھے، اور اس پر حافظ ابن قدامہ نے لکھا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور قصر بھی اس کے سفر میں جائز ہے، اور لاشد الرحال میں نفیِ فضیلت کی ہے تحریم والی نہیں ہے، اس کو ذکر کر کے علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ ہمارا حسن ظن ہے کہ ابن عقیل بھی دلائل خاصہ استحباب زیارۃ نبویہ اور ہمیشہ سے لوگوں کے سفر زیارت میں عمل پر نظر کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ ہی سمجھتے ہوں گے الخ (شفاء السقام ص ۱۲۴) یہی وہ ابن عقیل حنبلی (م ۵۱۳ھ) ہیں جن سے حافظ ابن تیمیہ بہت متاثر ہوئے ہیں، اور جگہ جگہ اپنی کلام میں ان کی نقول پیش کرتے ہیں، اور اسی طرح ابو محمد جوینی سے بھی نقول لاتے ہیں جبکہ ان چاروں حضرات کے کلام میں سفر زیارۃ قبر مکرم کے ممنوع و حرام ہونے پر کوئی واضح و صریح قول موجود نہیں ہے، نہ ابن قدامہ نے ہی ابن عقیل کا قول خاص زیارۃ نبویہ کے بارے میں نقل کیا ہے، اور علامہ سبکی نے لکھا کہ ہم نے بھی ان کا ایسا کلام نہیں دیکھا اس لئے ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے زیارۃ نبویہ کے لئے حرمت سفر کے قائل صرف حافظ ابن تیمیہ ہوئے ہیں، ان سے پہلے یہ فتنہ نہیں تھا جیسا کہ دفع الشبہ ص ۹۵ اور معارف السنن ص ۳۳۰/۳ میں ہے پھر ان کے عالیٰ تبعین اور دورِ حاضر کے اہل حدیث نے یہ مسک اختیار کیا ہے حالانکہ علامہ شوکانیؒ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، نہ زیارت کے مسئلہ میں، نہ توسل کے مسئلہ میں علامہ شوکانیؒ نے استحباب سفر للزیارۃ النبویہ پر اجماع کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح المہم ص ۸ ج ۳ اور مسئلہ توسل میں علامہ شوکانیؒ کا مدلل و مکمل کلام صاحب تحفہ نے شرح ترمذی شریف میں بھی نقل کر دیا ہے مگر کوئی جواب ان کے اودہ کا نہ دے سکے، صرف اتنا ہی لکھا کہ ہمیں تو وہی بات پسند ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص ۲۸۲) صاحب تحفہ نے ص ۷۰ ج ۱ میں حدیث لاشد الرحال کے تحت ابو محمد جوینی، قاضی حسین و قاضی عیاض کا قول نقل کیا اور پھر لکھا کہ صحیح، امام اعرین شافعی وغیرہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساجد و شہ کے علاوہ قبور و مشاہد کے لئے سفر حرام نہیں ہے پھر طرفین کے دلائل و جوابات بھی نقل کئے مگر اس موقع پر زیارۃ نبویہ کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا۔ (مؤلف)

متبرکہ کی زیارت کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن وہ بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے سفر کو مشروع ہی فرماتے تھے (کمانی دفع الشبہ ص ۹۷) لہذا زیارت نبویہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینا اور آپ کی قبر مبارک کے قریب دعاء کرنے کو غیر مشروع کہنے کی ابتداء صرف حافظ ابن تیمیہ سے ہوئی اور پھر صرف آپ کے غالی اتباع نے اس مسلک کو اختیار کیا حتیٰ کہ علامہ شوکانی جو حافظ ابن تیمیہ کی ہی طرح بہ کثرت مسائل میں جمہور سے الگ ہو گئے ہیں اور تمام اہل حدیث اکثر اختلافی مسائل میں ان پر پورا اعتماد کرتے ہیں انہوں نے بھی زیارت نبویہ کے سفر کو اور توسل کو بھی مشروع قرار دیا ہے، آگے ہم ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

ثبوت استحباب سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ و تابعین وغیرہم

(۲۲) سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زیارت نبویہ کیلئے شام سے مدینہ کا سفر مشہور و معروف ہے جس کا واقعہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس پر اس وقت نہ کسی صحابی نے نکیر کی نہ بعد کے حضرات میں سے کسی نے اعتراض کیا، اگر زیارۃ نبویہ کے لئے سفر حرام اور معصیت ہوتا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا دعویٰ ہے تو صبیحہ کرام اور بعد کے حضرات اس پر ضرور اعتراض کرتے، پھر یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کسی دوسرے مقصد سے مدینہ طیبہ آئے ہوں گے، کیونکہ انہوں نے یہ سفر حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بعد کیا تھا اور اگر مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت حاصل کرنے کی نیت ہوتی، جیسے کہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ سفر مسجد نبوی کی نیت سے کیا جائے، پھر زیارت قبر مکرم بھی کر لے، تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت بلال شام میں تھے اور وہاں قریب ہی مسجد اقصیٰ تھی جس میں نماز کا ثواب مسجد نبوی کے برابر تھا تو اتنا طویل سفر (تقریباً سات سو میل کا) اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرض آپ کا سفر صرف زیارۃ نبویہ کے لئے تھا جو سب کو معلوم تھا، مگر کسی نے بھی اس کو ناپسند نہیں کیا، یہی اجماع سکوتی کی صورت ہوتی ہے، پھر ایسے عمل کو جو مالنا علیہ و اصحابی کے موافق ہو، اس کو حرام و معصیت تک کہا جانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۲۳) حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صبح کی اور حضرت کعب الاحبار مذاقات کو حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے اسلام لانے پر خوشی ظاہر کی اور فرمایا: آپ میرے ساتھ مدینہ چلیں اور قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کریں تو بہت اچھا ہو، انہوں نے کہا امیر المؤمنین! میں ایسا ہی کروں گا، پھر جب حضرت عمرؓ واپس مدینہ منورہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں جا کر رسول اکرم ﷺ پر سلام عرض کیا۔

(۲۴) یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک شخص کو قاصد مقرر کر کے شام سے مدینہ طیبہ بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی طرف سے روضہ مقدس نبویہ پر سلام عرض کر کے لوٹ آئے، اس واقعہ کو علامہ دمیاطی نے امام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم انبیل (م ۲۸۷ھ) کے مناسک سے روایت کیا ہے اور علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے بھی اس کو اپنی کتاب "مشیر العزائم" میں کنز الی اشرف المساکن میں ذکر کیا ہے غور کیا جائے کہ یہ واقعہ ابتدائی دور تابعین کا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایسا جلیل القدر فخر امت محمدیہ ﷺ اتنی دور دراز مسافت ملک شام سے مدینہ طیبہ کو صرف زیارۃ و سلام کے لئے اپنا آدمی بھیجا کرتے تھے دوسرا کوئی دنیوی مقصد یا مسجد نبوی وغیرہ کا مقصد بھی نہیں تھا گویا اس دور میں صرف زیارۃ و سلام کے لئے سفر کی اہمیت و مشروعیت سب کے نزدیک مصمم تھی، باقی دوسرے مقاصد کے ساتھ زیارت نبویہ کی نیت تو بہت ہی زیادہ اور عام تھی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ علاوہ مستقل قاصد بھیجنے کے مدینہ طیبہ جانے والے دوسرے لوگوں سے بھی درخواست کیا کرتے تھے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت ان کا سلام عرض کریں اور دوسرے حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

۱۔ واضح ہو کہ حدیث انس بن مالک ابن ماجہ کی رو سے مسجد حرام میں نماز کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دونوں کا ثواب پچاس پچاس ہزار ہے، لہذا شام اور اوپر کے سب علاقوں کے لئے مسجد اقصیٰ قریب ہے وہاں کے لوگوں کو صرف مسجد نبوی میں نماز کی نیت سے سفر کرنا بے ضرورت ہے اور اگر ان کے ساتھ زیارۃ قبر مکرم کی بھی نیت کریں گے تو پھر بھی ہر مقصد حاصل ہے اور ان چند لوگوں کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو زیارت کی نیت شامل کرنے سے بھی اس کو معصیت کا سفر قرار دیتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ تذکرۃ الحفاظ ذی ہی ص ۱۳۴ میں علامہ ابن جوزی کا مفصل تذکرہ ہے لیکن اس میں کتاب کا نام "مشیر العزائم" کنز الی اشرف المساکن "درج ہے۔ (مؤلف)

(۲۵) زیاد بن ابیہ کا واقعہ حج بھی مشہور ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ وہ حج کو جاتو رہے ہیں مگر وہاں ان کے نسب کی قلعی کھل جائے گی، کیونکہ وہ حج کے بعد مدینہ طیبہ بھی ضرور جائیں گے، جہاں ام المؤمنین ام حبیبہؓ ہیں وہ ضرور ان سے بھی ملنا چاہیں گے، اگر انہوں نے اس سے پردہ نہ کیا تو یہ بڑی معصیت ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ غیر مرد سے پردہ نہ کریں، اور اگر پردہ کیا تو اس کی نہایت رسوائی ہوگی، ان کا بھائی نہ ہونا سب کو معلوم ہو جائے گا، زیاد نے حضرت ابو بکرؓ کی یہ بات سنی تو کہا کہ انہوں نے ہاؤ جود مجھ سے ناراض ہونے کے بھی میری خیر خواہی کی ہے اور اس سال حج کا ارادہ ترک کر دیا یہ بلاذری کی روایت ہے اور علامہ محدث ابن عبد البرؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں (۱) حج کیا، مگر ابو بکرؓ کی بات پر زیارت کے لئے نہ گئے (۲) مدینہ طیبہ گئے، حضرت ام حبیبہؓ کے پاس جانے کا ارادہ بھی کیا مگر ابو بکرؓ کی بات یاد کر کے اس ارادہ کو ترک کر دیا (۳) حضرت ام حبیبہؓ نے ان سے پردہ کیا اور اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی (استیعاب ص ۱۹۶ ج ۱) جو بھی صورت ہوئی بہر حال! اس قصہ سے یہ چیز واضح ہے کہ اس زمانہ میں بھی حج کرنے والوں کا زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا اور وہاں کی حاضری ضروری سمجھی جاتی تھی ورنہ زیاد عراق سے سیدھے اور قریب تر راستہ سے مکہ معظمہ ہی چلے جاتے اور اسی راستے سے واپس ہو جاتے، اپنا سفر لمبا کر کے مدینہ طیبہ کا بعید راستہ کیوں اختیار کرتے اور حضرت ابو بکرؓ ایسے جلیل القدر صحابی یہ خیال ہی کیوں کرتے کہ حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کی حاضری بھی لازمی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہاں کی حاضری قبل ترک امر نہ تھا، (شفاء السقام ص ۵۲)۔

(۲۶) علامہ محقق شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) صاحب الوفا بما سبب الحضرۃ المصطفیٰ نے وفاء الوفاء بالخبر و لا المصطفیٰ میں محدث عبدالرزاق کی سند صحیح سے نقل کیا کہ حضرت ابن عمرؓ جب کبھی سفر سے لوٹتے تھے تو قبر نبویؐ پر حاضر ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے اور ابن عون سے نقل کیا کہ کسی شخص نے حضرت نافعؓ سے پوچھا کیا حضرت ابن عمرؓ قبر نبویؐ پر سلام عرض کرتے تھے؟ جواب دیا کہ ہاں! میں نے سو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دیکھا ہے کہ وہ قبر مبارک پر حاضر ہوتے، اس کے پاس کھڑے ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے، مسند ابی حنیفہؒ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا یہ سنت ہے تم قبر نبویؐ پر قبلہ کی جانب سے آؤ اور پشت قبلہ کی طرف کر کے قبر مبارک کی طرف اپنا چہرہ کر دو پھر کہو ”السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ“ اور صحابی کا کسی چیز کو من السنۃ بتلانا بحکم حدیث مرفوع ہوتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۹ ج ۲)

(۲۷) امام احمد کی روایت بسند حسن ہے کہ ایک دن مروان آیا اور ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا چہرہ قبر نبویؐ پر رکھے ہوئے ہے، مروان

سے لے کر کہا جائے کہ مسجد نبویؐ میں نماز کا اجر و ثواب حاصل کرنے کو جاتے ہوں گے تو یہ اس لئے مستعد ہے کہ مسجد حرام میں نماز کا ثواب مسجد نبویؐ سے دوگنا تو ضرور ہی ہے اور بعض روایتوں سے اس سے بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیادہ ثواب کو ترک کر کے کم ثواب کے لئے تابوذا سفر وقت اور ماں دونوں کا ضیاع تھا پھر مدینہ منورہ کا سفر یوں بھی بڑا کٹھن تھا، پورے ارکان حج ادا کرنے میں اتنی صعوبت نہ تھی جتنی مدینہ تک آنے جانے میں تھی اور اب بھی حکومت سعودیہ نے حجاج کے لئے وہاں کا کرایہ بہت زیادہ مقرر کیا ہوا ہے یعنی بڑی بس کا کرایہ آمد و رفت نوے ۹۰ ریال، جو موجودہ تہذیب کے حساب سے کئی سو روپے ہوتے ہیں، جبکہ مسافت آمد و رفت تقریباً ۶۰۰ میل ہے اور اگر کچھ آرام سے جانا چاہیں تو نوے ۹۰ ریال حکومت کے یوں ہی ادا کر کے تازل و اما شوقیہ حاصل کرنا پڑتا ہے تب ٹیکسی میں مدینہ طیبہ کا سفر کر سکتے ہیں اور چونکہ حج کے دنوں میں ٹیکسی کا کرایہ بھی حجاج سے من مانا لیا جاسکتا ہے اس لئے ذیل کرایہ صرف کرنا پڑتا ہے، اس طرح ۶۰۰ میل کے مختصر سفر پر ۵-۶ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دنیائے اسلام کے لاکھوں حجاج چونکہ مدینہ طیبہ کا سفر زیادہ نبویہ کے ارادہ سے کرتے ہیں جو حکومت سعودیہ کے عہد کے نزدیک سفر معصیت ہے اس لئے ان کو ان حجاج سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، واللہ اعلم، اگر ایسا ہے تو اس غلطی کی اصلاح بہت جلد ضروری ہے اور حکومت سعودیہ کا فرض ہے کہ جس طرح وہ ادائیگی ارکان حج کے لئے ہر قسم کی سہولتیں مہیا کرتی ہے، عازمین طیبہ کے لئے بھی پوری وسعت نظر سے کام لے اور ان چند علماء کے نقطہ نظر پر نہ جائے، جو جمہور سلف و خلف سے الگ اپنی ایک رائے رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ رائے اکابر عہدئے حنا بلدا اور قاضی شوکانی وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

۲۵ یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ زیاد کو حضرت معاویہؓ نے کیوں اور کس طرح اپنا بھائی بنالیا تھا، یہ ایک عجیب تاریخی واقعہ ہے جس کو کتب تاریخ اسلام میں دیکھا جاسکتا ہے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات غیر مردوں سے پردہ کا کتنا اہتمام کرتی تھیں وغیرہ۔ (مؤلف)

نے اس کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور کہا تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اس شخص نے کہا ہاں جانتا ہوں، لیکن تم جانو کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں میں نے حضور ﷺ سے سنا تھا کہ جب تک دین کے محفظہ اس کے اہل ہوں، اس پر کوئی غم نہ کرنا لیکن جب اس کے والی وحکم نا اہل ہونے لگیں تو دین کی تباہی پر غم کرنا پڑے گا۔ (وفاء الوفاء ص ۴۱۰ ج ۲)

یہ قبر مبارک پر اپنا چہرہ رکھنے والے بہت بڑے جلیل القدر صحابی حضرت ابو ایوب انصاریؓ تھے، ذکر ذلک ابو الحسین فی کتابہ ”اخبار المدینہ“ (دفع الشبه ۱۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط شوق و محبت میں سلامتی عقیدہ کے ساتھ ضم قبور صالحین کیا جائے تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، ورنہ حضرت ابو ایوبؓ اور حضرت بدلؓ ایسا نہ کرتے اور غالباً حضرت ابو ایوبؓ نے مردان کے اعتراض کو بھی اس کی نااہلیت کا ایک ثبوت سمجھ تھا، اس لئے اس کو تنبیہ فرمائی، و اللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸) علمائے سف کا اس بارے میں اختلاف رہا کہ مکہ معظمہ سے ابتدا کرنا افضل ہے یا مدینہ منورہ سے اور کبار تابعین حضرت علقمہ، حضرت اسود و عمرو بن میمون ان حضرات میں سے ہیں جو مدینہ طیبہ سے ابتداء کو اختیار و پسند کرتے تھے اور بظاہر اس کا سبب زیارۃ نبویہ کی تقدیم ہی تھی جیسا کہ علامہ سبکی نے کہا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۱۱)

اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ

(۲۹) قاضی عیاضؒ نے زیارۃ نبویہ کو سنت مجمع علیہا فرمایا، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مردوں کے لئے زیارۃ قبور کے استحباب پر علمائے امت نے اجماع کیا ہے بلکہ بعض ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے، عورتوں کے بارے میں اختلاف ہے مگر زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اولہ خاصہ کی وجہ سے اس سے ممتاز و مستثنیٰ ہے اس لئے علامہ سبکیؒ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں مردوں اور عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے، علامہ جہاں ری نے التقضیہ میں تصریح کی کہ محل خلاف سے قبر مکرم اور قبر صہبیین مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان کی زیارت عورتوں کے لئے بھی بلا نزاع و خلاف کے مستحب ہے، اسی لئے سب علماء لکھتے آئے ہیں کہ حج کرنے والوں کو زیارت قبر نبوی کرنا مستحب ہے، لہذا اس کے استحباب پر اتفاق و اجماع ہے، جس کو بعض متأخرین علامہ منہوریؒ کبیرؒ نے ذکر کر کے اس کے ساتھ قبور اولیاء و صالحین و شہداء کو بھی شامل کیا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۱۲ ج ۲)

علامہ محدث بنوریؒ عفیہ عنہ نے لکھا: - حافظ ابن حجر اور بہت سے محققین نے مشروعیت زیارۃ نبویہ کو محل اجماع بلا نزاع قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے اس اجماع کی خلاف ورزی کی ہے اور اجماع کو نقل کرنے والوں میں قاضی عیاض مالکیؒ، نووی شافعیؒ، ابن ہمام حنفیؒ ہیں اور اسی مخالفت اجماع کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ مصائب و شدائد میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی تفصیل ”دررکامنہ“ میں ہے۔ (معارف السنن ص ۳۲ ج ۳)

حجتہ جمہور در بارہ جواز سفر زیارت نبویہ تعالیٰ سف ہے، جو بہ تو اتر منقول ہے اور اس کی تفصیل ”شفاء السقام“ سبکیؒ ”دفع الشبه“ حسنی اور ”وفاء الوفاء“ سمودی میں ہے، لہذا اجماع قوی و عملی دونوں ثابت ہیں۔

نیز لکھا کہ حدیث لا تشد الرحال سے سفر زیارۃ نبویہ کے خلاف استدلال بے محل ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ دونوں نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث مذکور بروایت مسند احمد سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں حکم صرف مساجد کا ہے دوسرے مواضع و مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی لئے حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع اپنے اس تفرد کے لئے کوئی قوی دلیل یا شافی جواب نہیں لاسکے اور اگر کہا جائے کہ ہمیشہ سے لوگ مدینہ طیبہ کا سفر مسجد نبوی کی نیت سے کرتے تھے، زیارۃ نبویہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے، تو یہ امر بعید از عقل و قیاس ہے، کیونکہ مسجد نبوی میں نماز کا ثواب (حسب روایات صحیحین) صرف ایک ہزار نماز کا

حاصل کرنے کو سات سو میل آنے جانے کی صعوبت و مصارف برداشت کرنا اور مسجد حرام مکہ معظمہ کی نماز کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑنا کیا عقل و دین کی بات ہو سکتی تھی؟! (معارف السنن ص ۳۳۲ ج ۲)

علامہ شوکانی نے لکھا: - قائلین مشروعیت زیارۃ نبویہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیشہ سے حج کرنے والے سارے اہل اسلام تمام زمانوں میں اور مختلف دیار و بلاد دنیا سے اور باوجود اختلاف مذاہب کے بھی سب ہی زیارت نبویہ کے قصد و نیت سے مدینہ شریف پہنچتے تھے اور اس کو افضل اعمال سمجھتے تھے اور کہیں یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ کسی نے بھی ان کے اس فعل پر اعتراض کیا ہو، لہذا زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

علامہ تقی الدین حسنی (م ۸۲۹ھ) نے لکھا کہ امت محمدیہ ﷺ کے سارے افراد علماء و مشائخ و عوام تمام اقطار و بلدان سے شہر حال کر کے زیارۃ روضہ مقدسہ کے لئے حاضر ہوتے رہے تا آنکہ ابن تیمیہؒ نے ظاہر ہو کر اس سفر مقدس کو سفر معصیت قرار دیا اور یہ نئی بات کہہ کر فتنوں کا دروازہ کھول دیا، الخ (دفع الشہ ص ۹۵)

علامہ ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۹ھ) نے اپنی کتاب ”مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن“ میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کا لکھا، جس میں حدیث ابن عمرؓ و حدیث انسؓ سے زیارۃ کی مشروعیت ثابت کی۔ (شفاء القوم ص ۶۶)

موصوف کی کتاب ”دفع شبہۃ التشبیہ“ بھی مع تعلیقات کے چھپ گئی ہے جس میں عقائد الہ تجسیم کا ابطال کیا ہے، پھر ان ہی عقائد کو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا، جیسا کہ تعلیقات میں حوالوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری و مفید ہے، ساتھ ہی دفع الشہ حسنی کا بھی مطالعہ کیا جائے، جس میں امام احمدؒ کو ان تمام عقائد مشبہہ سے بری الذمہ ثابت کیا ہے، جو بعض متاخرین حنابلہ نے ان کی طرف منسوب کر کے اپنائے ہیں، یہ کتاب بھی مصر سے چھپ کر شائع ہو گئی ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری نے لکھا: - زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات میں سے ہے، جو شخص اس کے سوا عقیدہ رکھے گا، وہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول ﷺ اور جماعت علماء اعلام کی مخالفت کا مرتکب ہوگا۔ (المواہب اللدنیہ ص ۵۰۳ ج ۲)

قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۰) علامہ محدث شیخ سمہودیؒ نے لکھا: - حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اہل بقیع اور شہداء احد کی زیارت کی، جب آپ ﷺ نے ان کی زیارت کو پسند فرمایا، تو آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی، کیونکہ اس میں آپ ﷺ کی تعظیم بھی ہے، اور آپ ﷺ سے تحصیل برکت بھی، اور آپ ﷺ پر قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام عرض کرنے سے ہم پر فرشتوں کی موجودگی کے باعث رحمت خداوندی بھی متوجہ ہوگی پھر یہ کہ زیارت قبور کے چار فائدے ہوتے ہیں (۱) تذکر آخرت کے لئے جو حدیث ”زور و القبور لانا نہا تذکر الاحرة“ کے تحت مستحب ہے (۲) اہل قبور کے حق میں دعا کے لئے جیسا کہ زیارت اہل بقیع سے ثابت ہوا (۳) اہل قبور سے برکت حاصل کرنے کے لئے جبکہ وہ اہل صلاح سے ہوں، علامہ ابو محمد شارحی مالکیؒ نے کہا کہ میت سے نفع حاصل کرنے کا قصد کرنا بدعت ہے بجز زیارت سید المرسلین، اور قبور انبیاء و مرسلین علیہم السلام کے، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ یہ استثناء درست ہے لیکن غیر انبیاء کے لئے بدعت کا حکم کرنا محل نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استثناء کو ابن العربی نے بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا کہ زیارت کرنے والا میت سے استفادہ کی نیت نہ کرے کہ یہ بدعت ہے اور ایسا کرنا کسی سے درست نہیں بجز رسول اکرم ﷺ کے یعنی صرف آپ ﷺ کی ذات سے استفادہ کی نیت کرنا صحیح ہے،

یہ بات ان سے حافظ زین الدین حسینی دمیاطیؒ نے نقل کی ہے، پھر اس پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے قبور انبیاء، صحابہ، تابعین، علماء اور تمام مرسلین کی زیارت اثر معروف سے ثابت ہے اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمایا:۔۔۔ جس معظم شخصیت سے زندگی کے اندر بالمشافہ برکت حاصل کی جاسکتی ہے اس سے وفات کے بعد بھی برکت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس غرض سے شدہ حال و سفر بھی جائز ہے (۴) زیارت اداء حق اہل قبور کے لئے بھی ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ مردہ اپنی قبر میں سب سے زیادہ مانوس اور خوش اس وقت ہوتا ہے جب اس کی زیارت وہ شخص کرتا ہے جو دنیا میں اس کو محبوب تھا اور حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب کبھی کوئی شخص کسی متعارف آدمی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے اور اس پر سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔

میں نے اقشہری کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ قتی بن مخلد نے اپنی سند سے محمد بن نعمان کے والد سے مرفوعاً روایت کی کہ جو شخص ہر جمعہ کو اپنے والدین یا کسی ایک کی زیارت کرے گا، وہ بار لکھا جائے گا، اگر چہ دنیا میں ان کی نافرمانی کا بھی مرتکب رہا ہو، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ قبر مکرم حضور اکرم ﷺ کی زیارت میں یہ چاروں اسباب زیارت یکجا پائے جاتے ہیں، لہذا دوسروں کا اس سے کیا مقابلہ! علامہ عبدالحق و صیقلی مالکیؒ نے ابو عمران مالکیؒ سے نقل کیا کہ امام مالکؒ ”رنا قبر النبی علیہ السلام“ کے الفاظ اس لئے ناپسند کرتے تھے کہ زیارت تو اختیاری ہے جس کا جی چاہے کرے یا نہ کرے، لیکن زیارت قبر نبوی واجب کے درجے میں اور ضروری ہے، علامہ عبدالحقؒ نے کہا یعنی سنن واجبہ میں سے ہے، علامہ قاضی مالکیؒ نے اس کی وجہ قبر کی طرف نسبت زیارت بتلائی، یعنی اگر ”رنا قبر النبی علیہ السلام“ کہا جائے تو اس کو امام مالکؒ بھی ناپسند نہ فرماتے، کیونکہ ان کے سامنے یہ حدیث ”اللہم لا تجعل قبری و ثنای عید، اشته غصب اللہ علی قوم اتحدوا قبور انبیائہم مساجد“ لہذا سد راع کے لئے لفظ زیارت کی نسبت قبر کی طرف پسند نہ کرتے تھے۔

علامہ سبکیؒ نے اس پر اشکال کیا کہ خود حدیث میں من زار قبری موجود ہے تو ہو سکتا ہے، یہ حدیث امام مالکؒ کو نہ پہنچی ہو یا دوسروں کی زبان سے ان الفاظ کی ادائیگی ناپسند کی ہو، اگر چہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے تو امام مالکؒ سے لوگوں کے زار النبی علیہ السلام کہنے کو بھی ناپسند کرنا نقل کیا ہے، فرماتے تھے مجھے یہ بات بہت بڑی معصوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت کی جا رہی ہے، علامہ ابن رشد نے فرمایا امام مالکؒ کی وجہ ناپسندیدگی صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک بات کی تعبیر کے لئے اچھے سے اچھے الفاظ ہو سکتے ہیں، پس جب زیارت کا لفظ عام اموات کے لئے بولا جاتا ہے اور اس میں بعض صورتیں ناپسندیدہ بھی ہیں، تو ایسے لفظ کا استعمال نبی اکرم ﷺ کے لئے شایان شان نہیں ہے، اس لئے آپ ﷺ کی زیارت مقدسہ کے لئے عام اور مبتذل لفظ سے احتراز اور اونچے درجہ کی تعبیر اختیار کرنا موزوں ہوگا۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مکرم پر حاضر ہونا دوسری عام قبور کی طرح نہیں ہے کہ ان کی طرح آپ ﷺ کے ساتھ بھی کوئی احسان کرنا ہے یا آپ ﷺ کو نفع پہنچانا ہے، بلکہ خود اپنے لئے حصوں ثواب و اجر کی رغبت کی وجہ سے ہے اس لئے وہ متعارف لفظ بولنے سے وہی ابہام ہوگا تو اس سے بچنا مناسب ہے، ورنہ کوئی بڑی وجہ کراہت و ناپسندیدگی کی نہیں ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ نے اسی تاویل کو

اس سے معلوم ہوا کہ عام اموات بھی سنتے ہیں، تاہم اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ (مؤلف)

سے دعا بعد الاذان میں جو آت محمدان الوسيلة آتا ہے، اس سے مراد علائق امت محمدیہ بذات نبویہ کا تمثیل ہے، حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں باب الدعاء عند الداء کے ذیل میں فرمایا:۔۔۔ روایت میں ہے کہ طوبی ایک درخت ہوگا اوسط جہنم میں جس کی ایک ایک شاخ سب جنتوں میں ہوگی اور وہی وسیلہ ہوں گی، لہذا وسیلہ کی دعا حضور علیہ السلام کو نفع پہنچانے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں ہم دعا کرنے والوں ہی کا نفع ہے جو حصول شفاعت نبویہ کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی لئے بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ جواذان کے بعد یہ دعا کرے گا میری شفاعت کا مستحق ہو جائے گا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اختیار کر کے یہ فیصلہ کیا کہ ہمارے نزدیک اس لفظ زیارت کے بولنے میں کوئی خرابی یا کراہت نہیں ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۱۳ ج ۲)

نصوص علماء امت سے استحباب زیارة نبویہ کا ثبوت

(۳۱) علامہ سبکیؒ نے اوپر کا عنوان قائم کر کے ایک جگہ اکابر علمائے امت کے اقوال پیش کئے ہیں، ملاحظہ ہوں۔ قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں: "زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ سنت مجمع عیہا اور فضیلت مرغوب فیہا ہے۔"

قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا: "حج و عمرہ سے فارغ ہو کر زیارة نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔"

علامہ محامیؒ نے "التجرید" میں فرمایا: "مکہ معظمہ سے فارغ ہو کر زیارة نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔"

علامہ ابو عبد اللہ الحسین بن الحسن الکلبیؒ نے "المہاج" میں شعب ایمان کے تحت تعظیم نبوی کا ذکر کر کے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں تو آپ کے مشاہدہ و صحبت سے مشرف ہونے والوں پر تعظیم ضروری تھی اور اب آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت آپ ﷺ کی تعظیم ہے۔

علامہ ماوردیؒ نے "الحاوی" میں لکھا کہ زیارت قبر نبوی مامور فیہا اور مندوب ایہا ہے۔

صاحب "المہذب" نے فرمایا کہ زیارت قبر رسول ﷺ مستحب ہے۔

قاضی حسینؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر ملتزم پر حاضر ہو کر رہے، پھر آب زمزم سے پھر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر قبر نبوی کی زیارت کرے۔

علامہ رویائیؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرے۔

علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ زیارة قبر نبوی افضل مندوبات و مستحبات بلکہ قریب واجب کے ہے، پھر بہت سے اقوال نقل کئے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح مقام محمود جو حضور علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کا مقدم ہو گا وہ آپ ﷺ کو خود ہی حاصل ہو گا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے وعدہ فرمایا ہے البتہ دعا اس لئے ہے کہ ہم بھی اس مقام شفاعت سے مستفید ہوں، غرض وسیلہ یا مقدم محمود کی دعا ہمارے لئے نفع کے لئے ہے، حضور علیہ السلام کے لئے نہیں، ابن العربیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام پر درود و سلام بھیجنے کا فائدہ بھی ہمیں ہی پہنچتا ہے کہ اس سے ہم بارگاہ نبوت کے لئے اپنی خالص عقیدت، خلوص نیت، ظہار محبت، مداومت طاعت و تعظیم، احترام کا ثبوت پیش کرتے ہیں، جو ہمارے اور بارگاہ خداوندی کے درمیان آپ ﷺ کے واسطہ پریمہ ہونے کی وجہ سے ضروری ہے، محقق حبشیؒ اور ابن عبد السلام نے کہا کہ درود سے مقصود قرب خداوندی حاصل کرنا ہے اس کے حکم کی تعمیل کرے اور حضور علیہ السلام کے حقوق و احسانات کا اعتراف کرنا ہے، یہ نہیں کہ ہم آپ ﷺ کے لئے کوئی سفارش یا دعا کر رہے ہیں، ہم جیسے کم تر درجہ والے آپ ﷺ سے رفیع المنزات کے لئے کیا سفارش کر سکتے ہیں؟ البتہ محسن کے احسانات کی مکافات کا بھی ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور چونکہ ہم آپ کے عظیم ترین احسانات کی مکافات کرنے سے عاجز ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے بجز کالی ظفر، کردعا کا حکم فرما دیا۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱)

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر حاضری کا بھی بہت بڑا فائدہ آپ ﷺ سے نفع حاصل کرنا ہے، یعنی آپ ﷺ کی دعاء مغفرت و شفاعت کا استحقاق، جو اگرچہ غائبانہ درود سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر آپ ﷺ کی زیارت کی سعادت کے ساتھ اس کا، استحقاق اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ دورہ کر تو ہر طرف سے صرف درخواست ہی تھی، قریب پہنچ کر آپ ﷺ کے وعدہ شفاعت سے اس کی منظوری کا اطمینان بھی حاصل ہو گا، ان شاء اللہ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ آپ پر درود بھیجنے کا فائدہ صرف اپنا ہے تو قبر مکرم کے پاس دعا کرنے کو ممنوع قرار دینا قطعاً درست نہ ہو گا اور حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ فرمانا کہ "لا دعاء ہاک" (قبر کے پاس دعا نہ کرے) کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کی پوری بحث آئے آئے کی، اور جو حضرت شاد صاحب نے عداق امت بذات نبوی کے تشریح والی تحقیق ذکر ہے، اس کی تائید شیخ عبدالعزیز دہانغ کے اس کشف سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ سارے مومنین امت محمدیہ کے ایمانوں کے تار حضور اکرم ﷺ کے ایمان سے جڑے ہوئے ہیں، اگر کسی کا تار اس سے کٹ جائے تو اس کا میں ختم ہو جائے، آپ کے اس کشف پر حاضرین میں سے ایک بد بخت شخص نے اعتراض کیا تو وہ تین دن کے اندر بحالت ارتداد مر گیا، اعاذنا اللہ منہ، بریز میں یہ واقعہ بہت مدت ہوئی دیکھا تھا جو گوٹ حضور علیہ السلام کی حالت حیات و ممات میں فرق کرتے ہیں، یا آپ ﷺ کی قبر مکرم کو دوسری قبور کے برابر بتلا رہے ہیں، یا آپ کی تعظیم کو شرک و بدعت قرار دیتے ہیں وغیرہ وہ اپنے انجام سے غافل نہ ہوں۔ (مؤلف)

علمائے حنابلہ نے بھی زیارت کو مستحب قرار دیا ہے، مثلاً علامہ کلوزانی حنبلی نے اپنی کتاب اہدایہ میں آخر باب صفحہ ۱۱۱ میں لکھا کہ حج سے فارغ ہو کر زیارت قبر نبوی و قبر صاحبین کرنا مستحب ہے۔

علامہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ السامری حنبلی نے اپنی کتاب ”المستوعب“ میں مستقل طور سے باب زیارۃ قبر ارسوں صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھا کہ جب مدینہ ارسوں پہنچے تو شہر میں داخل ہونے سے قبل غسل کرے پھر مسجد نبوی میں حاضر ہو، پھر دیوار قبر نبوی کے پاس پہنچ کر ایک طرف کھڑا ہو اور قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے مقابل کرے، قبلہ کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کر لے، منبر نبوی کو بائیں جانب کرے، پھر سلام عرض کرے اور کہے ”اے اللہ! آپ نے اپنی کتاب میں اپنے نبی علیہ السلام کے لئے فرمایا کہ اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے مغفرت کی درخواست کرتا وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو بخشے والا اور رحم کرنے والا پاتے، لہذا میں بھی آپ کے نبی کے پاس مغفرت طلب کرنے کو آیا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت کا فیصلہ فرمادیں، جس طرح آپ نے ان کے پاس زندگی میں آنے والوں کے لئے کیا تھا، اے اللہ! میں آپ کی طرف آپ کے نبی کریم کے ذریعہ و توسل سے متوجہ ہوتا ہوں، انج لمبی دعاء تلقین کی ہے پھر لکھا کہ واپسی کے وقت بھی قبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہو اور وداع کرے۔

اس کے بعد علامہ سبکی نے لکھا کہ دیکھو اتنے بڑے حنبلی عالم نے بھی اس دعا میں توجہ بالنبی کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ بھی اپنے کو حنبلی کہتے ہیں، لیکن وہ اس کے منکر ہیں۔

علامہ نجم الدین بن حمدان حنبلی نے ”الرعاية الکبریٰ“ میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر زیارۃ قبر نبوی اور زیارت قبر صاحبین مسنون ہے، اور اختیار ہے چاہے حج سے پہلے زیارت کرے یا بعد میں۔

علامہ ابن جوزی حنبلی نے اپنی کتاب ”مشیر المعزم السکن الی اشرف المسکن“ میں مستقل باب زیارۃ قبر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے باندھ اور اس میں حدیث ابن عمر و حدیث اس گود کر کیا۔

علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب ”المغنی“ میں (جو اعظم ترین معتمد کتب حنابلہ میں سے ہے) مستقل فصل زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے قائم کی، اس کو مستحب بتلایا، اور احادیث ذکر کی ہیں۔ (شفاء السقام ص ۶۳ تا ۶۶)۔

علامہ شوکانی نے زیارۃ قبر نبوی کی مشروعیت پر اس دلیل کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا کہ ہر زمانہ میں اور ہمیشہ سے ہر جگہ کے مسلمانوں نے حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کا قصد زیارت کی نیت سے کیا ہے، اور اس کو افضل الاعمال سمجھا ہے اور کسی سے بھی یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ اس نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہذا اس پر اجماع ہو چکا۔ (فتح الملہم ص ۸۷ ج ۳)۔

اس کے بعد علامہ سبکی نے علمائے لکھ کے اقوال اور بعض اعتراضات کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔
لحہ فکر یہ: علامہ شوکانی (م ۱۲۵۵ یا ۱۲۵۶ھ) اپنے زمانہ تک کا حال لکھ رہے ہیں اور سب کا اجماع بھی نقل کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں آکر جو حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین نے ایک الگ راہ اگلوں اور پچھلوں سے کٹ کر اختیار کی ہے، وہ کسی طرح بھی قابلِ غاظ نہیں ہے۔

عجیب بات: یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) کی نظر حدیث و رجال پر بڑی وسیع ہے، آپ نے جامع المسانید (۷ مجلد)

۱۔ واضح ہو کہ علامہ کلوزانی حنبلی اور علامہ نجم الدین حنبلی دونوں نے زیارت قبر نبوی کے ساتھ زیارت قبر صاحبین کو بھی لیا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبر نبوی کے ساتھ قبور صاحبین کی زیارت کے لئے بھی سفر کے وقت نیت کر سکتا ہے، اور اس سے اوسماء کا مین کی زیارت کے لئے بھی سفر کا جواز و استحباب نکلتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)
۲۔ یہ علامہ شوکانی وہ ہیں جن پر سارے اہل حدیث اعتماد کرتے ہیں اور ان کے فقہ کا بڑا مدار ان ہی کے دپر ہے، لیکن زیارۃ و توسل کے مسئلہ میں انہوں نے علامہ موصوف کو بھی نظر انداز کر دیا ہے اور صرف حافظ ابن تیمیہ کی متفرد رائے کا اتباع کرتے ہیں۔ (مؤلف)

اور مشکل الصحاح (۴ مجلد) لکھی، پھر الموضوعات (۲ مجلد) الواہیت (۳ مجلد) اور الضعفاء بھی لکھی، حافظ حدیث تھے اور موضوع احادیث پر کڑی نظر رکھتے تھے، پھر بھی انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع قرار نہیں دیا بلکہ حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ پر اعتماد کر کے زیارت قبر مکرم کو ان سے ثابت کیا، ایسے ہی علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی احادیث موضوعہ پر مستقل کتاب ”الفوائد المجموعہ فی احادیث الموضوعہ“ لکھی کہ جس

سے متاخرین علماء محدثین میں سے علامہ سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے التعقبات علی الموضوعات اور ذیل الموضوعات لکھیں اور علامہ محدث طاعی قاری حنفی (م ۱۰۱۲ھ) نے تذکرۃ المصنوع اور مصنوع فی معرفۃ الموضوع لکھیں، (المصنوع، علامہ محدث شیخ عبدالفتاح ابو عذہ عم فیضیہم کے عمدہ تفسیر کے ساتھ حوالہ ہی میں شائع ہو گئی ہے، ان میں سے کسی کتاب میں بھی حدیث ”من زار قبری وجبت له شفاعتی“ اور ”من زارنی بالمدينة محتسبا كنت له شهيدا و شعيبا يوم القيامة“ وغیرہ کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ حافظ سیوطی نے ان دونوں احادیث کو اپنی مشہور و متداول کتاب ”لجام الصغیر“ میں روایت بھی کیا ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ اپنی ناروا جرأت کے ساتھ ساری احادیث زیارت کو باطل و موضوع کا حکم لگا گئے، فیا سجب اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دور کے بھی ایک بڑے نجدی عالم شیخ ابن باز چانسریڈینہ یونیورسٹی نے حال ہی میں اپنے ایک رسالہ میں اسی باطل ادعا کو دہرایا ہے اور یہ رسالہ موسم حج میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اگر حافظ ابن تیمیہؒ سے ایک غلطی ہو گئی تھی اور ان کی جلالت قدر کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان سے اور بھی بہت سی بڑی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں اور غلطی سے بجز نبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم بھی نہیں ہے لیکن کسی غلطی کو بار بار دہرانا یا نہایاں کر کے سامنے مانے جانا، اپنے بڑوں کو اور زیادہ بدفہم و بدعتی بنانے کی غیر مدبرانہ سعی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے علاوہ نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے تبعین نے زیارت نبویہ کی احادیث کو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معقول احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا، عثمان بن سعید عجمی داری (م ۲۸۲ھ) کی کتاب انقض کی شاعت و ترویج کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ حافظ ابن قیمؒ دونوں وصیت کیا کرتے تھے، مگر انکے اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیٰط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیٰط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیوں کے بتلایا گیا ہے، نعلی اللہ عن ذلک (مشہور و معروف محدث امام داری صاحب السنن عبداللہ بن عبدالرحمن (م ۲۵۵ھ) دوسرے ہیں جو امام مسلم کے مشائخ میں ہیں) یہ حدیث صرف ابوداؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الحجیمہ میں ہے، اور اس میں کئی علل قیودہ موجود ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ ”بیان الوہم و التخلیط فی حدیث اطیٰط“ لکھ کر اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے، در بشرط ثبوت علماء نے اس کا مطلب عرش کا خضوع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لئے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت و سطرت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجہ ولی ہوں گی۔

یہ بات آگے بھی واضح ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی و تشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے، اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ و تجسیم کے بھی قائل ہو گئے ہیں، واللہ اعلمون۔

چند علمی حدیثی فوائد: (۱) حافظ ابن عساکر (م ۵۵۵ھ) کو حافظ ذہبیؒ نے الامام الحافظ، محدث، شام، فخران، لکھ، صاحب تصانیف کثیرہ و مناقب عظیمہ تھے، تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۸ ج ۳ میں مفصل حالات ہیں مقدمہ انوار الباری ص ۲۱۱ میں بھی مختصر تذکرہ ہے۔

(۲) بذل المجموع ص ۲۲۱ ج ۵ اور انوار، محمود میں اطیٰط عرش داں حدیث مذکور پر کچھ کلام ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ ضروری تھا۔

(۳) ابوداؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الحجیمہ میں حدیث، وصال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی و ابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن قیمین، امام احمد، امام بخاری، مسلم، نسائی، ابن جوزی، حنبلی وغیرہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھ کر اس کی تصحیح و تقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ افراد سماک کے بعد کثرت کی طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی ”المعجم المخلص“ میں اس کی تصریح کر دی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق ”فصل القال فی تحقیص احادیث الادعال“ میں قابل دید ہے۔

بذل المجموع ص ۲۲۰ ج ۵ میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال سند کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا جس پر کافی روشنی ڈالنی ضروری تھی۔

(۴) یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ حافظ ابن قیمؒ کا حدیث ضعیف و معقول مذکور کی توثیق کے لئے سعی کرنا اور کتاب انقض مذکور کی ترویج و اشاعت کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی قیام و وصیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ بدعت فی العقائد سے احتراز کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے، جبکہ ہر بدعت فی الاعمال کے لئے ان کے یہاں شرک سے کم درجہ نہیں تھا اور آج بھی کچھ سادہ لوح لوگ ان دونوں حضرات کی بدعت فی الاعمال کے بارے میں شدت کی وجہ سے نہایت معتقد بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدعت فی العقائد کے بارے میں تساہل سے بالکل غافل ہیں، ایسے حضرات کو علامہ کوثری کی مطبوعہ تالیفات و مقامات اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق کی مخطوطات حافظ ابن تیمیہؒ نیز مطبوعہ کتاب السنۃ لعبداللہ بن الامام احمد و کتاب انقض للدارمی کا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح رائے قائم (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہایت سختی برتی ہے یہاں تک کہ بعض صحیح و حسن احادیث کو بھی موضوع کے درجہ میں کر گئے، جس پر حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے ”ظفر الامانی“ میں متنبہ کیا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع نہیں کہا جبکہ وہ بھی یقیناً جانتے ہوں گے کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان کو موضوع و باطل کہہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے حدیث شدر حال کو زیارتہ نبویہ پر بھی منطبق کر کے اپنی الگ رائے قائم کی اور سفر زیارتہ کو ناجائز قرار دیا پھر اسی فتویٰ کی وجہ سے جیل گئے اور وہیں انتقال کیا۔

ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے دور تک کتب متقدمین و متاخرین کے ذخیرے اس طرح عام نہ ہوئے تھے، جس طرح بعد کو اور اب ہمارے زمانہ میں ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شیخ معین سندھیؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تو وہ صرف اتنا کہہ سکے کہ ان کے چند تفریدی مسائل کے علاوہ جن کے باعث وہ جیل گئے اور اسلامی حکومتوں نے ان پر سختیاں میں ان کے علم و فضل اور تبحر علمی و اسلامی خدمات کا معترف ہوں، اس کے بعد نواب صدیق حسن خان نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے اعتراضات اٹھانے کی سعی کی، مگر پھر جب خود ان کی قلمی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آئی شروع ہوئیں اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ان کی مخطوطات دستیاب گئیں تو نقد و نظر کا باب وسیع ہوتا گیا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل و تبحر اور جلالت قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب و احترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کرتے تھے اور ان کے درس حدیث میں جہاں مذاہب اربعہ کی تفصیلات و دلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے، شاید انہوں نے اس امر کا اندازہ فرما لیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرما نے لگے تھے اور خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کرنی چاہئے کیونکہ عقائد کا باب اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ درہم سمجھتے ہیں کہ باب عقائد میں تشبیہ و تجسیم وغیرہ کو کوئی بھی حق نہیں سمجھ سکتا، چنانچہ صاحب تحفۃ راہوڈی نے بھی شرح السنۃ اور ملا علی قاری حنفی کی عبارت نقل کر کے لکھا کہ حق بات وہی ہے جو مدعی قریٰ سے لکھی و اس میں شک و شبہ نہیں۔ یہ اصح، عین، محیی، ایقان، نزول رب وغیرہ میں تسیم و تفویض ہے اسلم بلکہ وہی متعین ہے۔ (تحفہ ص ۳۳۶ ج ۳)

(۵) اس حقیقت کا علم بھی حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے غالی عقیدت مندوں کو کم ہی ہوگا کہ وہ جب کسی نظریہ پر جمع جاتے ہیں تو پھر دوسرے نظریہ کے دلائل کی طرف توجہ قطعاً نہیں کرتے، اور اپنے لئے مشکوک باتوں کو بھی دلیل بنانے میں حرج نہیں سمجھتے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ فناء نار کے نظریہ میں انہوں نے ایسا ہی کیا اور جمہور سلف و خلف کے دلائل کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اپنے مسک کو حضرت ذروق اعظمؒ کا مذہب بھی کہہ دیا، حالانکہ ان سے جو اثر منقول ہے اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے، اور وہ عصاة مؤمنین کے بارے میں ہے، ایک احتمال بعید سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر گئے جو موقع استدلال میں بل حق کی شان نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ مسند احمد میں جو حضرت ابن عمرو بن اعاصؒ سے مرفوع حدیث مروی ہے وہ بھی مؤمنین اہل کبار کے حق میں ہے، اس کو بھی کفار و مشرکین کے لئے سمجھنا غلطی ہے، غرض فناء نار کے لئے نقلی دلائل میں کوئی قوت نہیں ہے، یوں عقلی نکتے نکالے جاؤ وہ اور بات ہے۔

(۶) اوپر کی عبارت سے یہ نہ سمجھ جائے کہ ہم بدعت فی الامور کو کچھ کم برا سمجھتے ہیں، بلکہ ہمارے محققین اکابر نے تو بدعت حسنہ تک کا بھی انکار کیا ہے، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے احیائے سنت و رد بدعت میں جس قدر سعی و تبلیغ فرمائی ہے اس کو آپ کی تائیدات و مکتوبات پڑھنے و سب سے جانتے ہیں، وہ تو اس کے بھی رو دار نہیں کہ مذہب کے لئے نیت سانی کو بدعت حسنہ کہہ کر باقی رکھا جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کو ختم کر کے صرف نیت قلبی پر پورا دھیان دیا جائے جو اصل سنت اور صحت نماز کے لئے ضروری ہے اور رواج بدعت مذکورہ کے باعث ختم ہو گئی ہے۔

عجیب بات ہے کہ جو لوگ خود بدعت فی العقائد کے مرتکب اور حق تعالیٰ سبحانہ کے لئے تجسیم، تشبیہ، جہت و مکان وغیرہ کے صرف قائل ہی نہیں بلکہ اس کی دعوت عام دینے کے لئے رسائل اور کتابیں مفت شائع کر رہے ہیں، وہ دوسرے اہل حق کو ارتکاب شرک و بدعت کا طعن دیتے ہیں۔ و اللہ المستعان (موف)

طور سے ان کے عقائد تشبیہ و تجسیم مندرجہ مخطوطات پر تو کڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعہ۔

”زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ“

علامہ محقق سبکیؒ نے لکھا: کہ قواعد شرع و عقل سب ہی کا اقتضاء ہے کہ کسی امر مشروع کے حصول کے لئے جتنے بھی وسائل و ذرائع ہوتے ہیں وہ بھی ضرور مشروع و مستحب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث بخاری و مسند شریف سے معلوم ہوا کہ اسباغ و صو علی المکارہ، کثرت اقام الی المساجد، انتظار الصلوۃ بعد الصلوۃ موجب حظ سیئات و باعث رفع درجات ہوتا ہے، ظاہر ہے وسائل کو یہ شرف صرف عبادۃ صلوۃ کی وجہ سے حاصل ہوا۔ یہ بھی بخاری و مسلم میں ہے کہ مسجد سے جتنا زیادہ دور ہوگا اس کا اجر زیادہ ملے گا یہ بھی مروی ہے کہ جو گھر سے وضو کر کے مسجد میں جائے گا اس کو حاج محرم کا ثواب ملے گا (ابوداؤد) جو اپنے بھائی کی عیادت کو جاتا ہے وہ اس کے پاس جا کر بیٹھنے تک غرفہ جنت میں چلتا ہے (ترمذی و ابن ماجہ) ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ وسائل قربت بھی قربت ہوتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ جو اپنے گھر سے نکل کر اللہ اور اس کے رسول کی طرف چلے، پھر راستہ میں اس کی موت آجائے تب بھی اس کا اجر و ثواب خدا کے یہاں لکھ دیا گیا۔ اور رسول اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ کے لئے گھر سے نکلنے والا بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ فرض اور نہایت اہم رکن اسلام ہے اس لئے اس کا وسیلہ و ذریعہ جہد بھی بہت بڑے فضل و شرف کا سبب بن گیا اور جہد کے لئے سفر و دیگر وسائل بھی اجر و ثواب عظیم کا موجب ہو گئے، حالانکہ بغیر اس مقصد کے سفر و دیگر ذرائع کا درجہ مباح کا تھا، پھر جب زیارت قبور بھی ایک مشروع و مستحب امر ہے تو اس کے لئے بھی سفر اور دوسرے ذرائع و صوں موجب اجر و ثواب ہوں گے اور یہ شق تکان کہ حدیث شدرحاً کی وجہ سے قریب کی زیارت تو مستحب ہے دور کی نہیں ہے اس لئے بے محل ہے کہ حدیث مذکور کا تحقق صرف مساجد کے سفر سے ہے دوسرے اسفار سے نہیں ہے جیسا کہ حدیث مسند احمد سے، یہ امر واضح ہو چکا ہے (شفاء استقام ص ۱۰۳ ج ۱۱۶) دوسرے اس لئے بھی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ امت کے سارے اکابر علماء و محدثین کے بالاتفاق سفر زیارت نبویہ کو مستحب و مشروع قرار دیا ہے، حتیٰ کہ اکابر حنابلہ اور ابن جوزی اور علامہ شوکانی وغیرہ سب ہی نے اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف رائے قائم کی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا: ”زیارۃ نبویہ کا مقصد حضور علیہ السلام کی تعظیم اور آپ ﷺ سے برکت حاصل کرنا ہے اور یہ کہ آپ ﷺ پر صلوۃ و سلام عرض کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت ہمارے حال پر متوجہ ہوگی اور اس مقصد کا حاصل کرنا ہماری اپنی اہم ترین ضرورت ہے اور شریعت نے ہمیں آپ ﷺ کی تعظیم و توقیر کے لئے آپ ﷺ پر صلوۃ و سلام عرض کرنے کے سبب مامور کیا ہے، لہذا اس مقصد کے حصول کے لئے عدم سفر کی قید لگانا غیر معقول اور بلا دلیل ہے اور یہ احتمال نکالنا کہ کہیں زیارت کرنے والے حضور علیہ السلام کی تعظیم میں حد سے نہ بڑھ جائے اور آپ ﷺ کو سجدہ نہ کرنے لگیں اس لئے ہم قید لگاتے ہیں تو یہ بات اول تو سفر اور بغیر سفر دونوں صورتوں میں ہو سکتی ہے اور دوسرے یہ کہ کیا ہم سید المرسلین کی تعظیم میں بھی افراط کریں گے جو سارے موحدین کے سردار تھے اور جنہوں نے ساری عمر دعوت تو حیددی اور شرک و بدعت سے روکا اور کیا ہم ان ہی کی قبر معظم پر حاضر ہو کر شرک و بت پرستی کا مظاہرہ بھی کریں گے ایسی بات صرف وہی کہہ سکتا ہے جو صرف قوت و اہمہ سے کام لیتا ہو اور عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ دے، تیسرے یہ کہ یہ علماء اسلام اور امراء و حکام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو تلقین و ارشاد اور جبر و قوت کے ذریعہ ہر بدعت و شرک سے روکیں نہ یہ کہ اس خوف و وہم کی وجہ سے مستحبات و مشروعات پر بھی قدغن لگا دی جائے، یہ کیا دین و عقل کی بات ہوگی؟ (شفاء استقام ص ۸۵ ج ۸۶)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا: ”اداء حقوق بھی ایک اسلامی فریضہ ہے لہذا جس پر کسی کا حق و احسان ہو اس کے ساتھ زندگی میں اور بعد موت

بھی نیکی و بھلائی کرنا ضروری ہے، اہل جزاء الاحسان والا احسان اور زیارت قبر بھی ادا حق و احسان کی ایک مشروع شکل ہے، بظاہر حضور علیہ السلام نے بھی اسی لئے اپنی والدہ صاحبہ کی قبر کی زیارت فرمائی تھی، آپ ﷺ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور روئے، آپ ﷺ کے ساتھی صحابہ کرام بھی روئے پھر آپ ﷺ نے فرمایا میں نے حق تعالیٰ سے اجازت چاہی تھی کہ میں ان کے لئے دعائے مغفرت کروں، لیکن مجھے اس کی اجازت نہیں ملی، پھر میں نے زیارت قبر کی اجازت مانگی تو دی گئی تم بھی قبور کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔ (مسلم شریف)

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ زیارت قبر مقبور کے لئے رقت، رحمت و انس کا موجب ہے، حضرت انسؓ سے حدیث مروی ہے کہ میت کو سب سے زیادہ انس اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ اس کی زیارت کو ایسا شخص جاتا ہے جو اس کو دنیا میں محبوب تھا یعنی اس سے میت کی وحشت و تنہائی کا اثر دور ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص اپنی جان پہچان کے مومن بھائی کی قبر کے پاس جاتا ہے اور سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچان کر جواب دیتا ہے اس کی روایت بھی ایک جماعت محدثین نے کی ہے اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا کہ شیخ عبدالحق محدث نے اس کی تصحیح کی ہے، اموات کو زیارت احیاء سے اور ان کے لئے جو کچھ ایسا ثواب وغیرہ کیا جاتا ہے ان سب سے فائدہ پہنچتا ہے اور وہ اس کا ادراک بھی کرتے ہیں (کہ کس نے زیارت کی اور کس نے ایصال ثواب کیا) اس بارے میں یہ کثرت اور غیر محصور آثار مروی ہیں۔

اوپر کی تفصیل ذہن میں رکھ کر غور کیا جائے کہ مخلوق میں سے حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی معظم و بابرکت ہو سکتا ہے، اور ان سے زیادہ کسی کا حق و احسان ہم امتیوں پر ہو سکتا ہے؟ جب نہیں تو آپ ﷺ کی قبر معظم کی زیارت کا درجہ سب قبور سے زیادہ ہوگا اور آپ ﷺ کی زیارت کا قصد کرنا خاص طور سے متعین و مشروع بھی ہوگا، لہذا اگر کوئی دلیل خاص آپ ﷺ کی زیارت کے لئے مستحب و مشروع ہونے کے لئے نہ بھی موجود ہوتی تب بھی ہم صرف اپنی عقول سیمہ کے ذریعہ اس بات کا فیصلہ کر سکتے تھے، چہ جائیکہ ہم اس کے درکل نقلیہ بھی بہ کثرت موجود پاتے ہیں اور کچھ اوپر لکھ بھی گئے ہیں، اسی لئے ساری امت نے آپ ﷺ کی زیارت مشرفہ کے استحباب پر اجماع و اتفاق کیا اور بعض حضرات نے اس کو واجب بھی قرار دیا ہے۔ (ص ۸۸)

علامہ سبکی نے مزید لکھا:۔ یوں تو زیارت تمام قبور صالحین کی سنت و ثواب ہے مگر قبور قریبہ کی زیادہ مؤکدہ ہے اور جس سے قرابت کا تعلق ہو اس کی اور بھی زیادہ مطلوب ہے جس طرح کہ نماز تمام ہی مساجد میں مطلوب ہے، بجز تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کے ثواب میں سب برابر ہیں، کوئی تخصیص نہیں اسی لئے جس طرح ان تین مساجد کے عداوہ کسی خاص مسجد میں نماز کا خصوصی اہتمام (شدر حال وغیرہ) کرنا غیر موزوں امر ہوگا، اسی طرح قبر نبوی کے علاوہ اور کسی خاص قبر کے لئے بھی خصوصی اہتمام (شدر حال وغیرہ) غیر موزوں ہوگا اور شاید اسی معنی سے ابن عقیل وغیرہ کی طرف شدر حال الی زیارتہ القبر کی ممانعت نقل ہوئی ہے اور یہی حکم ان مشاہد کا بھی ہے جن سے برکت حاصل کرنے کی بات یقینی درجہ کی نہ ہو، لہذا ہمارے نزدیک مجموعی طور سے تمام قبور صالحین کی زیارت مستحب ہے اور عام قبور کے لحاظ سے ان سے برکت کے حصول کی امید زیادہ ہے، لیکن جن کی برکت قطعی و یقینی ہے جیسے قبور انبیاء علیہم السلام اور جن کے جنتی ہونے کی شرع نے شہادت دی ہے، جیسے حضرت ابوبکر و عمرؓ ان کا قصد زیارت بھی مستحب ہوگا، پھر ان کے بھی مراتب ہوں گے، سب سے بڑا مرتبہ نبی اکرم ﷺ

سے لے کر ساری امت کے حضور علیہ السلام کی زیارت سب سے زیادہ مؤکدہ ہو جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں "السی ولی المسلمین من انفسہم" و رد ہے یعنی آپ ﷺ کے ساتھ ہر امتی کی قرابت معنویہ ہے جو قرابت جسمانی سے زیادہ اہم و قدم ہے، ایمانی و روحانی رشتہ، جسمانی رشتہ سے زیادہ قوی و اقویٰ بھی ہے کہ جسمانی رشتہ وقتی و ماضی ہیں، روحانی تعلق دائمی و ابدی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات برزخی مثل حیات دنیوی ثابت ہے اور بقوں شیخ عبدالعزیز دباغ سینہ مبارک نبویہ میں سے نہایت باریک دھاگے نورانی بیشار نکلتے ہوئے ہیں اور ہر ہر مسلمان کے قلب کے ساتھ ایک ایک دھاگے کا تعلق ہے، جس کی وجہ سے وہ اسلام و ایمان پر ثابت و قائم ہے گروہ منقطع ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہ سکتا۔ (ابرین) (مؤلف)

کا ہے جس طرح مساجد مشہود لہا بالفضل میں سے سب سے بڑا مرتبہ مسجد حرام کا ہے اور بڑے مراتب والی قسم میں شد رحال صرف قبور انبیاء علیہم السلام کے لئے موزوں ہوگا (ایضاً ص ۱۹)

موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت

تحقیق عالم اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا تعارف اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرنا ہے یہ فریضہ تمام انبیاء اور ان کے جانشینوں نے ادا کیا اور آخر میں سرور انبیاء علیہم السلام اور آپ کے جانشین وارثین علوم نبوت نے اس مقصد عظیم کو بوجہ اتم و اکمل پورا کیا اور قیامت تک ایک جماعت حقہ ضرور اس خدمت کو ادا کرتی رہے گی، معلوم ہے کہ سرور کائنات ﷺ کی نبوت سب سے پہلے اور بعثت سب سے آخر میں ہوئی، تمام انبیاء کو آپ ﷺ آپ کی جلالت قدر اور آرزو نہ میں آپ ﷺ کی آمد سے باخبر رکھا گیا، سب سے پہلے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کا عہد و اقرار لیا جاتا رہا، حضرت آدم کی لغزش آپ ﷺ کے توسل سے معاف کی گئی، تمام انبیاء و مرسلین سے شب معراج میں آپ ﷺ کی ملاقات ہوئی اور سب نے آپ ﷺ کی امامت میں مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی، فرشتوں نے آسمانوں پر آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھی، یہ اور اس علاوہ ساری تشریفات آپ ﷺ کے لئے راقم الحروف کی نظر میں صرف اس لئے ہوئیں کہ آپ ﷺ موحد اعظم اور سارے موحدین کا ملین کے سردار تھے، اسی لئے آپ کی شریعت میں شرک و بدعت کے لئے ادنیٰ ترین گنجائش بھی باقی نہیں رکھی گئی، دوسرے انبیاء کی شریعتوں میں تعظیسی سجدہ وغیرہ بھی روا تھا، مگر آپ ﷺ کی شریعت میں روا نہیں ہوا حضور علیہ السلام کو شجرہ حجر سلام کرتے تھے اور آپ ﷺ کے امتیوں کے لئے بھی صرف صلوٰۃ و سلام کی اجازت ملی، اسی صلوٰۃ و سلام کو آپ کی تعظیم و توقیر کا آخری درجہ سمجھا گیا، اور یہی آپ ﷺ کے تمام ظاہری و باطنی احسانات کے اداء حق اور خراج عقیدت پیش کرنے کی واحد صورت قرار پائی، اس لئے اس کے مکلف آپ ﷺ کے سارے امتی آپ ﷺ کی زندگی میں بھی رہے اور بعد وفات بھی، فرشتوں کا ایک گروہ اس کے لئے مقرر کیا گیا کہ غائبین اور دور والوں کا تحفہ صلوٰۃ و سلام آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں پہنچائیں، جس کے جواب میں آپ ﷺ ان کے لئے رحمت و برکت کی دعا فرماتے ہیں اور قبر مبارک پر حاضر ہو کر جو خوش نصیب امتی سلام عرض کرتے ہیں اس کو آپ ﷺ خود سنتے اور جواب دیتے ہیں، اس حاضری کے وقت ہر امتی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ حضور علیہ السلام سے اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے، جس کی رہنمائی سارے علماء امت اولین و آخرین نے کی ہے، البتہ درمیان میں کچھ لوگ ایسے ہوئے جنہوں نے روضہ مقدسہ کی حاضری پر پابندی عائد کی اور اس کے لئے سفر کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ حاضری کے وقت قبر مبارک کے پاس اپنے لئے کوئی دعا بھی نہ کرے اور اس کو بھی توحید کا ایک بڑا سبق جتلانے کی سعی کی گئی، کیا ان چند افراد کے سوالا کھوں لاکھ امت محمدیہ کے علماء داعیان امت نے بھی توحید کا یہی مطلب سمجھا تھا؟ فیا للعجب! اپنا خیال تو یہ ہے کہ جس خوش نصیب کو زیارۃ نبویہ کی سعادت عمر میں ایک بار بھی ملے گی تو وہ سو مرتبہ اپنی زندگی کے اعمال کا جائزہ لے گا اور سوچے گا کہ کہیں کسی لمحہ میں دانستہ یا نادانستہ کسی ادنیٰ شرک و بدعت کا ارتکاب تو نہیں ہو گیا کہ اس سے بڑھ کر خدائے تعالیٰ اور نبی اکرم ﷺ کو ناراض کرنے والی دوسری چیز نہیں ہے، کن کن امور میں قرآن و سنت کا دامن چھوٹا ہے، سارے اعمال کا جائزہ لے کر توبہ و انابت کے ذریعہ پاک و صاف ہوتا ہوا حج و زیارت سے مشرف ہوگا جس طرح فرض نمازوں کی تکمیل قبل و بعد کی سنتوں سے ہوتی ہے، اعمال حج کی تکمیل بھی قبل یا بعد کی زیارۃ نبویہ سے ہوتی ہے اور اس سنت سے روکنا گویا حج کی تکمیل سے روکنا ہے، دوسرے مقابر و مشاہد کے بارے میں تو میں دعوے نہیں کر سکتا، لیکن قبر معظم نبی اعظم ﷺ کی حاضری کے وقت تو شاید ہی کوئی بد نصیب ایسا ہوگا جو آپ ﷺ کی تعظیم میں افراط کر کے کسی بدعت و شرک کا مرتکب ہوگا، کیونکہ سارے حجاج سفر حج و زیارت سے پہلے ہی تمام احکام و آداب کی حتیٰ ال مکان پوری تعلیم حاصل کریتے

ہیں، اور وہاں جا کر بھی علماء سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہوتا رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر

آپ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے، چند اس لئے کہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو ”اختیارات اعمیہ“ کے عنوان سے ایک جگہ کر دیا گیا ہے، اور ۱۱۰۸ ابواب فقیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں، ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں، اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور امت سے الگ رائے قائم کی ہے ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے تفردات ہیں وہ الگ رہے جن کو ”السیف، لصیق فی الرد علی ابن زفیل، المسبکی (م ۵۹۱ھ) اور ”دفع شبه من تشبہ و تملد و نسب ذلک الی اسید الجلیل، امام احمد، کھنی (م ۸۲۹ھ) اور دفع شبهہ للتشبیہ والرد علی الجمہ، لابن الجوزی کھنی (م ۵۹۸ھ) کے حواشی میں بیان کیا گیا ہے نیز فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۹۵ ج ۳ و ۹۶ ج ۳ میں بھی وہ مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ نے تفرد کیا ہے، ان میں ایک ہم مسئلہ جواز مسابقت بدامحل کا بھی ہے، سارے علماء امت نے گھوڑ دوڑ میں دونوں جانب سے ہرجیت کی شرط لگانے کو قمار اور جوئے میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے اور جواز کی صورت صرف یہ بتانی کہ تیسرا شخص ان دونوں جیب گھوڑاں کو بد شرط کے دوڑ کے مقابلہ میں شریک ہو، وہ گویا اس معاملہ کو حدس بنانے کا باعث ہوگا، اسی لئے اس کو محمل کہا گیا، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ نہیں یہ جہاد کے لئے تیاری کا معاملہ ہے، اس میں بد محمل کے بھی قمار کی مذکورہ صورت جائز ہے ہر دور کے علماء نے حافظ موصوف کے تفردات پر تکبر کی ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبی وغیرہ کے بیانات پہلے آچکے ہیں اور آگے بھی اکابر امت کی آراء ہم نقل کریں گے، ہم ان کی جدت قدر اور علمی دینی وسیع خدمات کا اعتراف پوری وسعت صدر سے کرتے ہیں، مگر جو چیز کھٹکتی ہے اور پورے عالم اسلام کے علماء امت محمدیہ کی توجہ کے قابل ہے وہ یہ کہ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں ان کے تفردات کو بطور یک دعوت کے پیش کیا جا رہا ہے، اور اس طرح کہ گویا ائمہ اربعہ اور سلف و خلف کے فیصلے ان کے تفردات کے مقابلہ میں بیچ در بیچ اور قابل رد و تکبیر ہیں، نیز ایک پانکل غیر اسلامی نظریہ بڑھادہ دینے اور رائج کرنے کی سعی جاری ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کے خیالات و عقائد سے اختلاف کرنے والے گویا شرک و بدعت میں مبتلا ہیں، یہ صورتحال نہ صرف تکلیف دہ ہے بلکہ عام اسلام کے اتحاد و اتفاق کے لئے بھی نہایت مضر ہے، حرمین شریفین کی حیثیت ہمیشہ سے ایک مرکز جامعہ کی رہی ہے اور ذہنی چاہئے، لہذا وہاں سے تفریق و عناد اور جمود و تعصب کے سوتے پھوٹن خسارہ عظیم کا موجب ہوگا، حج کے موقع پر حرمین میں ایسی تقریریں کی جاتی ہیں اور مسائل شائع کئے جاتے ہیں جو علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بھی ساقط ہوتے ہیں اور ان سے تفریق بین المسلمین بھی ہوتی ہے، حکومت سعودیہ کو اس طرف فوری توجہ کرنی چاہئے، کوئی مسلمان بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ وہاں کی مزیت پر کوئی حرف آئے، وہاں کے ایک عالم نے اس ماں درہ شریف پر ضخیم رسالہ شائع کیا، جس میں ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام کے سے درود میں سید

الہ بخاری شریف میں باب غایۃ السبق ہے، مراہٹ کا باب نہیں ہے، بات ترمذی میں سے جتنی مقابلہ پر دور نے کاظم تاہم محقق حنی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے احکام درج کئے ہیں، درنہ کہ گھوڑ دوڑ میں اگر شرط دونوں طرف سے لگے تو باجماع امت حرام ہوں، جس صورت نے کہ تیسرا آدمی بد شرط کے شریک مقابلہ ہو، مدظلہ ہونعمہ ص ۶۰ ج ۳ و فتح بہاری ص ۳۸ ج ۲، صاحب تحفۃ، حوزہ کی نے ترمذی کے باب ۷ ج ۱، فی ربان کے تحت حافظ حنیق اور جمہور کا فیصلہ نقل کیا، پھر لکھا کہ ثاسٹ محمل کی صورت میں جو حدیث ابی ہریرہ بروایت شریح السنہ سے بھی معلوم ہوتا ہے، درنہ کہ کرمال کی شرط دونوں کی طرف سے ہونی تو اسے جواز بغیر محمل کے نہ ہوگا، لہذا صرف محمل ہی کے ذریعہ سے یہ عقد قرار کے حکم حرامت سے خارج ہو سکتا ہے، آخر میں اس تفصیل کے لئے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ مد علی قاری حنفی کا بھی حوالہ دیا (تحفۃ، حوزہ ص ۳۰ ج ۳) عجیب بات یہ ہے کہ یہاں مذکورہ بہار پوری نے حافظ ابن تیمیہ کے تذکرہ کا کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ان کی تائید میں کسی کا قول یا دلیل پیش کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ان کے تذکرہ کی وجہ میں بھی قابل متناہ نہیں سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کا لفظ استعمال کرنا بدعت ہے اور انہوں نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود حضور علیہ السلام اپنے کو سید و مدنی آدم فرما چکے ہیں اور آپ کا سید الاولین والآخرین ہونا ساری امت کا مسلمہ مسئلہ ہے، یہ بھی دعویٰ کیا کہ کسی، ثورہ درود میں سیدنا کا لفظ نہیں ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابن عمر سے منقول درود میں سید المرسلین و امام المہتدین کے الفاظ موجود ہیں۔ (ما حدیثہ ہوشفا، لقدام ص ۲۳۸)

وہاں کے علماء کسی غیر نجدی عالم کی بحث و تحقیق سن کر صحیح جواب دینے سے عاجز ہوتے ہیں تو اس کو متعصب حنفی یا متعصب شافعی ہونے کا طعن دیتے ہیں حالانکہ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ خود بڑے متعصب اور تنگ نظری کا شکار ہیں، اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی اصلاح فرمائے، آمین۔

اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کے اسباب و وجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی غلطی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ رہے، اور اس کے ضعف سند وغیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی جس طرح کتاب النقص اور کتاب السنہ کی حدیث اطمینان عرش اور حدیث افعال کو باوجود ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے اختیار کر لیا، اور ان دونوں کتابوں کی اشاعت کے لئے تمنا اور وصیت بھی کر گئے، دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان دیتے ہی نہ تھے، تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا، اس لئے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، چوتھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوت عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کریں، جیسے ابھی ہم نے نقل کیا کہ مسابقت میں قمار تک جائز قرار دیا اور محلل کی ضرورت بھی اڑا دی، جس کو علماء اہل حدیث نے بھی وقعت نہ دی، ایسے ہی ہمارے حضرت شاہ صاحب نے ایک مرتبہ فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ نماز وتر میں جو حضور علیہ السلام سے سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا وارد ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ اخلاص چھوٹی سورت ہے اس کے بعد معوذتین نہیں ہو سکتیں، حضرت نے اس رائے کو نقل کر کے فرمایا کہ کیا دین حافظ ابن قیم کی عقل پر بنا ہے کہ وہ اپنی عقل سے صحیح حدیث کو بھی رد کر دیں، درس ترمذی شریف میں اس حدیث پر کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی کہ زمین میں اللہ اللہ کہنے والے ایک آدمی بھی باقی نہ رہے گا، فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اللہ اللہ مفرد کہن ذکر اللہ میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث بتل رہی ہے کہ اللہ اللہ بھی ذکر اللہ ہے، کیونکہ ذکر اللہ دنیا کی روح ہے، وہ نہ رہے گی تو دنیا کی موت واقع ہو جائے گی اور قرآن مجید میں بھی آیت ہے قل اللہ تم ذرہم فی حوصہم یلعبون (ص ۹۲ انعام) (بس اتنا کہہ دو کہ اللہ، پھر انہیں اپنی دلیل بازیوں سے کھیلنے کے لئے چھوڑ دو) احراف الشذی ص ۵۱۴۔

مسئلہ طلاق ثلاث میں حضرت عمرؓ کے اجماعی فیصلہ کو حافظ ابن تیمیہ نے سب سے پر محسوس کر دیا بطلان تحصیل پر بہت ہی حویل بحث کی اور اس کو بھی اپنی عقل و فہم کے مطابق گھما پھرا کر جمہور امت سے الگ رائے قائم کر گئے۔

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے بہ نسبت نقل کے اپنی عقل کو زیادہ دخل دیا ہے، اسی لئے محدث علامہ زرقانی، لکھی شارح موطاء، امام مالکؒ، ایسے شخص کے مزاج دار آدمی کو بھی گرمی آگئی اور علامہ قسطلانی نے جواب میں جہاں حافظ ابن تیمیہ کا یہ قول نقل کیا کہ امام مالکؒ مستقبل الحجۃ الشریفہ ٹھہر کر دعا کو سخت مکروہ سمجھتے تھے، اس پر علامہ زرقانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ سے پوچھا جائے کہ کس کتاب میں امام مالکؒ کی یہ رائے نقل ہوئی ہے جبکہ ان کے اجل اصحاب سے اس کے خلاف منقول ہے، اس شخص کو شرم نہیں آتی کہ بغیر علم و دلیل کے ایسی بات منسوب کر دی ہے پھر طریقہ اصحاب حدیث پر یوں بھی ابن وہب کی روایت مقدم ہے کہ وہ متصل ہے اور اسماعیل کی روایت منقطع ہے، وہ امام مالکؒ سے نہیں مل سکے ہیں، آگے قسطلانی نے حافظ ابن تیمیہ کا قول نقل کیا کہ امام مالکؒ کی طرف منسوب یہ حکایت جھوٹی ہے کہ انہوں نے خیفہ منصور کو دعا کے وقت استقبال قبر کے لئے فرمایا تھا، کذا قال واللہ اعلم، اس پر علامہ زرقانی نے لکھا کہ یہ مذاق ان کا کہہ کر علامہ

علامہ حافظ ابن حرم ظاہری نے کہا کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے تین مساجد سے سو کسی مسجد کے لئے سفر نامہ مستحب ہے۔ (ذوب فی بابات الدراسات ص ۱۵۹ ج ۲)

قسطوانی نے براءت کا اظہار کیا ہے کیونکہ یہ روایت ثقہ کی ہے اور صحیح ہے اور جھوٹ کیسے ہو سکتی ہے، جبکہ اس کے راویوں میں کوئی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، پھر لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ جب اس شخص (حافظ ابن تیمیہ) نے اپنے لئے ایک مذہب بطور ابتداء بنالیا اور وہ یہ کہ کسی قبر کی بھی تعظیم نہ کی جائے اور یہ کہ زیارت قبور کا مقصد صرف اعتبار و ترحم ہے وہ بھی اس طرح کے اس کے لئے شدید حال نہ ہو تو پھر اپنے اس نظریہ کے خلاف جو انہوں نے اپنی فاسد عقل کے ذریعہ ابتداء کر لیا تھا، جو چیز بھی سامنے آئی اس پر وہ بے سوچے سمجھے پے در پے حملے ہی کرتے رہے اور جہاں کی بات کا جواب نہ بن سکا تو اس کے جھوٹ ہونے کا دعویٰ کر دیا کرتے تھے، اور جس نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کا علم، ان کی عقل سے زیادہ تھا، اس نے بہت انصاف سے کام لیا ہے۔ (شرح المواعظ ص ۳۱۲ ج ۸)

حافظ ابن تیمیہ دوسروں کی نظر میں

اوپر کی مناسبت سے مزید بصیرت کے لئے یہاں چند دوسری آراء کا ذکر بھی مناسب و موزوں ہوگا، قاضی تقی الدین احتانی مالکی نے ان پر سخت نقد کیا اور استغاثہ بالرسول ﷺ کے جواز میں کتاب لکھی، قاضی تقی الدین سبکی شافعی نے زیارۃ نبویہ و توسل کے مسئلہ میں "شفاء السقام" کے نام سے نہایت مدلل رد لکھا، فقیہ نور الدین ۳ بکری نے رد ابن تیمیہ اور جواز استغاثہ کے لئے کتاب لکھی، شیخ صفی الدین ۴ ہندی شافعی قاضی کمال الدین ۵ ابن الزرکانی، شیخ صدر الدین ۶ بن الوکیل، قاضی نجم الدین ۷ ابن مصری شافعی، شیخ شمس الدین ۸ محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۴۹۷ھ) شیخ شمس الدین محمد ۹ بن شہاب الدین محمود حنبلی (م ۵۷۳ھ) قاضی زین الدین ۱۰ بن مخلوف مالکی، (۱۱) شیخ نصر بن سلیمان منجی نے حافظ ابن تیمیہ سے منظرے کئے اور ان کی غلطیاں مجلس علماء و امراء میں پیش کیں، شیخ معین سندھی ۱۲ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا جس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

حضرت شاہ ذلی اللہ ۱۳ سے شیخ معین سندھی نے حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں رائے معلوم کی تھی تو آپ نے اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ کے فضل و تبحر کی تعریف کی، پھر لکھا کہ ان سے فسق و بدعت نقل نہیں ہوئی بجز ان امور کے جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی ہے، اور ان امور میں بھی ان کے پاس کتاب و سنت و آثار سلف سے دلیل ہے، الخ۔ (کلمۃ عن الدرر است فی آخر دراست السیب ص ۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ امور فسق و بدعت کے قبیل سے ان کے علم میں بھی تھے، اگرچہ انہوں نے مبنی بر دلیل سمجھ کر ان کی وجہ سے کھلے حکم فسق و بدعت سے احتراز فرمایا تھا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز ۱۴ نے لکھا: - ابن تیمیہ کا کلام منہج السنۃ وغیرہ کتب کے بعض مواضع میں نہایت وحشت زار ہے خاص کر تفریط حق اہل بیت، منع زیارۃ نبویہ، انکار غوث و قطب و ابدال تحقیر صوفیہ وغیرہ کے بارے میں، اور ان سب مواضع کی عبارتیں میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی ان کے خیالات کی تردید بڑے بڑے علماء شام و مغرب و مصر نے کی ہے پھر ان کے تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجہ کرنے میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کہ ہمارے والد کے زمانہ کے ایک عالم مخدوم معین الدین سندھی نے طویل رسالہ ان کے رد میں لکھا، اور جب حافظ ابن تیمیہ کا کلام علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود تھا تو ان کے رد و قدح پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے (یعنی علماء کا فرض تھا کہ ایسے خیالات کی سختی کے ساتھ تردید کرتے)۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو وہ سب باتیں نہیں پہنچی تھیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کو بعد میں مع نقل عبارات پہنچ گئیں اس لئے ان کا نقد بھی زیادہ سخت ہو گیا تھا اور وہ ابن تیمیہ کے سخت ناقدین کے زمرے میں شامل ہو گئے تھے۔

نواب صدیق حسن خان ۱۵ مرحوم نے جو حافظ ابن تیمیہ کے بہت زیادہ مداح بھی ہیں لکھا:۔ میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بہت سے مسائل اصلیہ و فرعیہ میں ان کا مخالف بھی ہوں، وہ ایک بشر تھے، جن پر بحث کے وقت حدت اور مخالفین کے حق میں غصہ و غضب کی شدت طاری ہو جاتی تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنی ص ۴۱۳ ج ۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب ۱۶ اقدس سرہ نے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:۔ "تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم، ولا تسئلون عما كانوا يعملون۔"

علامہ ابن تیمیہ کے متعلق آپ کا اس قدر حد درجہ خلجان موجب تعجب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد ماجد مرحوم سے جتنے واقف ہیں، نہ نواب صادق حسن خان صاحب، نہ مولوی عبدالوہاب دہلوی، نہ مولانا عبید اللہ صاحب سندھی نہ اور کوئی اس قدر واقف، نہ اس قدر فدائی، نہ اس قدر استفادہ کرنے والا ہے، پھر تعجب ہے کہ ان کے قول کو کمزور قرار دیا جائے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ارشاد کو مستند نہ مانا جائے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۳۸۹ ج ۴)

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اسی ارشاد کو حضرت نے درج کیا جس کا ترجمہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مدنی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:۔ ابن تیمیہؒ کی جو چیزیں خلاف جمہور اہل سنت والجماعت ہوں گی یعنی ان کے "تفردات" وہ یقیناً مردود ہیں، ہم ان کے مقلد نہیں ہیں، میں تکفیر ان کی نہیں کرتا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۸۹ ج ۳)

حضرت مدنی قدس سرہ درس بخاری شریف میں بھی بارہا حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت نقد کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود ان کے غیر مطبوعہ رسائل دیکھ کر یہ یقین کر لیا ہے کہ وہ بدعت فی العقائد اور تجسیم وغیرہ کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس پر حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ حضرت مدنیؒ کو زیادہ سخت تنقید سے روکنا بھی چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علامہ کشمیری صاحبؒ حافظ ابن تیمیہ کے بہت مداح تھے، حالانکہ ان کی مداح حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی وغیرہ سے ملتی جلتی تھی، جنہوں نے مدح کے ساتھ تفردات پر سخت نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی درس بخاری شریف میں برابر ان کے تفردات پر نکیر کیا کرتے تھے، البتہ اغلب یہ ہے کہ ان کو وہ مخطوطات دیکھنے کا موقع نہیں ملا، جن کو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت مدنیؒ اور علامہ کوثریؒ وغیرہ نے دیکھا اور اسی سے ان حضرات کا نقد زیادہ سخت ہو گیا تھا۔ وائد تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تنقید (حافظ ابن تیمیہ کے لئے) ہم دررکامنہ جلد اول کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، تیسری جلد میں انہوں نے حافظ ابن قیمؒ کے حالات میں بھی چند سخت جملے لکھ کر اپنی رائے کی مزید وضاحت کر دی ہے، مثلاً لکھا:۔

"وہ جری الجمان، واسع العلم، عارف بالخلاف ومذاهب السلف تھے، لیکن ان پر ابن تیمیہؒ کی محبت غالب ہو گئی تھی حتیٰ کہ وہ ان کے کسی قول سے بھی باہر نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے سارے اقوال کی حمایت کرتے تھے اور ان کی کتابوں کو بھی حافظ ابن قیمؒ ہی نے مہذب کیا، اور ان کے علم کو نشر کیا ہے، ان کی وجہ سے اور ان کے فتاویٰ کے سبب کئی بار قید میں بھی ہوئے، اور ذلیل کئے گئے، اونٹ پر سوار کر کے مارتے پینتے بازاروں میں گھمیا بھی گیا، ان ہی تفردات کی حمایت میں وہ علماء عصر کی آبروریزی کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے، حافظ ذہبیؒ نے "اختص" میں لکھا کہ ایک دفعہ حافظ ابن قیمؒ کو انکار شد رحیل لزیارة قبر الخلیل علیہ السلام کے باعث قید کی سزا دی گئی، پھر علمی مشاغل میں لگ گئے مگر وہ "موجب برأیہ" اور "جری فی الامور" تھے (یعنی صرف اپنی رائے پر نازاں اور اس کی چج کرنے والے، اور لائق احتیاط امور کے بارے میں جرأت و بے باکی کے ساتھ فیصلہ کرنے والے، کہ یہ دونوں باتیں علماء و اقلیائے امت کے لئے شایان نہیں ہیں) پھر دوسرے حالات بیان کر کے لکھا:۔ حافظ ابن قیمؒ کی اکثر تصنیف میں ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کی تحقیقات کا بیان ہے جن کو تصرف کر کے پیش کیا ہے اور ان

کو اس بات کا بڑا سلیقہ تھا، اور وہ ہمیشہ اپنے شیخ، ابن تیمیہ تفردات کے گرد گھومتے پھرتے رہے اور ان کی حمایت کرتے رہے اور ان کے لئے دلیل و حجت پیش کرتے رہے۔ (دررکامنہ ص ۳۵۴ ج ۲)

بات اس طرح بہت طویل ہوگی، اسی پر اکتفا کر کے ہم بتانا چاہتے ہیں کہ ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے مداح اور ان کے علمی تجر و جدالت قدر کے معترف ہیں، اور اسی لئے ہم نے مقدمہ انوار ابوری میں ان کے بارے میں تنقیدی پہلوؤں کو تقریباً نظر انداز ہی کر دیا تھا، مگر موجودہ حالات سے متاثر ہو کر اوپر کی صراحت ضروری ہوئی، کیونکہ اس وقت نجدی، وہابی، تہیکی، اہل حدیث (غیر مقتدین) اور طہریوں کا گٹھ جوڑ ہو رہا ہے اور اس وقت و موقع سے فائدہ اٹھ کر یہ لوگ متبعین مذاہب اربعہ کو طرح طرح سے بدعت و شرک وغیرہ کے الزامات لگا کر صرف حافظ ابن تیمیہ کے غالی معتقدین و متبعین کو برحق ثابت کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور یہ دعوت و پروپیگنڈہ اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے، ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کو حد اعتدال میں رکھا جائے اور سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کو اختلاف و اتفاق کی لڑی میں پرونے کی سعی کی جائے، تفردات خواہ وہ کسی ایک فرد امت کے ہوں یا کسی جماعت کے ان کونیاں کر کے تفریق بین المسلمین کی صورت پیدا کرنے سے قطعاً احتراز کیا جائے، ورنہ اس کے نتائج نہایت سنگین اور خطرناک ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہنچانے کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہو سکتا، خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل و تفردات کی پیروی کرنے والا، ساری امت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم و واقف ابن قیم ہو اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں لاکھ اکابر اہل علم ہوں حافظ ابن قیم کے عداوہ جس بڑے جلیل القدر عالم و دیکھئے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ سبکی نے ابحاث زیارت کے ختم پر ساتواں باب دفع شبہات خصم کے لئے قائم کیا ہے اور اس میں پوری تفصیل سے حافظ ابن تیمیہ کے تمام شبہات و اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، یہ باب بھی بہت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم اس کو حذف کرتے ہیں، صرف ایک بات ذکر کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ علامہ ابن عقیلؒ حنبلیؒ کے بہت زیادہ معتقد ہیں، فتاویٰ میں بھی ان کے اقوال پر بڑا اعتماد کرتے ہیں، آج ہندو پاک کے غیر مقلد نجدیوں سے جوڑ گا کر حافظ ابن تیمیہ کو اہل مطلق باور کرانے کی سعی کرتے ہیں ورنہ بھی حافظ موصوف کے حق میں گوارہ نہیں کرتے، کیا ان کے تفردات کو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کے برابر درجہ مل سکتا ہے، حافظ ابن تیمیہ کا فتویٰ ہے کہ جس کو نماز ادا کرنے میں کسی مصروفیت وغیرہ کے باعث دیر ہو کر وقت تنگ ہو جائے کہ وضو یا غسل جنابت نہ کر سکے تو اس کو باوجود پانی موجود ہونے کے تیمم کے ساتھ نماز درست ہے، اگر تیمم کر کے نہ پڑھی، ووضو یا غسل وجہ سے نماز قضا ہوگئی تو اب اگر ساری عمر بھی نماز ادا کرتے رہے گا تو اس ایک نماز کا تدارک نہ ہوگا، دوسری طرف تمام علماء امت محمدیہ کا یہ فیصلہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں لہذا اس سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی، ورنہ درست ہو جائے گی، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ کا فتویٰ ہے کہ تہجد کا معمول ترک نہ کرے خود پانی کی موجودگی میں تیمم ہی سے پڑھ لے، نماز ترک کرنے والے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، گویا وہ کافر کے درجہ میں ہو گیا، ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے مسافت قصر کی کچھ قید نہیں، ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں جائے تب بھی قصر کر لے، گھوڑ دوڑوں کو قمار کی کھلی جازت ہے، حاکم ساری امت نے قمار و قمار ہی صورتوں کو حرام سمجھا ہے، اسی طرح کے تفردات حافظ ابن تیمیہ کے عقائد میں بھی ہیں، مثلاً خدا کے لئے جہت فوق متعین کرتے ہیں، ائمہ مدارجہ فوق تعالیٰ کے لئے جہت کا تعین و اثبات کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن عراقی نے نقل کیا ہے، اور شرح مشکوٰۃ مدلی قاری میں درج ہے، اور امام مالک سے قائلین جہت و تکفیر "اعواصم والقواصم ابن العربی" اور اسیف الصیقیل لیسکی میں موجود ہے کہ ہم کسی موقع پر حافظ ابن تیمیہ کے عقائد پر مستعمل طور سے روشنی ڈالیں گے، ورنہ ہمیں نقول اور حوالوں کے ساتھ ان کے تسامحات دکھائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

۱۳۰۰ء یہ جناب میں سے بڑے محقق عام تھے، امام غزالی کے طبقہ میں تھے، یمن انہوں نے امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کے بعد ۵۱۳ھ میں وفات پائی ہے، آپ کی یہ نہایت عظیم الشان تالیف "الند کر و کتب خانہ بربید دمشق میں ہے ص ۸۷ پر اور ان کی کتاب الفنون آٹھ سو جلد میں ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے۔ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں ہوئی، علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ حنابلہ میں جمع و تحقیق کے لحاظ سے ان کی نظیر نہیں ہے اور مہما (بقیہ شیعہ لکھنے والے پر)۔

اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، زیارۃ نبویہ کے بارے میں بھی انہوں نے لکھا کہ علماء متقدمین میں سے ابن بطلان اور ابن عقیل نے اس کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ممنوع سفر میں قصر بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ سفر ممنوع میں قصر کا جواز امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور بعض متاخرین اصحاب شافعی و احمد امام غزالی وغیرہ کا بھی۔

اس پر علامہ سبکی نے تعقب کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ابن عقیل کی طرف جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کی ممانعت منسوب کی ہے اس نقل کی تصحیح مطلوب ہے، کیونکہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب ”المغنی“ میں تو ابن عقیل کا قول عدم اباحت قصر کا عام قبور اور مشہد کے لئے نقل کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث شدر حال کی وجہ سے عام قبور و مشاہد کے لئے سفر ممنوع ہے، پھر اس قول کو نقل کر کے ابن قدامہ نے یہ بھی لکھا کہ ”صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے سفر مباح ہے اور قصر بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ قبا، جیا کرتے تھے، پیدل بھی اور سواری پر بھی (سواری سے جانا شدر حال میں آتا ہے اور قبور کی زیارت فرماتے تھے اور زیارت کا حکم بھی فرماتے تھے اور حدیث شدر حال نفی فضیلت پر محمول ہے، تحریم پر نہیں اور اباحت قصر کے لئے فضیلت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا نہ ہونا مضرب نہیں“، علامہ سبکی نے لکھا کہ اس کے سوا ہمیں ابن عقیل کا قول زیارۃ نبویہ کے بارے میں کہیں نہیں ملا، اور بالفرض ہو بھی تو ان کی مراد وہ قبور ہوں گی جن پر مشہد تعمیر کر لئے گئے ہیں اور قبر نبوی اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو مشہد نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ قبر مکرم کو دوسری عام قبور سے درجہ وارہ خاصہ اور ہمیشہ سے سب لوگوں کے تعامل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا ہی پڑے گا، اس لئے اگر بالفرض ابن عقیل کی طرف وہ نسبت صحیح بھی ہو تو یہ ان کی غلطی مافی جائیگی اور ان پر بھی رد و قدح ہوگی لیکن الحمد للہ ہماری تحقیق میں یہ بات ان سے ثابت نہیں ہے۔ (شفاء القوم ص ۱۴۴)

ابن بطلان حنبلی (م ۳۸۸ھ) کے بارے میں بھی علامہ سبکی نے لکھا کہ انہوں نے اپنی کتاب الابانہ میں زیارۃ نبویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کا مفصل طریقہ بھی بتلایا ہے (شفاء القوم ص ۵۹) اگر کہاجائے کہ ان کی ابانہ دو ہیں، ایک کبریٰ جس سے تم نے نقل کیا اور دوسری صغریٰ ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہوگا تو اول تو وہاں بھی انہوں نے ابانہ کبریٰ کے خلاف بات نہ لکھی ہوگی اور شاید دوسری قبور کے بارے میں کچھ لکھا ہو، ابن عقیل کی طرح جس کو حافظ ابن تیمیہ نے اپنے موافق سمجھ لیا اور نہ یوں بھی ان کا درجہ محدثین کے یہاں احتجاج کے لائق نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۱۴۶)

جو بات علامہ سبکی نے کسی قدر شبہ کے ساتھ لکھی تھی، علامہ کوثری نے کھوج نکال کر یقین کی حد تک پہنچادی اور علامہ ابو الوفاء ابن عقیل حنبلی کی مخطوط کتاب ”التذکرہ“ سے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کی پوری عبارت ہی نقل کردی، جس سے نہ صرف زیارۃ کا استحباب ہی ثابت ہوا بلکہ توسل وغیرہ کا بھی ثبوت مل گیا، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کے متبعین کو کوثری صاحب کا ممنون ہونا چاہئے اور حق بات کو شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، کیونکہ بڑا مدار ثبوت ابن عقیل اور ابن بطلان ہی پر تھا، ابن بطلان کو تو قابل احتجاج نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خطیب بغدادی نے ان میں محدثین کا کلام ذکر کیا ہے اور ابو الوقاء سم ازہری کا قول بھی نقل کیا کہ ”وہ ضعیف ہیں، ضعیف ہیں اور حجت نہیں ہیں“ وغیرہ اب رہ گئے تھے ابن عقیل حنبلی، جن پر حافظ ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ اعتماد کرتے ہیں، ان کی عبارت کتب خانہ ظاہریہ دمشق کے قلمی نسخہ نمبر ۸ ”التذکرہ“ سے ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

”فصل = حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ مدرسۃ الرسول ﷺ جائے اور مسجد نبوی میں یہ دعا پڑھتے ہوئے داخل ہو بسم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حافظ ابن تیمیہ نے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کا مسلک غلط نقل کیا ہے (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۵۹) علامہ سبکی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ان کو متقدمین میں شمار کیا اور امام غزالی کو متاخرین میں تاکہ ان کے لحاظ سے امام غزالی کی بات نہ چلی ہو جائے، یہ طریقہ اہل علم و تحقیق کا نہیں ہے، جبکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے بڑے عالم سے ان دونوں کا طبقہ اور ابن عقیل کی وفات کا تاخر پوشیدہ رہا ہوگا۔ (شفاء القوم ص ۱۴۵)

اللہ ، اللہم صل علی محمد و آل محمد و افتح لی ابواب رحمتک و کف عنی ابواب عذابک ، الحمد لله الذی بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلك اهلا الحمد لله رب العالمین ، پھر تم قبر مبارک کی دیوار کے پاس جاؤ ، اس کو چھوؤ نہیں ، نہ اپنا سینہ اس سے ملاؤ ، کیونکہ یہ یہودی عادت ہے ، پھر قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے سامنے کرو اور منبر کی جانب سے متصل کھڑے ہو جاؤ اور کہو السلام علیک ایہا النبی و حمۃ اللہ و برکاتہ ، اللہم صل علی محمد و علی آل محمد (آخر تک جس طرح تشہد اخیر میں کہتے ہو) پھر کہو اللہم اعط محمد الوسیلۃ والفضلۃ والدرجۃ الرفیعة والمقام المحمود الذی وعدتہ ، اللہم صل علی روحہ فی الارواح وجسدہ فی الاجساد کما بلغ رسالاتک وتلا آیاتک و صدع بامرک حتی اتاہ الیقین ، اللہم انک قلت فی کتابک سُبْحَانَكَ فلو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما ، وانی قد اتیت نبیک تائباً مستغفراً فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتہا لمن اتاہ فی حیاتہ ، اللہم انی اتوجه الیک بسبک سُبْحَانَكَ نبی الرحمة ، یا رسول اللہ انی اتوجه بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی ، اللہم انی اسئلک بحقہ ان تغفر لی ذنوبی ، اللہم اجعل محمد اول الشافعیین وانجح السائلین ، واکرم الاولین و الآخرین ، اللہم کما آمانہ ولم یرہ و صدقناہ ولم تلقہ فادخلنا مدخلہ و احشرنا فی زمرنہ و اوردنا حوضہ واسقنا بکاسہ مشربا صافیا رویا سائفا ہنیئالا نظماً بعدہ ابدا غیر خرایا ولا ناکثین ولا مارقین ولا مغضوبا علینا ، ولا ضالین ، اجعلنا من اهل شفاعتہ پھر حضرت ابو بکر و عمر پر سلام پڑھو ، پھر قبر مبارک اور منبر روضہ کے درمیان نماز پڑھو اور اگر چاہو منبر شریف اور حنائہ کو ہاتھ لگاؤ ، پھر مسجد قباء جا کر نماز پڑھو اور ممکن ہو تو قبور شہداء کی بھی زیارت کرو اور ان سب مشاہد میں خوب دعا کرو (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۵۸)

ع آچھے سے ہنم بہ بیداری است یا رب یا نجواب ؟

(۱) یہ کس ابن عقیل نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو مستحب قرار دے دیا ؟ اور داخلہ (۲) کے وقت اس مشہد پر حاضری کے لئے شکر خداوندی کی بھی ہدایت کر دی (جبکہ کہا گیا کہ وہ سارے مشاہد کے لئے سفر کو معصیت بتلاتے ہیں) پھر آگے کی سب (۳) دعا کس کی تلقین شدہ ہے ، اس میں (۴) مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے قبر مبارک کی حاضری اور آخر میں نماز کی تلقین کیسی ! حنفی اور دوسرے حضرات تو مسجد نبوی میں داخل ہونے پر پہلے تحیۃ المسجد اور پھر روضہ مقدسہ کی حاضری کی تلقین کیا کرتے ہیں ، اگرچہ دل کا تقاضہ ہو تو ہمیشہ یہی ہوا کہ پہلے جس مقصد وحید کے لئے اتنا طویل سفر کیا وہ مقدم ہو ، تحیۃ المسجد کچھ وقفہ سے ہی ہو جائے مگر اس دس کی چھپی ہوئی آرزو زبان قلم پر لاتے ہوئے بھی دل ڈرتا تھا ، کہیں بڑوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو جائے ، اب سند بھی ملی تو کس سے جس کے متعلق ایک نہایت معتبر راوی حافظ ابن تیمیہ نے ہمیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ سرے سے زیارۃ نبویہ کے قائل نہیں نہ اس کے لئے وہ سفر کو جائز کہتے ہیں نہ اس سفر میں قصر کو جائز بتلاتے ہیں اب معلوم ہوا کہ وہ تو اس کے لئے سفر کو مستحب کہتے ہیں اور حج کے بعد مدینہ الرسول جانے کی تلقین فرماتے ہیں ، جو بغیر شدہ حال اور سفر کے ممکن نہیں ، فی اللجب ! اور (۵) سب سے زیادہ حیرت اس پر کہ وہ قبر مبارک پر اتنی بڑی لمبی دعا کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے کہا تھا کہ قبر کے پاس نہ ٹھہرے نہ اپنے لئے دعا کرے (۶) کما اوجبتہا لمن اتاہ فی حیاتہ سے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے لئے حضور علیہ السلام کی زندگی اور مابعد وفات یکساں ہے اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دعا میں توسل بھی ہے ، انی اتوجه الیک بسبک بھی ہے پھر یا رسول اللہ ! انی اتوجه بک الی ربی پھر انی اسئلک بحقہ بھی ہے ، یہ تو ایک ہی حوالہ سے حافظ ابن تیمیہ کی بنا کردہ ساری عمارت گر گئی ، ممکن ہے حافظ ابن تیمیہ کی نظر سے التذکرہ کی یہ عبارت نہ گزری ہو لیکن اب تو ۳۵ سال ہو گئے السیف الصقل کے حاشیہ میں چھپ کر شائع بھی ہو گئی ، کیا متبعین ابن تیمیہ میں سے کسی نے بھی جرأت کر کے یہ اعلان کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کا وہ استدلال غلط تھا یا

خط فہمی پر مبنی تھا، اگر نہیں تو ہم ان مدعیین علم و فضل کی نسبت کیا رائے قائم کریں!؟
انوار الباری میں جہاں اور افراد امت کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے، برابر حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے تفردات پر بھی بحث و نظر ملے گی، واللہ الموفق والہمیسر۔

من آنچه شرط بلاغ است یا توے گویم تو خواه از ختم بند گیر خواه ملال،
زیارۃ نبویہ کے مسئلہ سے حسب ضرورت فارغ ہو کر ہم چاہتے ہیں کہ کچھ روشنی مسئلہ تو سل پر بھی ڈال دیں امید ہے کہ ناظرین اس سے بھی مستفید ہوں گے اور اس کو موضوع کتاب سے خارج تصور نہ کریں گے، علامہ سبکی نے بھی زیارت کے ساتھ جواز تو سل کی بحث کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ اور تحقیق بعض احادیث

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر کی احادیث کو جو حافظ ابن تیمیہ نے باطل اور موضوع کہا تھا وہ محض ایک مغالطہ اور بے سند بات تھی اس لئے ان کے اس تفرد اور بے ثبوت دعوے کو جمہور امت نے ناپسند سمجھا ہے، اسی مناسبت سے اب ہم یہاں چند اور مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان کا اس قسم کا تفرد و شد و ذ بھی صرف ایک دو امر تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے بکثرت احادیث ثابتہ کو موضوع و باطل قرار دیا ہے جبکہ ان میں صرف کسی حد تک سند کا ضعف تھا، جو دوسری اسناد و طرق سے ختم ہو جاتا ہے اور خود اپنے خصوصی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے وہ احادیث ضعیفہ کا سہارا لیتے ہیں، بلکہ ان سے احکام و عقائد تک کا اثبات بھی کیا ہے، جو ان کی حیثیت سے بالاتر ہے، اور طلاق کے ثلاث کے مسئلہ میں تو انہوں نے طوؤس کی منکر و شاذ حدیث کو بھی معمول بہ بنا لیا ہے، جس کے رد میں خود ان کے تلمیذ رشید محدث ابن رجب حنبلیؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا، نیز واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی رجال حدیث کے بارے میں غلطیوں پر بھی علمائے امت نے تنبیہ کی ہے، اور محدث ابو بکر الصامت حنبلیؒ نے تو مستقل رسالہ ان کی اغلاط رجال پر لکھا ہے، حالانکہ وہ ان کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ کا نقد توفیح الباری و لسان المیزان وغیرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، آپ نے یوسف بن الحسن بن المطہر کے تذکرہ میں لکھا: ”وہ اپنے زمانہ کے فرقہ شیعہ امامیہ کے سردار تھے، ایک کتاب فضائل حضرت علیؑ میں بھی تالیف کی تھی جس کے رد میں شیخ ابن تیمیہ نے ایک بڑی کتاب لکھی، اس کا ذکر شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی مشہور ابیات میں کیا ہے، ان میں یہ بھی کہا کہ ابن تیمیہ نے پورا رد کیا اور مکمل جوابات دیئے لیکن ہم بقیہ ابیات ابن تیمیہ کے ان عقائد کے بیان میں ذکر کریں گے جن پر ان کی گرفت و عیب گیری کی گئی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ میں نے ابن تیمیہ کا رد مذکور مطالعہ کیا اور جیسا کہ سبکیؒ نے کہا تھا ویسا ہی پایا، لیکن یہ بات بھی دیکھی کہ ابن تیمیہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث کے رد کرنے میں بہت ہی زیادہ اور آخری درجہ تک کا زور و قوت صرف کر دیتے ہیں، اگرچہ ان کا بیشتر حصہ احادیث موضوعہ و واہیہ کا بھی ضرور تھا لیکن ابن تیمیہ نقد و رد پر اتنے تو بہت سی احادیث جیاد (عمدہ و معتبر احادیث) کو بھی رد کر گئے، جن کے مظان ان کو وقت تصنیف مختصر نہ ہو سکے ہوں گے کیونکہ باوجود اپنی وسعت حفظ کے وہ اپنے صدی علم پر بھروسہ کر لیا کرتے تھے، اور انسان بھولتا پر بھولتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ وہ رافضی مذکور کے کلام کو گرانے کے زور میں آ کر حضرت علیؑ کی توہین و تنقیص کے بھی مرتکب ہو گئے، اس مختصر ترجمہ میں اس کی مزید تفصیل اور مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، پھر جب ابن المطہر کو ابن تیمیہؒ کی تصنیف پہنچی تو اس کا جواب اشعار میں دیا ہے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)

عبارت مذکورہ بالا سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جب کسی پر رد و نقد کرتے تھے تو پھر راہ اعتدال پر قائم نہ رہتے تھے، حتیٰ کے مقابل کی موضوع احادیث کو رد کرنے کے ساتھ اس کی پیش کردہ جیاد احادیث کو بھی رد کر دینے کی بیجا جسارت کر جاتے تھے اور یہ نقد ان کے بارے میں ابن

حجر کی کانٹیں بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے جن کے متعلق افضل العلماء مدراسی صاحب نے اپنی کتاب ”مام بن تیمیہ“ میں دعویٰ کیا ہے کہ وہ ابن تیمیہ کے صرف مداح تھے، نقاد نہیں تھے، یہ اس دور کے فضلاء کا حال ہے کہ نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی درکار کا منہ دیکھی، نہ فتح الباری کا مطالعہ کیا نہ سنان المیزان وغیرہ کا اور اتنی بڑی مغالطہ آمیز بات کہہ گئے، اسی طرح آپ کے ارشد تلامذہ حافظ ابن قیم بھی معرفت رجال حدیث میں قلیل بضاعت اور کمزور تھے، جس کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے ”مجموع الخصص“ میں کی ہے حالانکہ وہ بھی ان دونوں حضرات کے مداحین میں سے تھے۔

لیکن باوجود اس ضعف معرفت رجال کے اس پر تعجب نہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہ کبار محدثین سلف امام مہدیؒ وغیرہ کے مقابلہ پر بھی آئے ہیں، چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وہ جری فی الامور تھے، جو نظریہ بھی قائم کر لیا پھر کسی بڑے سے بڑے آدمی یا قوی سے قوی دلیل و حجت کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے، اسی لئے وہ ان چند اکابر امت میں سے ہیں جن کے تفردات و شذوذات کی تعداد عشرات و صمات تک پہنچ جاتی ہے، شاید اس کو کچھ لوگ تفقہ و اجتہاد کی شان سمجھتے ہوں، مگر ہماری ناقص رائے میں تو یہ اعلیٰ مدارک اجتہاد تک نارسائی اور قلت بضاعت حدیث و رجال کا نتیجہ ہے، حافظ ابن حزمؒ کی نظر احادیث و آثار پر کتنی وسیع تھی اس کا اندازہ ان کی محلی سے ہر شخص کر سکتا ہے، مگر ان کے تفردات و شذوذات بھی غالباً سینکڑوں سے متجاوز ہوں گے ان کے یہاں بھی تفقہ ہی کی کمی تھی جس کا اعتراف حافظ ابن قیم بھی اپنی احادیث ج ۳۵ میں کر گئے ہیں، آپ نے لکھا: ”صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو سارے ہی ائمہ ربیعہ اور فقہاء نے معتبر سمجھا اور اس سے استدلال کیا اور ائمہ فتویٰ میں سب ہی اس کے محتاج رہے ہیں لہذا اس پر طعن صرف ان لوگوں نے کیا ہے جو فقہ و فتویٰ کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کے نا قابل تھے، جیسے ابو حاتم ہستی اور ابن حزم وغیرہ۔“ (علل، بسنن ص ۳۰۶ ج ۱۵)

ہمارے سلفی بھائیوں کو ناگوار تو ہوگی مگر حقیقت یہی ہے کہ جن بیسیوں مسائل اصول و فروع میں حافظ ابن تیمیہؒ حافظ ابن قیمؒ نے بھی ائمہ ربیعہ اور جمہور امت کے خلاف تفرّد کیا ہے، اس کی وجہ بھی محض قوت اجتہاد کی کمی تھی اور اس کی دلیل انوار الباری کے مباحثہ ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہمارا ارادہ نہیں تھا کہ انوار الباری میں ہم ان علمی مباحث کو اتنے طوں دیں مگر ہمیں ہند و نجد کے سلفی حضرات نے مجبور کر دیا کہ ہم پر پردہ حقائق کا انکشاف کریں، پھر بھی ارادہ یہی ہے کہ کچھ مباحث زیادہ عام فہم زبان میں الگ اور مستقل رسالہ لکھ کر بھی شائع کریں گے تاکہ انوار الباری کی حدود اپنے سابقہ انداز سے بہت زیادہ بھی نہ بڑھ جائیں، والہ مرالی اللہ۔

ان حضرات نے یہ پروپیگنڈہ بھی زور و شور سے کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی معرفت رجال حدیث کامل و مکمل تھی اور احادیث کا تمام ذخیرہ اس قدر محفوظ تھا کہ جس حدیث کو وہ نہیں جانتے تھے وہ حدیث ہو ہی نہیں سکتی، ملاحظہ ہو مقدمہ فتویٰ ابن تیمیہ (ج ۱) اور یہی دعویٰ دوسرے سلفی حضرات بھی اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اور حاضری حریم کے موقع پر نجدی علماء سے بھی یہی بات بار بار سنی گئی، اس سے یہ نتیجہ صاف نکلتا ہے کہ جس حدیث سے حافظ ابن تیمیہ واقف نہ تھے وہ تو حدیث نہیں ہو سکتی اور جن احادیث کے بارے میں وہ باطل و موضوع ہونے کا قطعی فیصلہ کر گئے ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ بے سند ہوں گی، اس لئے ہم یہاں چند مثالیں دے کر مذکورہ پندار اور دعویٰ کی غلطی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اور اس موضوع پر پوری بحث و تفصیل الگ مستقل تالیف ”تفردات حافظ ابن تیمیہ“ میں پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتویٰ جلد اول کے آخر میں ایک مستقل فصل ان تین احادیث کے ذکر کے لئے قائم کی ہے جس سے بتوں ان کے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ سب ان کے علم و تحقیق کی رو سے باطل ہیں۔

(۱) فقہا کا قول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے بیع و شرط سے ممانعت فرمائی ہے، بے شک یہ حدیث باطل ہے اور یہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی نہیں ہے، بلکہ صرف منقطع حکایات میں بیان ہوتی چلی آئی ہے۔

(۲) فقہاء کا قول ہے کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا، یہ بھی باطل ہے۔

(۳) ان ہی باطل احادیث میں سے حدیث محلل سباق ”من ادخل فرسا بین فرسین“ بھی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے اور اسی طرح ثقہ راویوں نے اصحاب زہری سے عن الزہری عن سعید بن مسعود عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ بنا کر مرفوعاً روایت کر دیا۔

اہل علم بالحدیث جانتے ہوں کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا نہیں تھا اور اس بات کو امام ابو دلاؤد جستانی وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سفیان بن حسین زہری سے نقل روایت میں غلطی کیا کرتے تھے اور اسی لئے ان کی انفرادی روایات سے استدلال نہیں کیا جاتا، پھر یہ کہ محلل سباق کی کچھ اصل شریعت نہیں ہے اور نہ حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے امر فرمایا ہے، نیز حضرت ابو عبیدہ وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ انعام رکھ کر مسابقت (گھڑ دوڑ وغیرہ کا مقابلہ) کرایا کرتے تھے اور کسی محلل کی دراندازی نہ کراتے تھے اور جن فقہانے اس کی ضرورت بتلائی ہے انہوں نے محلل کے بغیر مسابقت کو قمار (جوائے) کی شکل سمجھا ہے حالانکہ محلل کے سبب وہ اس کو قمار ہونے سے بچا بھی نہیں سکتے، کیونکہ محلل کی وجہ سے تو اور بھی زیادہ مخاطرہ اور قمار کی صورت بن جاتی ہے اور محلل کی صورت میں ظلم الگ ہوگا اس لئے کہ وہ اگر جیت گیا تو انعام لیگا ہار گیا تو دوسرے کو کچھ نہ دے گا، جبکہ دوسرا ہارنے پر بھی انعام یا تاوان دے گا، لہذا محلل کی دراندازی ظلم ہوگی جس کی اجازت شریعت نہیں دے سکتی اور اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل دوسری جگہ کر دی گئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۹۵ مطبعۃ اعاصم، قاہرہ)

ہم یہاں دلائل کے ساتھ واضح کریں گے کہ جن احادیث کو اوپر کے مضمون میں حافظ ابن تیمیہ نے باطل اور موضوع قرار دیا ہے وہ کسی طرح بھی اس برتاؤ کی مستحق نہیں تھیں شاید وہ یہ سمجھے ہیں کہ صرف وضع حدیث ہی گناہ کبیرہ اور جرم شرعی ہے لیکن صحیح و ثابت حدیث کو موضوع و باطل قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں ہی چیزیں اہل حق و اصحاب تحقیق کے لئے شایان شان نہیں ہیں، اسی لئے محقق اکابر امت نے ہر دو فیصلوں میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، اور ابن جوزی ضعیفی وغیرہ کی غیر محتاط روش کو علماء نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا (اول نمبر میں وہ سب احادیث زیارۃ نبویہ ہیں جن کو حافظ ابن تیمیہ نے موضوع و باطل قرار دیا تھا)۔

تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب

علامہ و محدث ابن رشد مالکی نے بہت تفصیل کی ہے آپ نے لکھا ہے :- بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ بیع درست نہیں ہوتی، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صرف ایک شرط بیع میں ہو تو درست ہے زیادہ ہو تو ناجائز، امام مالک کے یہاں بڑی تفصیل و تقسیم ہے، بعض قسم کی شرطیں درست ہیں اور بعض کی وجہ سے بیع نادرست ہوگی، امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حدیث صحیح مسلم بروایت حضرت جابرؓ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع کے ساتھ شرط استثناء کو ممنوع فرمایا دوسری دلیل بروایت امام اعظم ابو حنیفہؒ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع و شرط سے منع فرمایا، لہذا بیع و شرط دونوں فاسد و باطل ہیں الخ (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۹ ج ۲) حافظ ابن حزمؒ نے بھی سب کے دلائل ذکر کئے جن میں امام مالک کی روایت مذکورہ بھی نقل کی ہے اور امام احمدؒ کی دلیل پر نقد بھی کیا اور لکھا کہ حدیث نبیؐ بیع بشرطین سے ان کا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ایک شرط والی بیع جائز ہے اس سے تو حضور علیہ السلام کا ارشاد خاموش ہے، لہذا دوسری جگہ سے اس کا حکم دیکھا جائے گا چنانچہ دیکھا گیا کہ دوسری حدیث بریرہؓ موجود ہے (جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے) وہ یہ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو شرط بھی کہتے ہیں اللہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے، لہذا ایک شرط بھی باطل ہوگی اور جو معاملہ ایک شرط کے ساتھ کیا جائے گا وہ بھی باطل ہوگا، واللہ التوفیق (المحلی ص ۴۱۶ ج ۸) اس سے معلوم ہوا کہ بیع و شرط والی صورت کو ممنوع قرار دینے والے امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ وغیرہ کے پاس

دلیل میں تین حدیث ہیں اور اگر امام صاحب والی روایت میں کوئی علت قادم ہوئی تو حافظ ابن حزم چونے والے نہیں تھے وہ ضرور نقد کرتے کیونکہ ان کے یہاں کسی کی رعایت نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود بھی بیع و شرط کو باطل قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی سے اتفاق یہ ہے اس لئے گویا امام صاحب کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیا ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی وہ حدیث استدلال کے لائق تھی۔

بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار میں علامہ شوکانی کا قول نقل کیا کہ امام شافعی و ابو حنیفہ اور دوسروں نے بیع کے ساتھ استثناء رکوب وغیرہ کو ناجائز قرار دیا ہے، بوجہ حدیث نبی عن بیع و شرط و حدیث نبی عن الثیاء اور کہا کہ حدیث جابر میں بہت سے احتمالات ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں کہا گیا کہ حدیث نبی عن بیع و شرط میں اول تو کچھ کلام ہے دوسرے وہ عام ہے لہذا اس کو حدیث جابر پر مبنی کریں گے جو خاص ہے الخ (بستان ص ۲۷ ج ۲) یہاں علامہ شوکانی نے بھی حدیث نبی عن بیع و شرط میں صرف کلام بتلایا جو ضعف کی طرف اشارہ ہے اس کو باطل و موضوع نہیں کہا حالانکہ حافظ ابن تیمیہ ان ہی کے ہم مشرب ایسا حکم لگا چکے تھے وہ چاہتے تو ان کی بھی تائید کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو باطل نہیں سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ حدیث جابر (بیع جمل والی) کے مقابلہ میں ایک تو حدیث حضرت عائشہؓ پر ہی قصہ بریرہ میں جس سے ہر مخالف مقتضائے عقد شرط کا بطلان ثابت ہے، دوسرے حدیث حضرت جابر بن عبد اللہؓ میں وارد ہے اور تیسری حدیث نبی عن بیع و شرط والی ہے (فتح الباری ص ۱۹۸ ج ۵) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی حدیث نبی عن بیع و شرط کو قابل استدلال سمجھا ہے ورنہ ظاہر ہے موضوع و باطل حدیث نہ قابل ذکر ہوتی ہے نہ لائق استدلال، حافظ ابن حجر کی مشہور و معروف کتاب ”بوغ المرام من جمع ادب الاحکام“ کی شرح سبل السلام جو غالباً جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نصاب دورس میں بھی داخل ہے، اس کے کتاب البیوع میں حدیث عمر بن شعیبہ یا ”نحل سلف و بیع درج ہے، اس کے بعد لکھا اس حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اسی حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور اسی حدیث کی تخریج حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بروایت امام ابو حنیفہ عمرو بن شعیبہ مذکور سے بہ لفظ نبی عن بیع و شرط کی ہے اور اسی طریق سے طبرانی نے بھی اوسط میں اس کی تخریج کی ہے، اور وہ غریب ہے اور اس کی روایت ایک جماعت محدثین نے کی ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو غریب کہا ہے۔ (سبل السلام ص ۱۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف یا غریب تو ضرور سمجھا مگر موضوع و باطل کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حدیث کو بہ کثرت محدثین نے ذکر کیا ہے، پھر یہ دعویٰ حافظ ابن تیمیہ کا کس طرح درست ہوگا کہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی اس حدیث کا ذکر نہیں ہے، جبکہ سبل السلام میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا کہ یہ امام صاحب والی حدیث وہی حدیث ہے جو اباب صحت نے دوسرے الفاظ سے روایت کی ہے، رواۃ سند اور معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ سے پہلے ابن قدامہ حنبلی نے بھی اپنی شرح کبیر (ص ۵۳ ج ۴) میں ایسا ہی دعویٰ کیا تھا کہ امام شافعی و اصحاب الرائے نے ایک شرط اور دو شرطوں میں فرق نہیں کیا اور وہ حضرات حدیث نبی عن بیع و شرط روایت کرتے ہیں، جو بے اصل ہے اور امام احمد نے اس کو منکر کہا اور کسی مسند میں بھی اس کی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، لہذا اس پر اعتما نہیں کیا جاسکتا، علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی عم فیضہم نے عبارت مذکور نقل کر کے لکھا: اس سے معلوم ہوا کہ ابن قدامہ کی نظر کتب حدیث پر بہت کم ہے، کیونکہ اس حدیث کی روایت حافظ حدیث طلحہ بن محمد نے اپنی مسند امام میں عن ابی العباس بن عقدہ عن الحسن بن القاسم عن الحسین النجفی عن عبد الوارث بن سعید کی ہے اور

۱۔ یہ کلام بھی بحیثیت تفررداوی کے ہے۔ (مؤلف)

۲۔ غرابت کی بات انھیں الجیر ص ۲۳۷ میں ابن ابی الفوارس سے بھی نقل ہوئی اس سے بھی مراد تفررداوی ہے جبکہ تفررداوی عیب نہیں ہے۔ (مؤلف)

حافظ حدیث ابن خسر نے بھی اپنی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، نیز قاضی ابوبکر انصاری اور ابونعیم اصفہانی نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو جامع المسانید ص ۲۲ ج ۲، اور اسی سند سے طبرانی نے اوسط میں، حاکم نے علوم الحدیث میں، اور ان ہی کے طریق سے محدث شہیر عبدالحق نے بھی اپنے احکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت کیا، جو حجت مانا گیا ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے حفاظ حدیث نے حدیث مذکور کو اپنے معاجیم اور مسانید و مصنفات میں ذکر کیا ہے، ایسی حالت میں اس کو بے اصل یا موضوع قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے! اور امام احمدؒ کا منکر کہنے کا اشارہ تفر در اوی کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے مقدمہ علماء السنن میں واضح کیا ہے کہ امام احمدؒ اور دوسرے کچھ حضرات کی یہ اصطلاح تھی کہ حدیث فرد کو بھی جس کا دوسرا متابع نہ ہو، منکر کہتے تھے حالانکہ ثقہ راوی کا تفر د کسی حدیث کے لئے تفر د نہیں ہے اور نہ اس سے کسی حدیث یا راوی کا ضعف ثابت ہوتا ہے، اسی لئے وہ حضرات حدیث صحیح و حسن پر بھی محض تفر در اوی کی وجہ سے منکر کا اطلاق کر دیا کرتے تھے، اور اگر کہا جائے کہ امام احمدؒ کا اس حدیث پر عمل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کا اس پر عمل کرنا اس کی دلیل صحت ہے، کیونکہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اور امام صاحب و امام شافعیؒ کا درجہ حدیث میں امام احمدؒ سے کم نہیں ہے، پھر ان دونوں کا تقدم و سبقیت کا شرف الگ رہا کہ امام صاحب تابعین میں سے اور امام شافعیؒ تابع تابعین سے تھے، اور امام احمدؒ کا زمانہ ان دونوں سے بہت بعد کا ہے، اور فقہ میں بھی وہ ان دونوں کے عمال ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۱۱۳ ج ۱۳) ابن القطان نے جو حدیث مذکور کی علت ضعف امام ابوحنیفہؒ قرار دی ہے، کافی الزیلعی ص ۸۷ ج ۲ اس کا جواب کہہ کر محدثین و اکابر امت کی طرف سے بارہا دیا جا چکا ہے، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ علماء السنن، و مقدمہ انوار الباری وغیرہ۔

تفر و حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ

آپ کے نزدیک بیع و شرط میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ ایک دو کی قید آپ نے لگائی ہے بلکہ آپ نے لکھا کہ ”بیع اور دوسرے سب عقود میں شرطیں لگانا درست ہے، صرف اتنا دیکھ جائے گا کہ کوئی شرط مخالف شرع نہ ہو“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۷۱ ج ۴) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس معاملہ میں امام احمدؒ کا مسلک بھی ترک کر دیا ہے جو ایک شرط کو جائز اور زیادہ کو ممنوع کہتے ہیں، پھر معلوم نہیں، دو شرطوں کی ممانعت والی حدیث کو بھی وہ باطل قرار دیتے ہیں (جس کی ابن ماجہ کے علاوہ سب ارباب صحاح نے روایت کی ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کی تصریح بھی کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے جدا مجہد نے بھی منقحی الاخبار میں اس کو درج کیا ہے) یہ صحیح مانتے ہیں تو اس کا کیا جواب دیں گے۔

واضح ہو کہ اختلاف ان شروط میں ہے جو مقتضائے عقد نہ ہوں، ورنہ جو مقتضائے عقد ہوں ان کو شرط کہنا ہی فضول ہے کیونکہ وہ امور تو بلا شرط لگائے بھی خود بخود حاصل ہوں گے، اس لئے عقد کا حکم بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ شروط خلاف مقتضائے عقد کے ساتھ بھی بیع کو درست بتلاتے ہیں۔

تحقیق حدیث ۳

حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن تغیر الطحان کو بھی باطل قرار دیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی بھی ان کے جدا مجہد نے منقحی الاخبار میں تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو بستان الاخبار ص ۹۰ ج ۲ جو نیل الاوطار شوکانی کا اختصار شیخ فیصل ابن عبدالعزیز، س مبارک قاضی الجوف کی تالیف اور مطبعہ سنیہ کی طبع شدہ ہے، یہ سب باہم متناقض کتابیں سلفی حضرات ہی کی کوششوں سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں اور امت کو انتشار خیال و تفریق میں مبتلا کر رہی ہیں اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم کلمہ توحید اور اتحاد مسلمین کی سعی کر رہے ہیں، بستان میں اس حدیث کے تحت یہ بھی لکھا ہے کہ اسی حدیث سے مسند حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوالکلیب کے بارے میں ذہبی نے لایعرف اور اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جہاں جمہور امت و سلف اور ائمہ اربعہ مجتہدین کے خلاف بہ کثرت تفردات اصول و عقائد اور فروع و مسائل میں کئے ہیں

وہاں اپنے جدا مجد محدث کبیر ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ کا خلاف بھی بہت سے مسائل میں کیا ہے اور طلاق شداث کے مسئلہ میں تو یہاں تک کہہ دیا کہ میرے جدا مجد اگرچہ فتویٰ تو جمہور کے مطابق دیتے تھے مگر خفیہ طور سے وہی بتلاتے تھے جو میری تحقیق ہے، وامتد تعدی اعلم۔

اس حدیث کے بارے میں پوری تفصیل تو اعلیٰ اسنن ص ۱۵۵ ج ۱۶ میں دیکھ لی جائے، مختصر یہ کہ راوی ہشام اول تو اس کی توثیق بھی ہوئی ہے پھر وہ اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں دوسرے دو طریق سے بھی اس کی روایت کی ہے اور وہ دونوں سندیں جید ہیں، اور تینوں سندیں باہم مل کر اور بھی زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہیں، ان کے علاوہ محدث شہیر عبدالحق نے اپنی احکام میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں بھی اس روایت کو لیا ہے۔

اس کے بعد ہم اور بھی ترقی کر کے ایک ایسی بڑی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں جن کے فیصلہ سے حافظ ابن تیمیہ بھی انحراف نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کے فتاویٰ اور ساری تحقیقات عالیہ کا بڑا مدار محدث ابن عقیل پر ہے اور اسی لئے جگہ جگہ ان کے اقوال سے سند لی ہے، اگرچہ بہت سی جگہ ان سے نقل میں غلطی بھی کی ہے، مثلاً زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا عدم جواز ان کی طرف منسوب کر دیا اور تو سل نبوی کو بھی ناجائز بتلایا حالانکہ ان دونوں مسائل میں وہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ ہم نے ان دونوں مسائل کی تحقیق میں درج کر دیا ہے، الحمد للہ ایسے بہت سے عجیب و غریب انکشافات انوار اباری کی روشنی میں حاصل ہوتے رہیں گے، علامہ موفق جنبی نے المغنی میں لکھا: - امام ابو حنیفہ و امام شافعی امام مالک امام لیث و ناصر نے عدم جواز اجرت بعض معمول بعد العمل پر استدلال کیا کہ پھر لکھا کہ ابن عقیل نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اور عنت ممانعت بعض معمول کو اجد عمل بناتا ہے، الخ اس سے ثابت ہوا کہ ابن عقیل بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ و لکیہ کے ساتھ تھے، اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ موضوع و باطل کہتے ہیں، اس کو دارقطنی، بیہقی، طحاوی، عبدالحق اور جدا مجد ابن تیمیہ اور ان کے استاذ علامہ ابن عقیل صحیح و قابل استدلال قرار دے چکے ہیں، کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ علم کے پہاڑ ہیں مگر جب غلطی کرتے ہیں تو وہ بھی ایسی ہی بڑی کرتے ہیں دوسرے فرمایا کرتے تھے کہ جو رائے قائم کر لیتے ہیں پھر اس پر بڑی سختی سے جم جاتے ہیں اور دوسروں کے دلائل و برہین کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے، بس اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے اور اس بات کی تصدیق امام اہل حدیث علامہ شفاء اللہ صاحب امرت سرائی بھی کرتے تھے، جیسا کہ ہم نے نطق انور میں نقل کیا ہے۔

تحقیق حدیث ۴

حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ حدیث محلل سباق حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب کا قول ہے اور سارے علماء حدیث یہی کہتے ہیں کہ یہ قول رسول نہیں ہے اور اس بات کو امام ابو داؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے کوئی حکم نہیں فرمایا الخ، اب ان سب دعویٰ کے خد ف ہماری گزارشات ملاحظہ ہوں۔ - حافظ ابن تیمیہ کے جدا مجد نے منشی الاخبار میں مستقل عنوان قائم کیا ”باب ماجاء فی المحلل و داب السبق“ پھر سب سے پہلے یہی محلل سباق والی حدیث مرفوعاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی اور لکھا کہ اس حدیث مرفوع کی روایت امام احمد ابو داؤد ابن ماجہ نے کی ہے۔

پھر شارح علامہ شوکانی کی تحقیق درج ہے جس میں انہوں نے حدیث مذکور کا مطلب واضح کیا ہے، غائباً ان کے سامنے حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا تحقیق نہیں ہے یا اس کو انہوں نے قابل اعتناء نہیں سمجھا اور اغلب یہ ہے کہ ان کی اپنی رائے اس بارے میں بھی حافظ ابن تیمیہ

کے خلاف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ پہلے زمانہ کے سلفی حضرات (غیر مقلدین) علامہ شوکانی پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، اور اب حافظ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف زیادہ مائل ہیں اور چونکہ نجدی علماء و عوام بھی ان ہی دونوں کے قبیح ہیں، اس لئے ہندو پاک کے اہل حدیث کا نجد و حجاز کے وہابی و تمیمی حضرات کے ساتھ اتحاد ہو گیا ہے اور اب یہ سب مل کر ان دونوں کی دعوت کو عام کر رہے ہیں اور ان کی کتابوں کی اشاعت بھی بڑے پیمانہ پر کر رہے ہیں، اسی صورتحال کو دیکھ کر ہمیں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و شواذ پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ورنہ ہم نے پہلے انوار الباری میں ان کے صرف موافق اقوال و تحقیقات پیش کی تھیں، اور اب بھی ہم ان کی بڑی عظمت و جلالت قدر کے قائل ہیں، لیکن جمہور سلف و خلف کے خلاف تفردات و شذوذات کو بطور دعوت آگے لانا اور ان کی اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا، نہ صرف یہ کہ وقت کے حالات کا مقتضی نہیں، اس سے مسلمانوں میں تشمت و انتشار اور تفریق بھی پھیلتی ہے، پہلے نجد کے علماء و عوام بھی امام احمد کے قبیح تھے، اب وہ بھی رفتہ رفتہ ان کی تقلید سے نکل کر حافظ تیمیہ کے قبیح و مقلد بننے جا رہے ہیں اور ان کا مرتبہ امام احمد سے بھی زیادہ سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ ائمہ اربعہ میں کسی ایک امام کے درجہ کو بھی بعد کے علماء میں سے کوئی نہیں پہنچ سکا، پھر حیرت ہے کہ یہ سب لوگ اپنے آپ کو سلفی لکھتے ہیں حالانکہ ساتویں، آٹھویں صدی اور بعد کے لوگوں کی اتباع کرنے والے کسی وقت بھی سلفی نہیں ہو سکتے، ہاں! اگر یہ صرف امام احمد کا اتباع کرتے تب بھی سلفی کہلانا درست ہو سکتا تھا۔

بقول حافظ ابن تیمیہ امام غزالی علمائے متاخرین میں سے تھے جن کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے، اس لئے وہ خود تو ان سے بھی کئی سو سال بعد کے ہیں لہذا ان کے اتباع کرنے والے اور پھر ان سے بھی کئی سو سال بعد والے علامہ شوکانی و شیخ محمد بن عبدالوہاب کے قبیحین کس طرح سلفی ہو سکتے ہیں؟! ہم سمجھتے ہیں کہ ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق ائمہ اربعہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں صحیح طور سے متحقق ہو گیا تھا اور ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل متفقہ ہیں، صرف ایک چوتھائی میں اختلاف ہے، اور وہ بھی چند مسائل کے علاوہ شدید قسم کا نہیں ہے، پھر امام اشعری و تریذی نے اصول و عقائد کے مسائل بھی پوری طرح واضح کر دیئے تھے، ان میں بھی اختلاف صرف پانچ سات مسائل کا ہے اور زیادہ اہم نہیں، پھر ان کے تلامذہ کبار محدثین و متکلمین نے تمام کلامی مسائل کی تحقیقات و توضیحات کتابوں میں مدون کر دی تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہ نے آکر بیسویں صدی و فروعی مسائل میں اپنی الگ رائے جمہور سلف و خلف متقدمین کے خلاف قائم کر کے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈال دی، مگر اتنے طویل عرصے میں اس کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہو سکی تھی، اب اس کو سعودی حکومت کی سرپرستی مل جانے سے مستقل دعوت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے، جس کے اثرات دور دور تک پہنچ رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس طرف زیادہ توجہ دینی پڑی اور ہم صرف اتنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ کا تعارف پورا کرادیں اور خاص طور سے ان کے تفردات کو نمایاں کر دیں تاکہ لوگ غلط فہمی میں نہ رہیں، ہم نے پہلے لکھا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اپنے ”رجوع“ میں لکھا تھا کہ ”میں نے بعض مسائل میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے خیالات سے متاثر ہو کر جمہور سلف و خلف کے خلاف رائے اختیار کر لی تھی، مگر اب مجھے ان کی غلطی معلوم ہو گئی ہے، اس لئے ان سے بھی اور دوسرے مسائل سے بھی جن میں، میں نے جمہور امت کے خلاف کچھ لکھا ہو سب سے رجوع کرتا ہوں، اور اپنے سے تعلق رکھنے والے اہل علم و قلم سے بھی گزارش ہے کہ وہ جمہور کے خلاف رائے کرنے اور لکھنے سے احتراز کریں۔“

جب بات یہاں تک آگئی تو اپنا یہ خیال بھی ذکر کر دوں کہ اپنے زمانہ سے قریب کے حضرات میں ”مفتی محمد عبدہ پھر علامہ رشید رضا، پھر مولانا عبید اللہ صاحب سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد اور اب علامہ مودودی اور ان کے قبیحین خاص بھی حافظ ابن تیمیہ سے کافی متاثر ہوئے ہیں، اور ان ہی حالات کو دیکھتے ہوئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ نے حافظ ابن تیمیہ و شیخ محمد بن عبدالوہاب کے

تفردات پر رد و نقد کی طرف توجہ فرمائی تھی، اس کے بعد گزارش ہے کہ حدیث محلل سابق کی روایت امام احمد نے بھی اپنی مسند میں مرفوعاً کی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۲۶ ج ۱۲ اور حاشیہ میں اس کی تخریج ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن، بیہقی و مستدرک حاکم سے نقل کی ہے اور لکھا کہ حاکم و حافظ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے، واضح ہو کہ حافظ ابن حزم سے کسی موضوع و باطل حدیث کی تصحیح بہت مستبعد ہے، علامہ نووی شارح مسند نے لکھا: - مسابقت باعوض بالا جماع جائز ہے، لیکن شرط ہے کہ عوض دونوں جانب سے نہ ہو، یہ ہو تو تیسرا محمل بھی ہو (مسند مع نووی ص ۱۳۲ ج ۲) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اہل علم نووی کے زمانہ تک اجماعی سمجھا جاتا تھا، جس کے خلاف حافظ ابن تیمیہ نے فیصلہ کیا کہ مسابقت ہر طرح جائز ہے، خواہ انعام و شرط دونوں طرف سے ہی ہو اور خواہ کوئی محمل بھی نہ ہو، کیونکہ وہ اس حدیث کو ہی نہیں مانتے، جس سے محلل کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا: - سفیان بن حسین سے غلطی ہوئی کہ حضرت سعید بن المسیب کے اثر موقوف کو حدیث مرفوع بن کر پیش کر دیا حالانکہ اہل علم بالحدیث پہچانتے ہیں کہ یہ رسول اکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، اور اس بات کو ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے ان اہل علم بالحدیث کے نام نہیں بتلائے جو اس کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور جن کا نام لیا کہ ابوداؤد نے بھی ایسا کہا ہے، اس کی جانچ تو ان کی کتاب ابوداؤد ہی سے ہو سکتی ہے، ذلک کا اشارہ اگر معرفت علماء کی طرف ہے تو وہ انہوں نے ذکر نہیں کی، اور اگر اس حدیث کے قائل مرفوع نبوی نہ ہونے کی طرف ہے تو وہ کیسے؟ جبکہ ابوداؤد نے خود ہی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، آگے انہوں نے لکھا کہ سب لوگوں کا زہری سے روایت کرنے میں ان کی غلطی کرنے کے بارے میں اتفاق ہے، یہ بات بڑی حد تک درست ہے لیکن کلی طور پر یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عجل و بزار نے مطلقاً ثقہ کہا اور ابو حاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے استدلال نہ ہوگا، مثال ابن اسحاق کے اور وہ مجھے سلیمان بن کثیر سے زیادہ محبوب ہیں، ابوداؤد نے امام احمد سے نقل کیا کہ وہ مجھے صالح بن الخضر سے زیادہ محبوب ہیں، عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے مگر کچھ تھوڑے درجہ میں مضطرب فی الحدیث تھے، یعقوب بن شیبہ نے کہا کہ وہ صدوق ثقہ تھے مگر ان کی حدیث میں ضعف تھا (تہذیب ۱۰ ج ۲) بہر حال یہ تسلیم ہے کہ اکثر حضرات ناقدین رجال نے صرف زہری سے مرویات میں ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تفصیلی وجہ یہ بتلائی کہ ان پر صحیفہ زہری مخطوط ہو گیا تھا، اس لئے اس سے روایات الٹ پٹ کر نقل کر دیتے تھے (تہذیب ۱۰ ج ۲)

ہذا اگر ان کی متابعت دوسرے راویوں کے ذریعے مل جائے تو وہ ضعف بھی ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ ابویعلیٰ نے ابن معین سے صدقات کے باب میں ان کی کسی روایت عن الزہری کے متعلق پوچھا تو انہوں نے یہی جواب دیا کہ کسی نے ان کی اس میں متابعت نہیں کی اس لئے وہ صحیح نہیں (ایضاً) اب دیکھنا یہ ہے کہ زیر بحث روایت محض میں بھی ان کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اگر ہے تو ان کا فرد ختم ہو جائے گا اور حدیث ضعف سے قوت کی طرف آجائے گی، کذب و جھوٹ کی طرف تو ان کو کسی نے بھی منسوب نہیں کیا ہے، سب نے ہی صدوق و ثقہ مانا ہے اور غالباً اسی لئے ان کی روایت امام احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی وغیرہ نے لی ہے اور یہ بات خود ابن تیمیہ نے بھی مان لی ہے کہ ان کی روایت عن الزہری سے استدلال بحالت انفراد نہیں ہوگا، گویا بحالت متابعت ہو سکتا ہے، تو اب ہم یہ بھی بتلاتے ہیں کہ وہ اپنی اس روایت محلل میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ایک دو بھی نہیں چار متابع موجود ہیں، اور وہ سب خود ابوداؤد ہی میں اس روایت کے ساتھ موجود ہیں، ایک تو سعید بن بشیر، دوسرے معمر، تیسرے شعیب، چوتھے عقیل، یہ سب بھی زہری کے تلامذہ حدیث ہیں اور امام ابوداؤد نے یہ آخری تینوں راوی ذکر کر کے یہ بھی صریحت کر دی کہ ان سب کی روایت موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث صحت و قوت کے اونچے مرتبہ پر پہنچ گئی، آپ نے لکھا کہ اس حدیث کو تین حضرات نے بھی امام زہری سے اور امام زہری نے اوپر کے اہل علم حضرات سے روایت کیا ہے، لہذا یہ ہمارے نزدیک ”اصح“ ہو گئی، یہ بھی

واضح ہو کہ امام ابو داؤد نے صراحت کے ساتھ مستقل طور سے ”باب فی المحلل“ قائم کیا ہے اگر ان کے نزدیک اس کا ثبوت کسی مرفوع حدیث سے نہ ہوتا تو کیا صرف ایک تابعی سعید بن المسیب کا اثر ذکر کرنے کے لئے وہ باب باندھتے اور کیا اس کی کوئی نظیر ابو داؤد سے پیش کی جاسکتی ہے، آج کل کے سلفی حضرات ہی اس کی جوابدہی کریں، غرض حافظ ابن تیمیہؒ نے جو تاثر امام ابو داؤد کے بارے میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو سکتا، اہل علم و تحقیق اچھی طرح فتویٰ ابن تیمیہ کی عبارت کو پڑھیں اور پھر ابو داؤد کو بھی دیکھیں اور خود ہی انصاف کریں۔

اس پوری تفصیل سے ناظرین اندازہ کریں گے کہ حافظ ابن تیمیہ کس طرح اپنی بات گھم پھرا کر اور گول مول انداز میں پیش کر کے ثابت کرنے کے عادی ہیں، اور گہری نظر سے ان کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے جان سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے تمام تفردات میں یہی روش اختیار کی ہے اور اسی لئے ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر متبصر عالم محنت و کاوش کر کے اگر مالہ و ماعلیہ کا مطالعہ کر سکے تو وہ ان کے ہر تفرد و شذوذ کی تمام کمزوریوں پر مطلع ہو سکتا ہے، واللہ الموفق والمعين، کسی نے تو سل کے بارے میں دریافت کیا تو اس کے ساتھ حلف بغیر اللہ، قبر پرستی اور دوسرے بہت سے شرک والے افعال ملا کر جواب دیا کہ یہ سب ہی شرک ہے حالانکہ سوال کرنے والے نے صرف تو سل نبوی کا حکم دریافت کیا تھا، دوسری شرک کی باتوں کو تو سب ہی جانتے ہیں، تو اصل جواب تو چند سطر یا زیادہ سے زیادہ ایک دو صفحہ کا تھا مگر اس کے ساتھ دوسرے الجھو، گھماؤ اور چکراتنے دے دیئے کہ تو سل کے نام کا رسالہ ۱۶۸ صفحہ کا بن گیا۔

بالکل ایسی مثال ہے کہ جیسے فتنہ خلق قرآن کے زمانہ میں بعض زکی و ذہین علماء مبتلا ہوئے اور ان سے حکومت عباسیہ کے دار و گیر کرنے والوں نے پوچھا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ کی چار انگلیوں کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ دیکھو یہ زبور، توراۃ، انجیل اور قرآن مجید یہ سب مخلوق ہیں، اشارہ چونکہ انگلیوں کی طرف تھا اور بظاہر گنتی ہو رہی تھی اور جان بھی بچ گئی، کیونکہ وہ لوگ مخلوق ہی کہلاتا چاہتے تھے ورنہ جس قتل کی سزا دیتے، خیر! تو سل پر ہم نے مستقل طور سے لکھا ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کا مکمل جواب آجایگا، ان شاء اللہ۔

یہاں زیر بحث حدیث کے بارے میں یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ امام ابن ماجہ نے اس کی روایت، بہت بڑے محدث جلیل ابو بکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور و استاذ الامام البخاری) اور دوسرے محمد بن یحییٰ مشہور محدث و استاد الحمد شین سے کی ہے اور مرفوعاً کی ہے، کیا یہ سب بھی محض ایک اثر تابعی کو مرفوع حدیث بنا سکتے تھے، محدث کبیر ابن ماجہ ابو بکر بن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، یزید بن ہارون، اتنے بڑوں کو بھی کیا غلط کار قرار دیا جاسکتا ہے اور محمد بن یحییٰ کے بارے میں تو سب یہ لکھتے ہیں کہ امام زہری کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے، کیا ان کی تعریف اس لئے تھی کہ وہ امام زہری سے ایسی روایت بھی نقل کر دیں جو ان کو زہری سے بطور حدیث مرفوع قابل اطمینان طریقہ پر پہنچی ہی نہیں، تو کیا وہ صرف اثر سعید بن المسیب تھا، جس کو سب نے غلطی کر کے قول مرفوع نبوی سمجھ لیا، ایسی کچی باتیں حافظ ابن تیمیہ ایسے محدث کبیر کی طرف سے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہیں، آخر میں موصوف نے یہ بھی لکھا کہ محمل کی در اندازی ایک قسم کا ظلم ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کر سکتی، یہ ایک عقلی فیصلہ انہوں نے کیا ہے جس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دوسرے سارے عقلاء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ یہ ظلم ہرگز نہیں، دو آدمی غلطی کر کے قمار جیسے ممنوع شرعی میں مبتلا ہونے جا رہے تھے، تیسرے آدمی نے در اندازی کر کے ان کو ممنوع شرعی سے بچالیا، اول تو یہ ایک کارِ ثواب تھا وہ ثواب بہر صورت اس کو حاصل ہو گیا، پھر اگر وہ دونوں اس کے مقابلہ میں ہار گئے تو ان دونوں کا مقرر کردہ انعام اس کو مل جائے گا، اب صرف ایک صورت میں یہ محروم ہوگا کہ ان پہلے دونوں آدمیوں میں سے کوئی کامیاب ہو جائے تو اس تیسرے آدمی پر ظلم کیا ہوا خاص کر جبکہ اس کو دینا کچھ بھی کسی صورت میں نہیں پڑتا، یہاں سارے عقلاء محدثین و فقہاء کا فیصلہ ایک طرف ہے اور حافظ ابن تیمیہ کا دوسری طرف اس لئے ہمیں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ ایک اہم افادہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے اور نقل کرنا مناسب ہے، آپ نے فرمایا:-

”باب مسابقت میں جو شرعی جائز انعام لینے کا جواز ہے وہ بمعنی حلت ہے، بمعنی استحقاق نہیں ہے، اس لئے اگر ہارا ہوا شخص وہ طے شدہ مال نہ دے تو اس کو قاضی شرعی دینے پر مجبور نہیں کر سکتا، نہ اس کی ڈگری دے گا (انوار المحمود ص ۱۱۷ ج ۲)

حدیث محلل کی مزید تحقیق مشکل الآثار، امام طحاوی ص ۳۶۵ ج ۶ فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، عمدۃ القاری ص ۱۶۱ ج ۱۳، بذل المجہود ص ۲۲۶ ج ۳، انوار المحمود ص ۱۱۶ ج ۲، بدائع ص ۲۰۶، کتاب الامام امام شافعی ص ۱۴۸ ج ۴ میں دیکھی جائے اور خاص طور سے آخر میں تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳ کا حوالہ بھی دینا ضروری ہے کہ علامہ مبارک پوری نے شرح السنہ کی روایت سے بھی حدیث محلل کو مرفوع مانا ہے اور پھر پوری تفصیل محلل کے ذریعہ عقد سباق کو حرمت قرار سے نکالنے کی تحریر کی ہے اب فتاویٰ ابن تیمیہ کی بات درست ہوگی کہ محلل سباق کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، یا تحفۃ الاحوذی کی کہ اس میں ساری باتیں حافظ ابن تیمیہ کے خد ف والی تسلیم کر لی ہیں، سلفی حضرات کوئی تطبیق کی صورت نکالیں تو بہتر ہے ورنہ اگر کسی نے اہتمام کر کے ہندوستان کے سلفی حضرات کی تصانیف سے ایسا سارا، مواد سعودی علماء واولی الامر کو پہنچا دیا تو ان لوگوں کی ساری مراعاتیں اور اتحاد کی اسکیمیں ختم ہو جائیں گی۔

اگر باوجود اختلاف نظریات کے بھی یہ ہندو پاک کے سلفی (غیر مقلدین وہاں باریاب اور سرخرو بنے ہوئے ہیں تو علماء دیوبندی سے اس کی دشمنی ہے کہ باوجود سینکڑوں ہزاروں باتوں میں اتحاد خیال کے بھی ان کے اکابر کو مورد طعن بنایا جاتا ہے اور بنارس کے عربی رسالے صوت ابامعہ میں حضرت علامہ کشمیری دیوبندی اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی وغیرہ کے اختلاف ابن تیمیہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے نجد و حجاز کے سلفی علماء عوام کو ان سے بدظن کرنے کی سعی کی جاتی ہے، والی اللہ المشتکی، وهو المسئول ان یهدیا الی الحق والی طریق مستقیم۔

حافظ ابن تیمیہ کی پیش کردہ تینوں احادیث کی تحقیق اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے نقد مذکور کے بعد یہاں مزید تفصیل کی بظہر ضرورت نہیں رہی تاہم چند دوسری احادیث کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جن کو انہوں نے باطل کہا اور دوسرے اکابر محدثین نے ان کی تصحیح کی ہے تاکہ ہمارے اس دور کے سلفی، نجدی، وہابی و تہیکی حضرات کا یہ پندار بالکل ہی ختم ہو جائے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ باطل و موضوع کہیں وہ صحیح نہیں ہوتی۔

تحقیق حدیث ۵ (رد شمس بدعا النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم)

اس حدیث کو بھی حافظ ابن تیمیہ نے موضوع و باطل کہا ہے جبکہ دوسرے ائمہ حدیث نے امام طحاوی کی روایت کردہ حدیث مذکور کی تحسین پر اعتقاد کیا ہے چنانچہ قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں علامہ قسطلانی نے مواہب میں، علامہ سیوطی نے اپنی تصنیف (مختصر الموضوعات میں منال الصفا فی احادیث الشفاء والثلث البدیعیہ) میں علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں، پوری تحقیق کر کے اس کو باطل کہنے والوں کی تردید کی ہے۔

زیادہ تفصیل کے لئے دیکھی جائے، التقصید الحسنہ للسبکی ص ۱۰۷، غیث الغمام للعلامة عبدالحی لکھنوی ص ۵۸، اعلاء السنن ص ۳۶ ج ۶ و مقدمہ انوار الباری ص ۶۹ ج ۲ وغیرہ، علامہ طحاوی پر حافظ ابن تیمیہ نے کچھ نقد بھی سخت و غیر موزوں الفاظ میں کیا ہے اور ان کی عظمت و شان و جلالت قدر کو گرانے کی سعی کی ہے، جبکہ سب ہی اکابر محدثین نے ان کے علم و فضل و تبحر، ثقہ ہوتے، دیانت، حدیث و علل و ناخ و منسوخ میں ید طولی حاصل ہونے کا اقرار کیا ہے، حافظ مغرب محدث شہیر ابن عبد البر نے جگہ جگہ ان کی عظمت بیان کی اور ان کی کتاب معانی الآثار کی تلخیص کی، اور اپنی تالیفات قیمہ خصوصاً ”التمہید“ میں ان کے اقوال بہ کثرت پیش کئے ہیں حافظ اندنیا ابن حجر عسقلانی بھی باوجود تعصب حنفیت ان کے اقوال پیش کرتے ہیں، مکمل حالات و مناقب علامہ کوثری کی ”الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی“ اور مقدمہ انوار الباری وغیرہ میں دیکھے جائیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری دیوبندی) فرماتے تھے کہ امام طحاوی حدیث و رجوں کے امام عظیم تھے، ان کے دور کے ائمہ حدیث جہاں جہاں بھی تھے اور ان کو امام طحاوی کی خبر ملتی تھی تو وہ آپ کی خدمت میں مصر پہنچتے تھے اور سب ہی آپ کے حلقہ درس میں

پہنچتے تھے اور آپ کی شاگردی کا فخر حاصل کرتے تھے۔

تحقیق حدیث ۶ ”طلق ابن عمر ا مرأته فی الطمث“

بخاری و مسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی اور ان کی طلاق کو معتبر قرار دے کر حضور ﷺ ان کو مراجعت کا حکم فرمایا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ حالت حیض کی طلاق کو باطل و غیر معتبر کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے خلاف حدیث مذکور کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اس کے انکار کے مرادف ہے، پوری تفصیل معارف السنن للمحدث ابنوری عم فیضہم ص ۱۴۶ ج ۶ تا ص ۱۵۹ ج ۶ میں دیکھی جائے۔

تحقیق حدیث ۷ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم وغیرہ)

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی حدیث مذکور روایت کی اور صاحب الفتح الربانی نے مزید حوالوں کی تخریج کی نیز مسند احمد میں دوسری حدیث زجر رسول اللہ ﷺ ان یبال فی الماء الا کذبھی ہے جس میں زجر کا لفظ تفسیح و تحریم پر دل ہے کیونکہ ادب کے لئے زجر کا لفظ موزوں نہیں ہو سکتا اور صاحب فتح الربانی نے لکھا کہ ماء قلیل عن الشافعیہ والحنابلہ ما قات نجاست سے نجس ہو جاتا ہے خواہ اس سے پانی میں تغیر بھی نہ آیا ہو، مدحظہ ہوس ۲۱۷ ج ۱ ص ۲۱۸ ج ۱ اور حنفیہ بھی ماء قلیل کو نجاست (بول و براز وغیرہ) ملنے سے نجس قرار دیتے ہیں اور امام مالک کے تین قول ہیں ایک نجس ہونے کا خواہ پانی میں تغیر بھی نہ آئے، دوسرا مکروہ ہونے کا اور تیسرا غیر مفسد ہونے کا بشرطیکہ تغیر نہ آئے (بدایۃ المجتہد ص ۲۰ ج ۱) معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ ماء قلیل میں نجاست ملنے سے اس کو نجس قرار دیتے ہیں صرف امام مالک کا ایک قول عدم نجاست کا بشرط عدم تغیر اوصاف ہے، ورنہ دو قول ان کے بھی دوسرے ائمہ کے ساتھ ہیں اور خاص بات یہ کہ امام احمدؒ بھی نجاست کے قائل ہیں اور اس میں ان کا دوسرا قول نہیں ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں احادیث نبویؐ مذکور کو صرف ادب پر محمول کیا ہے، گویا پانی پیشاب کرنے سے نجس تو نہ ہوگا صرف بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے، پھر آپ نے یہ فلسفیانہ نکتہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ نجاست جب پانی میں مل کر گھل مل جاتی ہے اور اس کا الگ وجود باقی نہیں رہتا تو پانی کے پاک رہنے میں کوئی تاثر نہ ہونا چاہئے، حالانکہ سارے محدثین عدم نووی، قرطبی، شارح مسم اور حافظ عینی و ابن حجر شرح بخاری وغیرہ نے احادیث نبویؐ مذکورہ کو تحریم کے لئے سمجھا ہے اور کسی نے بھی اس تفلسف کو قبول نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس مسئلہ میں ظاہرین کی طرف ایک قدم ہے، داف دظاہری اس سے بھی آگے تھے کہ وہ ماء را کد میں جواز غلط کے بھی قائل ہوتے، انہوں نے کہا کہ پانی میں صرف پیشاب ہی کرنے کی تو حضور علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ہے، غلط و براز کی تو ممانعت نہیں کی، غور کیا جائے کیا احادیث صحاح قویہ (مرویہ بخاری و مسلم وغیرہ) کی اس طرح سے توجیہ و تاویل کرنا ان احادیث کی صحت معنوی کا انکار نہیں ہے؟! باقی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۲۳۸ تا ۳۳۵ ج ۱ وغیرہ۔

تحقیق حدیث ۸ ”درود شریف بروایت صحاح“

امام بخاریؒ اور دوسرے ارباب صحاح محدثین نے ”صلوة علی النبی علیہ السلام“ کے لئے مستقل باب قائم کر کے احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی دس احادیث روایت کی ہیں، مدحظہ ہوا فتح الربانی ص ۱۹ ج ۱ ص ۲۵ ج ۱ اس کے حاشیہ میں تخریج بھی کردی گئی ہے ”التاج الجامع للاصول“ ص ۱۳۲ ج ۵ میں صحاح ستہ کی مرویہ سب احادیث ایک جگہ کردی گئی ہیں اس کے علاوہ سارے ہی محدثین نے اس کا باب قائم کر کے درود شریف کی عظمت و اہمیت کے پیش نظر اس کا ثورہ و غیر ما ثورہ الفاظ جمع کر کے مدون کئے ہیں اس کے بعد آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے باوجود اپنے عمی تبخر و وسعت علم باحدیث کے بھی ان الفاظ کا صریح

انکار کر دیا جو بخاری شریف ایسی اصلاح الکتاب میں موجود ہیں، حالانکہ آپ کی عادت استدلال کے موقع پر یہ بھی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت نہ کرنے سے بھی اپنے لئے استدلال کر گئے ہیں جو کسی طرح محدثانہ استدلال نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحاح جمع کرنے کا نہ ارادہ کیا تھا نہ دعویٰ کیا ہے، بلکہ امام بخاری سے تو صراحۃً یہ منقول ہے کہ میری کتاب میں صحاح کا انحصار نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی بھی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو ایمان کو قول و عمل سے مرکب نہیں مانتا تھا، اس طرح آپ نے ہزاروں روایات صحیحہ کو اپنی صحیح میں جگہ نہیں دی ہے، اسی طرح یہ بھی تمام علماء حدیث جانتے ہیں کہ آپ نے صرف اپنی مسک کے موافق احادیث ذکر کی ہیں اور مخالف نہیں لی ہیں، ان حالات میں اپنے کسی مسک کی تقویت میں امام بخاری کا کسی حدیث کو ذکر نہ کرنا کیا وزن رکھتا ہے؟! جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عمدۃ ترک شدہ نماز و روزہ کی قضاء کے نادرست ہونے کا فیصلہ کیا اور دلیل یہ بھی دی کہ بخاری و مسلم نے کوئی حدیث قضاء کے مشروع و صحیح ہونے کی روایت نہیں کی ہے، لہذا ان کا روایت نہ کرنا بھی عدم صحت کی دلیل ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہؒ ج ۴ ص ۴۰۴۔

اس حوالہ سے یہ بھی گمان ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر نہ صرف بخاری و مسلم کی مرویات ہی پر تھی بلکہ غیر مرویہ احادیث پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے، پھر کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ وہ کسی حدیث بخاری کا انکار کر دیں اور وہ بھی درود شریف سے متعلق ایسی اہم ترین حدیث کا اور وہ بھی اس طرح کے امام بخاری کے باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ کی ایک حدیث کو اپنے فتاویٰ میں ذکر کریں اور اسی باب کی دوسری حدیث کو نہ صرف نظر انداز کر دیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کر دیں کہ ساری صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اور بیہقی وغیرہ میں ہے تو وہ ضعیف ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۹۰ ج ۱۹ ص ۱۹۷ ج ۱۔

پوری تحقیق پڑھنے کے بعد یہ واضح ہو جائے گا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا طرز تحقیق، طرز استدلال اور محدثانہ بحث و نظر کا معیار کیا تھا، پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی بعینہ اسی طریقہ کو اپنایا ہے بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے پیرایہ بدل کر وہ سب کچھ وہی کہتے ہیں جو ان کے شیخ فرما گئے ہیں، حتیٰ کہ اس مقام پر انہوں نے بھی بخاری کی مذکورہ روایت کو نظر انداز کر دیا جس پر حافظ ابن حجر نے تنبیہ کی اور لکھا کہ حافظ ابن قیمؒ سے غفلت ہو گئی کہ وہ بخاری کی روایت کو نظر انداز کر گئے الخ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، غالباً حافظ ابن حجر کے سامنے فتویٰ ابن تیمیہؒ نہیں آ سکے تھے، اسی لئے انہوں نے بہت سی جگہ صرف حافظ ابن قیمؒ کا رد کیا ہے، حالانکہ وہی باتیں فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں بھی موجود ہیں۔

انوار الباری میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسی سب ہی فروگزاشتوں کی نشاندہی مکمل حوالوں کے ساتھ کر دی جائے گی تاکہ تحقیق کا حق ادا ہو جائے، ہمارے سلفی بھائیوں کو حافظ ابن تیمیہؒ یا شیخ محمد بن عبد الوہاب پر ذرا سنا نقد بھی ناگوار ہوتا ہے اور وہ اس پر طرح طرح سے منہ بناتے ہیں اور نقد کرنے والوں کا منہ نوچنے کو تیار ہو جاتے ہیں، ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ ہم بھی ان حضرات کی جلالت قدر اور عظمت علم و تبحر کے منکر نہیں لیکن افراط و تفریط سے بچنے کی ضرورت ہے، جمہور سلف و مقتدین کے مقابلہ میں کسی بھی مخالف فیصلے پر سو بار غور کرنا ہو گا ورنہ یہ امت مرحومہ سخت انتشار و افتراق کا شکار ہو جائے گی، ہم سب کی مقررہ و متعینہ راہ صرف ”ما انا علیہ واصحابی“ ہے اس کو بدلنے کی ادنیٰ سعی بھی خسارہ عظیم سے دوچار کر دینے والی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہؒ اور کتاب التوحید کی طباعت و اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا بہت مبارک، مبروک اور قابل تحسین، مگر ان کے تفردات اور ان نظریات و فیصلوں پر تنقید کو بھی روار کھئے جن سے سلف کے فیصلے مسترد ہو جاتے ہیں اور تفریق بین المؤمنین کے راستے ہموار ہوتے ہیں۔

بطور نمونہ ہم نے یہاں چند احادیث کی تحقیق پر قلم اٹھایا ہے، اس کو ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اس خیال و ادعا کو ختم کریں کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھ دیا کہ موضوع و باطل ہے وہ ضرور ایسی ہی ہے، یا جس کا وہ انکار کر دیں وہ غیر موجود ہے اور جس حدیث سے وہ خود استدلال کریں وہ ضرور قوی یا قابل استدلال ہے، غلطی سب سے ہوتی ہے اور غلط کو صحیح یا برعکس ثابت کرنے کی سعی کو بہر حال مذموم سمجھنا چاہئے، واللہ بقول الحق وهو یہدی السبیل، اب کچھ تفصیل ملاحظہ ہو۔ فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۱۹۰ ج ۱ پر ۱۵۳ نمبر مسئلہ اس طرح ہے

کہ کسی نے سوال کیا کہ درود شریف سے متعلق دو حدیث ہیں ایک میں کما صلیت علی ابراہیم ہے، دوسری میں کما صلیت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم ہے، کیا دونوں حدیث صحت میں برابر ہیں! اور بغیر آل ابراہیم کے درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی صفحات کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: (۱) یہ حدیث صحاح میں چار وجوہ سے مروی ہے، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور روایت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی ہے کعب بن عجرہ سے جس میں صلیت اور بشارکت کے ساتھ صرف ابراہیم کا ذکر ہے، اور دوسری روایت میں بشارکت کے ساتھ آل ابراہیم کا ذکر ہے، اہل صحاح و سنن و مسنید، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مسند میں اور دوسروں نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

(۲) صحیحین و سنن غلاشہ میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بشارکت کے ساتھ آل ابراہیم ماثور ہے، اور ایک روایت میں بغیر آل کے دونوں جگہ صرف ابراہیم ہے۔

(۳) صحیح بخاری میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے ”قلنا یا رسول اللہ! هذا السلام عليك فكيف الصلوة عليك! قال قولوا اللهم صل على محمد عبدك و رسولك كما صليت على ال ابراہیم و بارک علی محمد و علی آل محمد كما بارکت علی آل ابراہیم“۔

(۴) صحیح مسلم کی حدیث میں صلیت و بشارکت کے ساتھ آل ابراہیم ہے، امام مالک و احمد، ابو داؤد و نسائی و ترمذی نے دوسرے لفظ سے بھی روایت کیا ہے اور اس کے بعض طریق میں صلیت اور بشارکت دونوں کے ساتھ بغیر ذکر آل کے صرف ابراہیم، اور ایک روایت میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بشارکت کے ساتھ آل ابراہیم مروی ہے۔

(۵) یہ سب احادیث مذکورہ جو صحیح میں ہیں نہ ان میں سے کسی میں اور نہ دوسری کسی منقول میں میں نے لفظ ابراہیم و آل ابراہیم پایا، بلکہ مشہور اکثر احادیث و طرق میں لفظ آل ابراہیم ہے اور بعض میں لفظ ابراہیم ہے یعنی دونوں ایک جگہ ماثور و مروی نہیں پائے، البتہ بیہقی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ میں تشہد کے ساتھ جو درود شریف مروی ہے اس میں ضرور صلیت و بشارکت کے ساتھ ابراہیم و آل ابراہیم کو جمع کیا گیا ہے، پھر لکھا کہ اس اثر بیہقی کی اسناد مجھے متحضر نہیں ہے۔

(۶) مجھے اس وقت تک کوئی حدیث مسند یا سند ثابت کہ صلیت علی ابراہیم والی اور کما بشارکت علی ابراہیم و آل ابراہیم والی نہیں پہنچی بلکہ احادیث سنن بھی احادیث صحیحین کے موافق ہیں، الخ

(۷) بعض متاخرین نے یہ بدعت جاری کی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ماثور الفاظ متنوعہ کو ایک دعاء میں جمع کر دیا ہے اور اس کو مستحب و افضل سمجھا ہے حالانکہ یہ طریقہ مخدشہ ہے اور ائمہ معروفین میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا تھا، درحقیقت یہ بدعت فی الشرع اور فاسد فی العقل ہے، یعنی نفلاً و عقلاً مردود ہے الخ اب ہمارے معروضات پر غور کر لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ مشہور حدیث عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ والی ہے اور اس کو بخاری ”باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ“ (ص ۹۴۰) سے نقل کر دیا، لیکن یہی حدیث امام بخاریؒ نے اسی راوی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ، زیادہ تفصیل سے کتاب الانبیاء باب یزقون ص ۴۷۷ میں بھی روایت کی ہے جس میں ہے قلنا یا رسول اللہ کیف الصلوٰۃ علیکم اهل البيت الخ اور اس میں کہ صلیت کے ساتھ علی ابراہیم و علی آل ابراہیم اور کما بشارکت کے ساتھ بھی علی ابراہیم و علی آل ابراہیم موجود ہے جس روایت عبدالرحمن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے مشہور بتایا تھا اور اس کی مختصر والی روایت بخاری نقل کی ہے اس کی دوسری مفصل روایت بخاری سے اپنی ماعلمی ظہر کر گئے اور یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ بخاری وغیرہ صحیح میں دونوں لفظ کہیں جمع ہو کر مروی نہیں

ہوئے اور یہی دعویٰ حافظ ابن قیم نے بھی کیا کہ کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراہیم و آل ابراہیم معانی نہیں آیا، مکہ ذکرہ الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۱۱، پھر اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی فرض کر لیا جائے کہ صحیح بخاری کی اس کتاب الانبیاء والی حدیث عبد الرحمن سے ان کی نظر چوک گئی یا اس سے ذہول ہو گیا، لیکن صحیح بخاری کی روایت ابی سعید خدری کو تو خود انہوں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کی نقل بھی صحیح طور سے نہیں کی ہے، بخاری کی روایت کے کئی لفظ بدل گئے ہیں، اس روایت میں بھی کما باریکت کے ساتھ علی ابراہیم و آل ابراہیم کے الفاظ موجود ہیں جن میں جمع مصرح ہے، حافظ ابن تیمیہ نے نقل کرتے ہوئے ابراہیم کا لفظ حذف کر دیا اور صرف آل ابراہیم نقل کیا۔ (۲) دوسری نقل کی غلطیاں اس طرح ہیں کہ بخاری میں ہذا السلام علیک فقد عمن ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہ نے فقد علمنا چھوڑ دیا، آگے فکیف فصلی علیک ہے اس کی جگہ فکیف الصلوۃ علیک نقل کی، آگے کما صیت علی ابراہیم ہے، آپ نے اس کی جگہ کما صیت علی آل ابراہیم نقل کیا آگے وبارک علی محمد و آل محمد ہے آپ نے وبارک علی محمد و آل محمد نقل کیا، نقل حدیث بخاری کے اس عدم ثبوت و عدم نیقظ، نیز تساہل اور انکار روایت موجودہ صحیحہ کے مذکورہ بالا ثبوت کے بعد بھی کیا یہ دعویٰ بار بار کرنا موزوں ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ حدیث کے اتنے بڑے حافظ ہیں کہ جو کچھ بھی فیصلہ وہ کسی حدیث کے وجود و صحت اور عدم صحت کے بارے میں کر گئے ہیں وہ ضرور ہی قابل تسیم ہونا چاہئے، پھر اسی کے ساتھ حافظ حدیث ابو بکر صامی حنبلی کی مستقل تالیف کو بھی نہ بھولئے جس میں انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی اغلاط رجال حدیث کی جمع کی ہیں اور حافظ ابن قیم کو تو ان دونوں کا مادح اعظم حافظ ذہبی تک بھی ضعیف فی معرفۃ الحدیث کہہ گئے ہیں اس دور کے سلفی حضرات کا بڑا تکیہ ان ہی دونوں پر ہے اور ان کی تعظیم اس حد تک ہے کہ تنقید کا ایک لفظ بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اعداؤا ہوا قرب للفقوی۔

حافظ ابن تیمیہ نے بخاری و صحیح و سنن میں عدم جمع لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کا دعویٰ کر کے یہ ثابت کر دیا کہ سائل کی مستقرہ دونوں حدیث برابر نہیں ہیں، بلکہ جمع والی کمزور سیٹی وغیرہ کی روایت سے ہیں، حالانکہ جمع والی بخاری کی دونوں حدیثوں کی روایت امام احمد کی مسند میں بھی موجود ہے اور علامہ ساعاتی نے نیچے تخریج بھی کر دی ہے اور یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن کثیر نے بھی بخاری کی طرف نسبت کر کے جمع والی حدیث کی روایت کر دی ہے گویا اس موقع پر ابن کثیر بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا ساتھ نہ دے سکے جس طرح وہ اور بھی بہت سے مسائل متفرکہ حافظ ابن تیمیہ سے الگ ہو گئے ہیں اور ہم نے انوار الباری میں بعض کی نشاندہی کر دی ہے، اس سے آگے ترقی کر کے حافظ ابن تیمیہ نے مستفتی کو یہ بھی افادہ کیا کہ لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کو درود شریف میں جمع کرنا نہ صرف یہ کہ احادیث صحاح سے غیر ثابت ہے بلکہ درود شریف یا دوسری دعاؤں میں حضور علیہ السلام سے ماثور متنوع و متفرق اوقات کے الگ الگ کلمات کو ایک ورد میں جمع کرنا بھی غیر مشروع فعل اور بدعت محدثہ ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور اس دعویٰ کو بھی انہوں نے نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس طرح ایک نہایت مختصر سے استفتاء کا جواب خوب حویل کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس نظریہ کو بھی حافظ ابن قیم کا نظریہ سمجھ کر فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۱۱ میں رد کیا ہے اور غائبان کو یہ علم نہ ہو سکا ہوگا کہ اس نظریہ کے پہلے قائل حافظ ابن تیمیہ ہی تھے، اور تلمیذ رشید نے اس کو اپنے استاذ محترم ہی سے لیا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ درود شریف کی افضلیت اکمل و ابلغ الفاظ کے ساتھ ہونے پر بڑی دلیل صحابہ کرام سے متعدد و مختلف کلمات کا ماثور ہونا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک طویل حدیث موقوف منقول ہے جس کو سعید بن منصور اور طبری و طبرانی اور ابن فارس نے روایت کیا ہے اس کے اول میں "اللهم وحي المدحوات وغيره پھر یہ الفاظ ہیں اللهم اجعل شرائف صلواتک ثوامی و برکاتک و رافعه تحتیات علی محمد عبدک و رسولک الحدیث اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں اللهم اجعل صلواتک و برکاتک و رحمتک علی سید المرسلین و امام المتقین الحدیث (اخرجا بن ماجہ والطبری) حافظ ابن حجر نے علامہ نوویؒ کا قول بھی شرح المہذب سے نقل کیا کہ

احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ سب الفاظ جمع کر کے درود شریف کے کلمات کو ادا کرنا زیادہ بہتر ہے الخ (فتح ص ۱۲۲ ج ۱۱) نیز حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم (وابن تیمیہ) کے اس ادعا کے رد میں بھی کہ لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کسی صحیح حدیث میں جمع نہیں ہوئے، آٹھ احادیث صحاح ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں جن میں جمع ثابت ہے، ملاحظہ ہو (فتح الباری ص ۱۲۲ ج ۱۱)

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ

بعض نجدی علماء درود شریف میں لفظ سیدنا کے اضافہ کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک صاحب نے حال ہی میں اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر مفت شائع کیا ہے جو گذشتہ سال مدینہ منورہ و مکہ معظمہ میں تقسیم کیا گیا، حالانکہ اوپر ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ایسے جلیل القدر صحابی کے درود شریف میں بھی سید کا لفظ حضور علیہ السلام کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور ان کا اثر مذکور ابن ماجہ و طبری میں روایت کیا گیا ہے جس کے بارے میں حافظ ابن قیم نے بھی اعتراف کیا کہ اس اثر کو ابن ماجہ نے وجہ قوی سے روایت کیا ہے (کما ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۲ ج ۱۱) اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی ایسا منقول ہوا ہے اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے کو سید ولد بنی آدم فرمایا ہے تو آپ کے سید الاولین و آخرین ہونے میں کیا شک ہے، اس کے باوجود نئے نئے مسائل نکالنا اور ہر چیز کو بدعت و شرک قرار دینے کی رٹ لگانا موجودہ دور کی نجدیت و سلفیت کا خاص شعار بن گیا ہے، اس لئے امت کو ان لوگوں کی افراط و تفریط سے بچنے کی سعی کرنا نہایت ضروری ہے، واللہ المبین۔

سنت و بدعت کا فرق

یہ فرق اس قدر دقیق ہے کہ بعض اکابر امت بھی اس کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکے ہیں، اور مختصر یہ ہے کہ طریق ”ما انا علیہ و اصحابی“ راہ سنت ہے اور اس کے خلاف جس سے ترک سنت مذکورہ لازم آئے بدعت و ضلالت ہے، اس کے بعد وہ امور زیر بحث آتے ہیں جو احادیث للددین کے تحت آتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کو احداث فی الدین تو قرار نہیں دے سکتے جو یقیناً طریق غیر مشروع ہے اس لئے محققین امت محمدیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جتنے کام دین کی نصرت و تقویت کے لئے انجام دیئے جائیں گے وہ اگر کسی وجہ سے بعید سے بھی طریق ”ما انا علیہ و اصحابی“ سے الگ نہیں ہیں تو ان کو بھی بدعت و ضلالت نہیں سمجھا جائے گا جیسے اسلامی مدارس کا قیام وغیرہ یہ صورت موجودہ ان کا وجود و قیام عہد نبوی و عہد صحابہ میں نہ تھا مگر چونکہ ان کا قیام نصرت دین و اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے ان کو احداث فی الدین اور بدعت و ضلالت کے زمرے میں شامل نہیں کیا جائے گا، اور جن امور کی نہ کوئی اصل عہد نبوی یا عہد صحابہ میں تھی نہ ان سے دین اسلام کی کوئی نصرت و قوت متصور ہے، ان کو دین سمجھنا یقیناً کمال و مکمل دین میں اضافہ یا احداث فی الدین قرار دیا جائے گا، واللہ عند اللہ اسی اصول کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ یا ابراہیم و آل ابراہیم کا جمع کرنا یا حضور علیہ السلام سے نقل شدہ متعدد و متنوع دعائے کلمات کو ایک دعا یا ورد میں جمع کرنا وغیرہ ان میں سے کسی امر کو بھی بدعت یا غیر مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا، اور حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کا اس کو جمع قراءات سے مشروعہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان کا جمع کرنا، آثار صحابہ سے منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف میں بہت سے جامع کلمات بلیغہ کا جمع کرنا اور دعاؤں میں بھی چھوٹی بڑی دعاؤں کا ثبوت اور جمع کلمات متنوعہ ماثورہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اسی لئے بعد کے ادوار میں تابعین و علمائے سلف و خلف نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہذا اس کو قراءات متنوعہ کی طرح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہ کا اسی قسم کا تشدد و تفردات اتفاقیات نبوی اور تبرک بآثار الصالحین کے بارے میں بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو امور نبی اکرم ﷺ سے اتفاقی طور سے صادر ہوئے ہیں ان کا اتباع کوئی اتفاقی طور سے ہی کرے تو بہتر ہے ورنہ تمہد و تحری کے ساتھ بہتر نہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ذکر کر کے فرمایا کرتے تھے کہ علماء امت نے حافظ ابن تیمیہ کی اس تہنیت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور میرے

نزدیک بھی تحریر اتفاقیات نبویہ میں اجر و ثواب ہے جس کے لئے ہمارے پاس حضرت ابن عمرؓ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے ہر ہر فعل کی تلاش و تجسس کر کے اتباع فرمایا کرتے تھے اور اس سے اوپر درجہ سنن نبویہ کا ہے کہ ان کو حضرت ابن عمرؓ بھی سنت سمجھ کر ادا کرتے تھے، جیسے نزول مہذب وغیرہ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا مزاج دوسرا تھا۔

اسی لئے شہداء ابن عمرؓ اور رخص ابن عباسؓ ضرب المثل ہو گئے تھے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے طریق عمل سے آثار نبویہ کا قیام کرنا اور ان سے تبرک حاصل کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور علامہ بغوی شافعیؒ نے کہا کہ جن مساجد میں نبی اکرم ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک میں بھی نماز پڑھنے کی نذر کر لے گا تو اس کو پورا کرنا ہوگا جس طرح مساجد ثلاثہ کی نذر پوری کی جاتی ہے اور ان سب مساجد کی معرفت (جس میں آپ نے نماز پڑھی ہے) کا فائدہ وہ بھی ہے جو علامہ بغوی نے بیان کیا ہے (فتح الباری ص ۳۸۱ ج ۱ باب المساجد التي على طرق المدينة واما وضع التي صلى فيها النبي ﷺ)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث بخاری مذکور کی سب مساجد کی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا اتباع نبوی میں تشدد اور ان مساجد و اکن کے ساتھ برکت حاصل کرنے کا جذبہ اثر حضرت عمرؓ کے معارض یا خلاف نہیں ہے (جس میں ہے کہ ایک سفر میں آپ نے لوگوں کو ایک خاص جگہ پر جمع ہوئے دیکھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ لوگ حضور علیہ السلام کی نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا:۔ جس کو نماز پڑھنی ہو وہ نماز پڑھ لے ورنہ یوں ہی گذر جائے، پہلے زمانہ میں اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کے آثار کا تتبع اس حد تک کیا کہ وہاں کہیں اور گر جانا لے) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس امر پر محمول ہے کہ آپ نے ان کی ایسے مقامات کی زیارت کو بغیر نماز کے ناپسند کیا تھا، یا آپ نے اس کا خیال کیا ہو کہ جو لوگ حقیقت امر سے واقف نہ ہوں گے ان کو دشواری پیش آئے گی کہ وہ اس جگہ کی حاضری کو واجب و ضروری سمجھ میں گئے اور یہ دونوں باتیں حضرت ابن عمرؓ کے لئے نہیں تھیں اور اس سے قبل حضرت عثمانؓ کی حدیث گزر چکی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی درخواست کی تاکہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں اور آپ نے اس کو قبول کیا لہذا وہ حدیث تبرک آثار الصالحین کے بارے میں حجت و دلیل موجود ہے۔ (فتح الباری ص ۳۷۹ ج ۱)

حضرت عمرؓ کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ ایسے مقامات متبرک تو ضرور ہیں، مگر اتنا غلو بھی نہ چاہئے کہ خواہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو اور خواہ سفر ملتوی کرنے کا موقع ہو یا نہ ہو، ضرور ہی اتر کر اور ٹھہر کر نماز نفل ضرور پڑھی جائے یہ تو اس کے مشابہ ہو جائیگا کہ پہلے زمانہ کے اہل کتاب ہر متبرک مقام کو عبادت گاہ بنا لیتے تھے، اور اس سے کم پر اکتفا نہ کرتے تھے، یہ پہلے بھی غلو تھا اور اب بھی ہے البتہ اگر نماز فرض کا وقت ایسے مقام پر آجائے یا سفر قطع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو تو نماز پڑھنے میں بھی حرج نہیں بلکہ حدیث حضرت عثمانؓ کی روشنی میں اس مقام متبرک سے استفادہ برکت کا رجحان و خیال مشروع و پسندیدہ بھی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نوویؒ نے مسلم شریف کی حدیث عثمانؓ کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے صالحین اور ان کے آثار سے برکت حاصل کرنے اور ان کے مواقع صلوٰۃ میں نماز پڑھنے اور ان سے طلب برکت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ کا تتبع آثار نبویہ اور آپ کے مواقع صلوٰۃ میں نماز میں ادا کرنے کا اہتمام بھی اس کی تائید کرتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر ”بخاری کے باب المساجد بین مکة والمدينة“ میں موجود ہے اور بعض احادیث اسراء میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو مدینہ طیبہ کے مقام پر اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا کہ یہ تمہاری ہجرت گاہ ہونے والی ہے اور طور سینا پر بھی اترے اور نماز پڑھنے کو کہا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام الہی سے مشرف ہوئے تھے اور مدین مسکن حضرت شعیب علیہ السلام و مورد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بیت اللحم مولد المسیح پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا، یہ سب ہی نصوص

۱۵۔ باب المساجد بخاری ص ۲۷۱ والی حدیث طویل میں ایک مسجد شرف الروحاء کا بھی ذکر ہے جس کے بارے میں ابو عبید اللہ الکبریٰ نے کہا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مشروعیت تبرک یا آثار الصالحین و مواضع صلوات پر دلالت کرتی ہیں، بشرطیکہ غلو و تعق اور حد سے تجاوز نہ ہو، الخ (فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۲)

محقق عینیؒ نے مساجد مدینہ منورہ کا بھی تفصیلی ذکر کیا، جن میں حضور علیہ السلام نے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی ضمن میں مسجد بنی ساعد کا ذکر کیا پھر حضرت یحییٰ بن سعد سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ میرے والد کی مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس میں ایک دو بار سے زیادہ نمازیں پڑھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ لوگ اسی کی طرف ڈھل پڑیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ نمازیں اس مسجد میں پڑھتا (اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا کسی جگہ نماز پڑھ لینا معمولی بات نہ تھی کہ صحابہ کرام اس کو جاننے کے باوجود بھی اس جگہ کو تبرک نہ سمجھتے اور آپ ﷺ کے اتباع کو محبوب نہ سمجھتے، لیکن یہ بھی خیال تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مساجد ثلاثہ کی طرح کسی دوسری مسجد کو بھی یہی درجہ دے کر اس کو آماجگاہ بنالیں اور ان کے برابر اس کو بھی اہمیت دیدیں، اور غلو کریں، اس لئے اس کو ترک کر دیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے جہاں جہاں بھی نماز پڑھی ہے، وہاں ضرور کوئی خاص مزیت ضرور ہوگی ورنہ آپ ﷺ وہاں زیادہ نمازیں پڑھنے کی تمنا و رغبت کیوں فرماتے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس طرح کے آپ ﷺ کے اعمال کو اتفاقیات پر محمول کرنا اور آگے یہ قید لگانا کہ اگر کوئی ایسے مقامات کو تبرک سمجھے گا یہ اتفاقی طور سے وہاں حاضری یا نماز سے زیادہ کچھ اہتمام کرے گا تو وہ خلاف سنت ہوگا یہ منشاء نبوت کو پوری طرح سمجھنے کا ثبوت نہیں ہے اور حقیقت وہی ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ و سلف صالحین و علمائے امت نے سمجھا کہ وہ سب مقامات تبرک و مقدس بن چکے ہیں جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی یا قیام کیا وغیرہ، مگر یہ ضرور ہے کہ ایسے مقامات کو اجتماعی اور مستقل طور سے جمع ہونے کی جگہ بنالینا یا کسی اور قسم کا غلو کر لینا یا بقول حضرت عمرؓ کے ان مقامات پر قطع سفر کر کے اور نماز کا وقت ہو یا نہ ہو ضرور نماز پڑھنا بے شک حد سے تجاوز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)

علامہ عینیؒ نے مزید لکھا: - حدیث الباب سے اس امر کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ابن عمرؓ حضور اکرم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہوں کو کیوں تلاش کیا کرتے تھے وہ یہ کہ ان آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بہت مرغوب و محبوب تھا اور اسی لئے دوسرے لوگ بھی ہمیشہ صالحین امت کے آثار سے برکت حاصل کرتے رہے ہیں اور حضرت عمرؓ کی احتیاط صرف اس لئے تھی کہ عام لوگ ایسے مواضع کی حاضری و اجتماع کو فرض و واجب کی طرح ضروری و لازم نہ سمجھ لیں اور یہ بات اب بھی ہر عالم کے لئے ضروری ہے کہ اگر لوگ نوافل و مستحبات پر زیادہ سختی سے عمل کرنے لگیں اور فرض و واجب کی طرح ان کو سمجھنے لگیں تو وہ خود ان کو ترک کر کے اور رخصت پر عمل کر کے ان کو بتلائے اور سمجھائے تاکہ اس کے اس فعل سے لوگ سمجھ لیں کہ وہ امور واجب کے درجہ میں نہیں ہیں۔ (عمدة القاری ص ۴۶۸ ج ۲)

درو و شریف کی فضیلت

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاری کی احادیث سے جن میں درو و شریف پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کے اس اعتنا سے کہ حضور علیہ السلام (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ وہ مدینہ منورہ سے ۴۱ میل پر بڑا قصبہ ہے، اصحاب زہری نے ایک مرفوع روایت سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ اسی روحاء کے میدان یا گھاتی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام حج یا عمرہ کے احرام سے گذریں گے اور فرمایا کہ یہ وادی جنت کی وادیوں میں سے ہے اور فرمایا کہ اس وادی میں مجھ سے پہلے ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس وادی میں سے حج یا عمرہ کے احرام سے ستر ہزار بنی اسرائیل کے ساتھ گذرے تھے (عمدة القاری ص ۴۶۲ ج ۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے نہ صرف آثار بلکہ گذرگاہیں بھی مقدس ہوتی ہیں اور جب کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام ان مقدس مشاہد کی رعایت فرماتے تھے، پھر صحابہ کرام کا اسوہ اور علمائے امت کے فیصلے بھی سامنے ہیں تو آٹھویں نویں صدی میں اس کے خلاف اتنے تشدد و اندھا دلی کی کیا ضرورت تھی، جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اور پھر صدیوں بعد شیخ محمد بن عبد الوہابؒ نے لکھے اور آج کے دور میں جبکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک ہو جانے کی سخت ضرورت ہے جمہور امت کے خلاف فیصلوں کی وسیع ترین پیمانہ پر اشاعت کے ذریعہ "تفریق بین المؤمنین" کا سبب بننے میں کیا دانش مندی ہے؟

یہ بھی عرض کر دوں کہ استکلاء آثارہ علیہ السلام کا ثبوت سبل السلام ص ۸۸ ج ۲ میں بھی موجود ہے جس کو نجدی و سنی حضرات بھی معتبر جانتے ہیں اور یہ کتاب مدینہ یونورٹی میں داخل درس ہے۔ (مؤلف)

سے درود پڑھنے کی کیفیت معلوم کرتے تھے اس کی فضیلت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن تصریح کے ساتھ جن احادیث قویہ میں اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے وہ احادیث فضیلت بحوالہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن حبان، حاکم و بیہقی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ یہ سب احادیث صحیحہ قویہ اور جیاد ہیں، ان کے علاوہ ضعیف احادیث بہت زیادہ ہیں، اور موضوع احادیث کی تو کوئی شمار نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱۱)

تحقیق حدیث ۹ من لی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر لا کفارۃ لہا الا ذلک اقم الصلوٰۃ لذلک

(بخاری شریف ص ۸۲)

التاج الجامع للاصول میں لکھا کہ اس کی روایت پانچوں کتب صحاح نے کی ہے، اور شرح میں لکھا کہ الا ذلک سے مراد قضا ہے اور جب بھولنے والے پر قضا واجب ہے (جس پر بالاتفاق کوئی گناہ بھی نہیں ہے) تو عمد انما ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے، اس سے ان کا رد ہو گیا جو عمد ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بڑا گناہ ہونے کی وجہ سے قضا واجب نہیں کہتے (التاج ص ۱۳۰ ج ۱) اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی طرف ہے جو جمہور امت کے خلاف عمد ترک شدہ نمازوں کی قضاء کو نہ واجب کہتے ہیں نہ صحیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح روزوں کی قضاء بھی وہ نہیں مانتے، چنانچہ آپ نے لکھا: جو شخص نماز کو فرض سمجھتے ہوئے بلا تاویل اس کو ترک کر دے گا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا واجب ہے، اور ایک طائفہ جس میں ابن حزم وغیرہ ہیں کہتا ہے کہ اس کو وقت نکل جانے کے بعد ادا کرنا درست نہیں، اور یہی بات وہ اس شخص کے لئے بھی کہتے ہیں جس نے روزہ عمد ترک کر دیا ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۸۵ ج ۲)

چوتھی جلد میں ”اختیارات علمائے شیخ الاسلام ابن تیمیہ“ کے تحت (جوان کے بیسیوں تفردات فقہی ابواب قائم کر کے درج ہوئے ہیں، اور جن کو عصر جدید کے لئے ممتاز کر کے رشد و ہدایت کا گنجینہ گراں مایہ سمجھ کر پیش کیا گیا ہے) درج ہوا۔ ”عمد انما ترک کرنے والے کے لئے شریعت میں قضا کا حکم نہیں ہے اور نہ وہ اس کے ادا کرنے سے درست ہوگی البتہ وہ شخص نفل نمازوں کی کثرت کرے اور یہی حکم روزہ کا ہے اور یہی قول ایک طائفہ و سلف کا ہے جیسے ابو عبد الرحمن الشافعی، اور داؤد اور ان کے اتباع، اور اہل میں سے کوئی دلیل بھی اس کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے اور رسول اکرم ﷺ کی جانب جو حکم قضا کا منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ امام بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے۔“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۰۳ ج ۳)

علامہ شوکانی نے ”نیل الاوطار“ میں لکھا: تارک صلوٰۃ عمد کے لئے عدم وجوب قضا کا مذہب داؤد و ابن حزم کا ہے اور حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ان کے مخالفوں کے پاس کوئی بھی ایسی حجت و دلیل نہیں ہے جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جاسکے اور اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں ان کے پاس کوئی امر نہیں ہے اور ہم ان سے صرف وجوب قضا کے بارے میں نہیں جھگڑتے، بلکہ ہمارا نزاع و اختلاف ان سے قبول قضا اور غیر وقت میں نماز کی صحت کے بارے میں بھی ہے (یعنی نہ صرف یہ کہ عمد ترک صلوٰۃ کرنے والے پر قضا واجب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اگر وہ وقت کے بعد قضا کرے گا بھی تو اس کی نماز صحیح و درست نہ ہوگی) علامہ شوکانی نے لکھا کہ اس بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے بڑی طویل بحث کی ہے اور اسی مذہب کو اختیار کیا ہے جو داؤد وغیرہ کا ہے پھر لکھا کہ بات تو حافظ ابن تیمیہ نے زوردار لکھی ہے اور مجھے خود بھی باوجود پوری کوشش کے ان لوگوں کے مقابلہ میں قضا واجب کرنے والوں کے لئے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو مناظرانہ رنگ میں ان لوگوں کو ساکت کر سکے یا ایسے اہم اختلاف کے موقع پر پوری طرح قابل اعتماد اور ناقابل انکار ہو، بجز حدیث ”فدین اللہ احق ان یقضی“ کے، کہ وہ ضرور بقاعدہ اضافت اہم جنس کے عموم حکم کو مقتضی ہے (اور اسی کے ساتھ ان عام اولہ کو بھی رکھا جاسکتا ہے جو مفطر رمضان وغیرہ پر قضا کو واجب کرتی ہیں، کیونکہ نماز و روزہ کے حکم میں بلحاظ وجوب کوئی فرق نہیں ہے،

بلکہ نماز تو کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بخلاف روزہ کے، اس لئے نماز کی قضا بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہئے) لیکن اس عام حکم کی طرف ان لوگوں نے سراٹھا کر بھی نہیں دیکھا، پھر آخر میں علامہ شوکانی نے لکھا کہ عموم حدیث ”فدين الله الحق ان يقضى“ ہی کی طرف رجوع کرنا زیادہ مفید ہے خصوصاً ان لوگوں کے اصول پر جو وجوب قضاء کے لئے (امر جدید کے قائل نہیں بلکہ) صرف خطاب اول ہی کو دلیل بتلاتے ہیں ان کے اصول پر کوئی تردد وجوب قضاء کے حکم میں نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر شخص پہلے ہی حکم سے اداء صلوٰۃ کا مامور تھا، اور جب اس نے وقت پر ادا نہ کی تو وہ نماز اس کے ذمہ پر دین رہ گئی اور دین بغیر ادا کے ساقط نہیں ہو سکتا، پھر لکھا:-

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے اور نووی کا منکرین قضا کو جاہل و خطا کار کہنا افراط مذموم ہے، جس طرح مقبلی کا المنار میں یہ کہہ دینا بھی تفریط ہے کہ باب قضاء کی کوئی بنیاد بھی کتاب و سنت میں نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات

حافظ نے لکھا:- حدیث الباب کی دلیل خطاب سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عدا ترک صلوٰۃ کی قضا نہیں ہے کیونکہ انتفاء شرط سے مشروط بھی منگی ہو جاتا ہے، لہذا نہ بھولنے والے پر نماز کا حکم نہیں چلے گا، لیکن قضا کو ضروری قرار دینے والے کہتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم خطاب سے یہ بات صاف طور سے نکل رہی ہے کہ قضا ضروری ہے اس لئے کہ ادنیٰ حکم سے اعلیٰ پر تنبیہ ہوتی ہے، جب بھول والے پر قضا کا حکم ہوا تو عدا ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ہوگا، الخ (فتح الباری ص ۲۸ ج ۲)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:- جب نسیان وغیرہ عذر کی وجہ سے ترک نماز پر قضا کا حکم ہوا تو غیر معذور کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگا اور بعض اہل ظاہر نے شذوذ و تفرد کیا کہ جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف یہ رائے قائم کر لی کہ بغیر عذر کے نماز ترک کرنے والوں پر نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے، انہوں نے خیال کر لیا کہ عدا ترک صلوٰۃ کا وبال معصیت قضاء کے ذریعہ دفع نہیں ہو سکتا، حالانکہ ان کا ایسا خیال خطا اور جہالت ہے۔ (نووی ص ۳۳۸ ج ۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:- حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بھولنے اور سونے والے پر گناہ نہیں مگر قضا واجب ہے خواہ وہ نمازیں کم ہوں یا زیادہ اور یہی مذہب تمام علمائے امت کا ہے، اور کچھ لوگوں نے پانچ نمازوں سے زیادہ کے بارے میں شذوذ و تفرد کیا ہے کہ ان کی قضا ضروری نہیں ہے جیسا کہ قرطبی نے نقل کیا ہے، لیکن وہ غیر اہم اور ناقابل اعتناء ہے پھر عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بھی جمہور امت نے قضا کو واجب قرار دیا ہے مگر دلاؤ (ظاہری) اور دوسرے لوگوں سے جن میں ابن حزم بھی شمار کئے گئے ہیں عدم وجوب قضا کا قول نقل کیا گیا ہے کیونکہ انتفاء شرط، انتفاء مشروط کو مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نسیان کی قید اکثری حالات کے لحاظ سے لگائی گئی ہے (کہ ایک مومن سے بجز نسیان یا نوم کے عدا ترک صلوٰۃ کی صورت مستبعد اور بہت ہی نادر ہے) یا کسی نے سوال ہی صورت نسیان کا کیا ہوگا یا اس لئے کہ نسیان کا حکم بیان کرنے سے عدا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا الخ (عمدہ ۶۰۸ ج ۲)

حضرت علامہ محدث شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا:- بعض اہل ظاہر نے شذوذ و تفرد کیا اور جمہور علماء مسلمین و سبیل المؤمنین کے خلاف اقدام کیا کہ عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر نماز کی قضا نہیں ہے اور وہ اگر نماز کا وقت گزرنے کے بعد ادا بھی کرے گا تو قضا درست نہ ہوگی کیونکہ وہ ناسی یا نائم نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے سونے والے اور بھولنے والے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم و گمان نہ ہو کہ جب ان دونوں سے گناہ کا حکم اٹھا دیا گیا ہے تو شاید قضا کا حکم بھی باقی نہ رہا ہو، لہذا تنبیہ فرمادی کہ نوم و نسیان کی وجہ سے گناہ تو اٹھ گیا اور اس بارے میں وہ دونوں مرفوع الہکم ہو گئے، لیکن فرض نماز ان سے ساقط نہ ہوگی، وہ ان کے ذمہ واجب رہے گی، جب بھی یاد کریں گے، یا سو

کرائیں گے تو نماز ادا کریں گے اور عذر انہماز چھوڑنے والے کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے بارے میں کسی غلط وہم و گمان کا موقع ہی نہیں تھا کہ اس کو رفع کرنے کی ضرورت ہوتی، اور جب یہ بتل دیا گیا کہ نائم و ناسی سے باوجود معذور ہونے کے بھی وقت کے بعد نماز کی قضاء کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی تو عذر اوقت کے اندر نماز ترک کرنے والے سے نماز کا ساقط نہ ہونا اظہر من الشمس ہو گیا اور اس کے لئے مستقل طور سے صراحت و تنبیہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔ (انوار المحمود ص ۱۸۷ ج ۱)

ترمذی شریف کی حدیث "من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقصر عنه صوم الدھر کلہ وان صامہ" کے تحت صاحب معارف السنن نے لکھا:۔ اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے تمام فقہاء اور جمہور علماء میں سے کسی نے بھی عدم قضا کا حکم نہیں سمجھا اور ان سب نے حدیث مذکور کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ رمضان کا روزہ بدل عذر ترک کرنے سے وہ شخص اتنے ثواب سے محروم ہوا ہے کہ اس کا تدارک ساری عمر کے غیر رمضان کے روزوں سے بھی نہیں ہو سکتا اگرچہ قضا کے ذریعہ بار فرض ضرور اس کے سر سے اتر جائے گا یہی معنی ابن المنیر مالکی نے لئے ہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور علامہ محدث ابوالحسن طبری نے بھی شرح مشکوٰۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے پھر علامہ بنوری عم فیضہم نے اپنی طرف سے یہ معنی ذکر کئے کہ تقصیر ترک صوم عذر ابلعذر کا تدارک نفس قضا سے نہ ہوگا، اگرچہ اصل فرض ضرور دنیا میں اس سے ساقط ہو جائے گا، لہذا یہاں دو امر ہیں بدل افطار جو روزہ سے ہوگا اور بدل اثم جو توبہ سے ہوگا الخ۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:۔ یہ حدیث جمہور امت کے نزدیک اس معنی پر محمول ہے کہ قضاء کے ذریعہ رمضان کی فضیلت واجر حاصل نہ ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس کی قضاء سرے سے نہ ہو سکے گی، داؤد ظاہری اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عذر ترک کرنے والے پر قضاء ہی نہیں بلکہ صرف بھولنے پر ہے، حالانکہ اس کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی نہیں گیا ہے، داؤد وغیرہ نے مفہوم مخالفت سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ جو اس کو معتبر بھی کہتے ہیں وہ بھی اس کے لئے بہت سی شرطیں مانتے ہیں اور اسی لئے وہ بھی یہاں عدم قضا کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔ (معارف السنن ص ۷۰ ج ۶)

حضرت علامہ محدث مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود شرح ابی داؤد میں حدیث من نسی صلوٰۃ کے تحت سب سے زیادہ مدلل و مکمل محدثانہ و محققانہ کلام کیا ہے اور افسوس ہے کہ اس کو بحج انوار المحمود کے دوسری کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا ہم یہاں صرف اس کے چند نقاط کی طرف اشارہ کریں گے کیونکہ بحث کافی طویل ہو گئی ہے اور ہمیں خود بھی آخر میں کچھ عرض کرنا ہے۔

(۱) حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کہ موجبین قضاء کے پاس کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اور علامہ شوکانیؒ کا یہ کہنا کہ مجھے بھی کوئی دلیل فیصل نہیں ملی، غلط ہے کیونکہ موجبین قضاء نے حدیث من نسی صلوٰۃ کی دلالت النص سے استدلال کیا ہے یعنی جس طرح قول باری تعالیٰ ولا تقل لہما اف سے بدلالة النص ہم نے ضرب ابویں کی حرمت سمجھی ہے، اسی طرح من نسی صلوٰۃ سے بدلالة النص قضاء عائد کا وجوب سمجھا ہے اور عبارة النص ودلالة النص دونوں کا مرتبہ واجتہاد اور ترتیب مقدمات وغیرہ پر ہے جس کو ہر شخص حاصل نہیں کر سکتا، اور دلالت النص کو ہر عامی و عالم سمجھ لیتا ہے، چنانچہ ہر شخص یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب ماں باپ کو اف تک کا لفظ بھی کہنے کی ممانعت کر دی گئی تو ان کو مارنا پیٹنا یا کسی قسم کی بھی ایذا دینا بدرجہ اولیٰ حرام و ممنوع ہوگا، اسی طرح جب حدیث میں صراحت کر دی گئی کہ بھولنے یا سونے والا باوجود معذور ہونے کے بھی نماز قضاء کرے گا تو جان بوجہ کہ کسی عذر کے نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا کیوں نہ کرے گا۔

غرض مانعین قضاء کی یہ بھی چوک ہے کہ وہ دلالت النص کو قیاس میں داخل کرتے ہیں اگرچہ قیاس جلی مانتے ہیں کیونکہ دلالت کی مشروعیت بہر حال قیاس کی مشروعیت پر مقدم ہے جس کا ادراک ہر شخص کر سکتا ہے۔

(۲) درحقیقت یہاں دو امر ہیں، ایک تو عذر ترک صلوٰۃ کا گناہ، دوسرے ادائیگی نماز کا فریضہ جو اس کے ذمہ سے بغیر ادایا قضا کے

ساقط نہیں ہو سکتا، لہذا گناہ تو صغیرہ ہو یا کبیرہ توبہ سے اٹھ جاتا ہے اور نماز کا فعل اس کے ذمہ بہر صورت باقی رہے گا، لہذا مانعین قضا کا یہ کہنا کہ جب قضا سے گناہ ساقط نہیں ہوتا تو قضاء کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے اور قضا فعل عبث ہوگا یہ بڑا مغالطہ ہے اور دو الگ الگ چیزوں کو ملا دینا ہے اور جب ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ گناہ قضا کی وجہ سے رفع نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے تو ضروری ہے اور قضا سے صرف فرض کا سقوط ذمہ سے ہوگا تو اس کو فعل عبث کیسے کہا جائے گا؟

(۳) اکثر محققین حنفیہ اور دوسرے حضرات کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قضا کا جواب اسی نص و دلیل سے ہو جاتا ہے جس سے اولاد کا حکم ثابت ہوا ہے، لہذا ان کو دوسری مستقل دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔

(۴) قول باری تعالیٰ فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر اور حدیث من نام صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا کا ورود بطور تنبیہ کہ ہوا ہے کے اداء فرض صوم و صلوٰۃ کا حکم جو نصوص سابقہ سے ہوا تھا وہ بدستور تمہارے ذمہ پر باقی ہے اور وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

(۵) ادا صلوٰۃ و صوم کا جو حکم ہوا تھا وہ مومنین کے ذمہ پر فرض و لازم ہو چکا اور اس کے سقوط کی صرف تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وقت پر اس کو ادا کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہ رہے تو عاجز و معذور ہونے کی وجہ سے فارغ الذمہ ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ صاحب حق ہی اس کو ساقط کر دے، اور جب وہ عاجز بھی نہیں کہ وقت کے بعد وقتی جیسی نماز و روزہ پر قادر ہے اور صاحب حق جل ذکرہ نے اس کو ساقط بھی نہیں کیا تو اس کے فارغ الذمہ ہونے کی کیا صورت باقی رہ گئی؟ اور اس وقت ادا نکل جانے کو مسقط قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا، بلکہ وہ تو اور بھی زیادہ حق کو موکد کر کے گیا ہے (کہ عدم ادائیگی کا گناہ عظیم بھی اس کے ذمہ کر گیا، لہذا دلیل و حجت ان مانعین قضا کے ذمہ ہے جو بغیر کسی دلیل اسقاط کے قضا کو ساقط کرتے ہیں)

(۶) علامہ شوکانی نے بھی آخر کلام میں حدیث بخاری وغیرہ ”فدين الله الحق ان يقضى“ کے عموم کی وجہ وجوب قضا کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ وجوب قضا کا حکم اگر خطاب اول موجب الاداء ہی سے مان لیا جائے تب بھی وجوب قضا کا حکم بلا تردد ماننا پڑے گا، اس پر صاحب بذل نے نوٹ دیا کہ صحت وجوب قضا کا ثبوت تو دلیل خطاب اول کے ذریعہ متحقق و ثابت ہو چکا ہے اور اب حدیث مذکور اس کے لئے بطور دلیل نہیں ہے بلکہ بطور تنبیہ کے ہے کہ واجب شدہ سابق حق ساقط نہیں ہوا ہے، لہذا وجوب قضا بذیل الخطاب الاول کے قائلین کو یہ حدیث بطور استدلال پیش کرنے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے، البتہ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس کے اور دوسری دلیلوں کے محتاج ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل المجموعہ ص ۲۵۲ ج ۱) اس کے بعد چند گزارشات راقم الحروف کی بھی ملاحظہ ہوں، واللہ موافق۔

(۱) یہ بات اچھی طرح روشنی میں نہیں آسکی کہ حافظ ابن تیمیہ نے قضا کے مسئلہ میں نماز و روزہ کا ایک ہی حکم بتلایا ہے، یعنی نہ وہ نماز کی قضا کو درست مانتے ہیں نہ روزہ کی حالانکہ روزہ کی قضا لازم ہونے کی صراحت علاوہ قرآن مجید کے بہ کثرت احادیث میں وارد ہے، جبکہ ترک صوم میں نسیان و نوم کی صورتیں بھی نادر ہیں، اور ترک یا غص کی صورتیں تقریباً متعین ہیں، پھر بھی حضور علیہ السلام نے ایک روزہ کی جگہ ایک روزہ بطور قضا رکھنے کا حکم فرمایا ہے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدرآباد ص ۲۹ ج ۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نفل روزہ توڑنے پر قضا کا حکم فرمایا اور حضرت انس بن سیرین نے عرفہ کے دن شدت پیاس کی وجہ سے روزہ توڑ دیا اور صبح بہ کرام سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے قضا کا حکم دیا ص ۳۲ ج ۳ میں ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا غیر رمضان میں متفرق طور پر بھی کر سکتا ہے اور ص ۳۴ ج ۳ میں ہے کہ متواتر رکھنا بہتر ہے، ص ۳۸ ج ۳ میں ہے کہ نفل روزہ سے بہتر ہے کہ پہلے قضا شدہ فرض روزوں کو ادا کرے، یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کی یہ بات بھی رد ہو گئی کہ جس پر فرض کی قضا باقی ہو وہ نفسوں کی کثرت کرے ص ۹۸ ج ۳ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرے ذمہ جو

رمضان کے روزے رہ جاتے تھے، میں ان کی قضا ماہ شعبان تک موخر کر دیا کرتی تھی اور یہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوتا تھا یعنی آپ نے اتنی تاخیر پر اعتراض نہیں فرمایا، حضرت عائشہؓ نے قضا کا لفظ کیوں فرمایا جبکہ قضا ضروری نہ تھی اور اس کا التزام وہ کیوں کرتی تھیں کہ اگلے رمضان سے قبل سابق رمضان کے روزوں کی قضا ضرور کریں ص ۱۰۴ ج ۳ میں مستقل باب اس کا قائم کیا کہ کوئی شخص اگر ایک روزہ رمضان کا نہ رکھ سکے تو اس کے ذمہ بطور قضا ایک ہی روزہ ہوگا یا زیادہ؟ اور ارشاد نبوی نقل کیا کہ استغفار کرے اور ایک روزہ رکھے، لیکن حضرت سعید بن المسیب بلا عذر کے ترک صوم پر سختی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ایک دن کی جگہ ایک ماہ کے روزے رکھے اور ابراہیمؑ نے فرمایا کہ اس کے تین ہزار روپے رکھنے چاہئیں، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بغیر عذر کے ایک روزے کے قضا کی تلافی ساری عمر کے روزے بھی نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ یہ اس کے ترک بلا عذر کے عظیم ترین گناہ کی طرف اشارہ ہے اور تنبیہ ہے تاکہ کوئی اس کی جرات نہ کرے اور توبہ و استغفار میں کمی نہ کرے، ورنہ اصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر تھا، اسی لئے وہاں حضور علیہ السلام نے استغفار کا حکم مقدم کیا اور پھر قضا کے لئے فرمایا، غرض روزے کی قضا کا حکم تو عام تھا جس کو صحابہ کرام بھی جانتے اور بتلاتے تھے، لیکن نماز کا ترک چونکہ عہد اور سلف میں پیش ہی نہیں آتا تھا، اس لئے اس کی قضا کے مسئلہ و فتاویٰ بھی نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، صحابہ کرام و سلف کا ارشاد منقول ہے کہ ہم تو مومن و کافر کا فرق ہی ادا نیکی نماز اور ترک صلوٰۃ سے کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ترک صلوٰۃ عہد کا صدور کسی مسلمان سے ہوتا ہی نہ تھا لیکن بڑی عجیب بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نماز اور روزہ کا حکم ایک ہی بتاتے ہیں، پھر وہ اور ان کے قبیحین سلفی و نجدی حضرات قضا رمضان کی احادیث کثیرہ صحیحہ اور آثار صحابہ کرام کا کیا جواب دیں گے؟ حافظ ابن تیمیہ کے خاص خاص تفردی و شذوذی مسئلہ و فتاویٰ چونکہ اکثر اکابر امت کے سامنے نہیں آ سکے تھے اس لئے وہ ان کے امور پر متوجہ ہو کر گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، حتیٰ کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ مینی وغیرہ بھی جو ان سے قریبی دور میں گزرے ہیں ان سے بھی بہت سے مسئلہ پوشیدہ رہے یا حافظ ابن قیم کی تالیفات میں دیکھے اور ان کی طرف نسبت کی، حالانکہ وہ سب تفردات فتاویٰ ابن تیمیہ میں بھی موجود ہیں اور بقول حافظ ابن حجرؒ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن قیم اپنے استاذ ابن تیمیہ ہی کی چیزوں کو بنا سنوار کر اور مدلل کر کے پیش کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے، دوسرے یہ بھی ہمارا حاصل مطالعہ ہے کہ اکابر امت نے ان دونوں کو ”اہل الظاہر“ ہی کے زمرے میں شامل کیا تھا اور زیادہ اہمیت ان کے تفردات کو نہیں دی تھی اور اب چونکہ سلفی و نجدی حضرات کے طفیل میں فتاویٰ ابن تیمیہ و دیگر تالیفات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر کی جا رہی ہے اور ان کے تفردات کو بطور ”دعوت“ پیش کیا جا رہا ہے یہاں تک کہ ہمارے نجدی بھائیوں نے تو ان کے مقابلہ میں امام احمدؒ کے مسلک کو بھی ثانوی درجہ دے دیا ہے، اسی لئے ہمیں تفصیلی نقد و رد کی طرف متوجہ ہونا پڑا ہے، واللہ علی ما نقول شہید۔

(۲) اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ کتنے ادلہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبوعین داؤد ابن حزم وغیرہ کے تفرد و شذوذ مذکور کے خلاف ہیں اور خود ہی حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ بھی اقرار ہے کہ ائمہ اربعہ بھی قضا کو واجب فرما گئے ہیں جن میں امام احمد بھی ہیں کیا یہ سب اکابر امت ائمہ مجتہدین یوں ہی بلا دلیل و وجوب شرعی کا فیصلہ کر گئے اور کسی نے بھی یہ نہ دیکھا کہ شرع متین میں کوئی دلیل بھی اس کے موافق نہیں ہے، بلکہ دلائل شرعیہ سب وجوب قضا کے خلاف ہیں، یا للجب!

پھر انہوں نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی طرف جو حکم قضا کا فیصلہ کرنے والی حدیث منسوب کی گئی ہے وہ حدیث ہے کیونکہ بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے، معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کونسی حدیث ہے، کیونکہ اول تو جیسا اوپر ذکر ہوا، موجبین قضا کی دلیل وہی حدیث ہے من نام عن صلوٰۃ والی جس کی روایت سب ہی ارباب صحیح (بخاری و مسلم وغیرہ) نے کی ہے اور طریق استدلال بھی مذکور ہوا، اس کے علاوہ دوسری دلیل بھی حدیث بخاری وغیرہ، یعنی ”قدین اللہ الحق ان یقضی“ بخاری باب من مات و علیہ صلوٰۃ ص ۲۶۱ میں

ہے کہ ایک شخص رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں کا انتقال ہو گیا ہے اور اس پر ایک ماہ کے روزے رہ گئے، کیا میں اس کی ادائیگی اپنی طرف سے کر سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو خدا کا دین و قرضہ ہے جو ادائیگی کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہیں ایسا نہ ہوا ہو کہ حافظ ابن تیمیہ کو یہاں بھی مغالطہ ہو گیا ہو، جیسے جمع ابراہیم و آل ابراہیم کے بارے میں مغالطہ ہوا تھا کہ بخاری میں نہیں ہے حالانکہ ہم اوپر بتلا کر آئے ہیں کہ بخاری میں دو جگہ موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ احادیث ہیں جو ہم نے شیخ امام بخاری محدث کبیر ابن ابی شیبہ کے مصنف سے پیش کی ہے اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہیں اور ان میں قضاء صوم کے وجوب کی صراحت موجود ہے اور ان کو یہ کہہ کر گرانا کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں کی ہے، حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق کی شان انصاف سے نہایت مستبعد ہے اور اگر ہمارے سامنے ان کی یہ عبارت نہ ہوتی تو ہم اس پر یقین کرنے میں ضرور تردد کرتے، کیا کوئی محقق ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ جو احادیث بخاری و مسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں ہیں وہ صرف اس لئے ناقابل استدلال ہیں کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں اور کیا حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے دوسری کتب کی احادیث سے استدلال نہیں کئے ہیں جبکہ انہوں نے بعض اصولی مسائل اور عقائد کا اثبات بھی ان احادیث سے کیا ہے، جن کو دوسرے اکابر محدثین نے شاذ و منکر کہا ہے جن سے فروغی مسائل کے لئے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس اجماع کی تفصیل آئندہ آئے گی، ان شاء اللہ۔

(۳) حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث میں ایک اصول فقہ کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے آپ نے لکھا کہ ”اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں کوئی امر نہیں ہے“ اس لئے ہم نے یہاں کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیا اور حاصل مطالعہ پیش کرتے ہیں:- اصول فقہ کی مشہور کتاب ”التوضیح والتلویح“ فصل الاتیان بالما مور بہ میں اداء وقضاء کی مکمل و مفصل بحث ذکر کی ہے اور لکھا کہ کسی امر شرعی کی تعمیل دو طرح سے ہوتی ہے، بطور اداء کہ بعینہ حکم واجب کی تعمیل ہو یا بطور قضاء کہ مثل واجب ادا کرے، بعض کا خیال ہے کہ وجوب قضاء کے لئے سبب جدید ہونا چاہئے، لیکن ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید یا سبب جدید کی ضرورت نہیں بلکہ وہی پہلا حکم وجوب اداء والا کافی ہے، جیسے نماز، روزہ کی قضاء اور چونکہ شرف وقت فوت ہو گیا اسی لئے آیت فعدۃ من ایام اخر اور حدیث من نام عن صلوٰۃ سے تنبیہ کر دی گئی کہ شرف وقت کا بدلہ مثل قضاء میں لانا ضروری نہیں، اس کو واپس لانا چونکہ بندہ کی قدرت میں نہیں اس لئے اس کو رفع کر دیا گیا ہے جو بعض لوگ قضاء کے لئے امر جدید کی ضرورت بتلاتے ہیں وہ آیت و حدیث مذکور کو بطور تنبیہ کے نہیں بلکہ امر جدید کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں (التوضیح والتلویح ص ۳۲۸) اس سے معلوم ہوا کہ اکثر اصحاب حنفیہ کے نزدیک امر جدید کی ضرورت نہیں صرف بعض کا قول امر جدید کا ہے اور حاشیہ توضیح میں لکھا کہ امر جدید کی ضرورت کا قول عراقی حنفیہ اور صدر الاسلام و صاحب المیزان کا ہے اور عامہ اصحاب شافعی و معتزلہ کا بھی یہی قول ہے مگر قاضی ابوزید و بوی ثمس الائمہ، فخر الاسلام، حنبلہ اور اکثر اہل حدیث و بعض اصحاب شافعی کا مذہب بھی وجوب قضاء بہ امر اول کا ہے، امر جدید کی ان سب کے یہاں ضرورت نہیں اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ حنفیہ کا مختار قول وجوب قضا بہ امر الادائی ہے، لہذا مختار حنفیہ وجوب قضا بہ امر جدید نہیں ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اوپر کی ساری تفصیل نظر انداز کر کے اپنے مقصد کے موافق ڈیڑھ بات ذکر کر دی اور دعویٰ کر دیا کہ اکثر لوگوں کا قول یہی ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے۔

ہم نے یہ تفصیل بطور نمونہ اس لئے ذکر کر دی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے سارے تفردات و شذوذ میں اسی طرح کے استدلال ملتیں گے، پوری طرح تجزیہ کرنے اور کامل تنقیح کے بعد ہی حقیقت حال معلوم ہو سکتی ہے ان کے ظاہری دعاوی سطح سے مرعوب ہو کر صحیح رائے قائم کرنا نہایت دشوار ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جمہور امت اور سلف کے خلاف متاخرین نے جتنے بھی تفردات و شذوذ کئے ہیں سب ہی دلائل و براہین کی روشنی میں کھوکھلے نکلیں گے، اور ٹھوس حقیقت کہیں بھی نہیں ملے گی، اسی لئے ہمارے نہایت محترم بزرگ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی

نے آخر میں اپنی سابقہ بہت سی تحقیقات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں نے حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی تالیفات سے متاثر ہو کر جو نظریات جمہور امت کے خلاف اپنالئے تھے، ان سب سے رجوع کرتا ہوں اور میرا مسلک وہی ہے جو جمہور سلف و خلف کا تھا، یہ بھی فرمایا کہ میں نے دور اختیار کر کے دین و دنیا کا نقصان بھی اٹھایا ہے اس لئے تنبیہ کرتا ہوں کہ اہل علم و قلم اس راہ پر چلنے سے گریز کریں۔ ”فہل من مدکر“؟

تحقیق حدیث ۱۰ لا تبیعوا للذهب بالذهب الا مثلاً بمثل

ولا تشفوا بعضها على بعض الحديث (بخاری و مسلم)

حدیث مذکور تمام کتب صحاح میں موجود ہے اور نہایت قوی حدیث ہے یعنی سونے چاندی کی خرید و فروخت برابر کے ساتھ کرنا فرض ہے، کم و بیش کرنا ہوا اور حرام ہے، یہ حدیث دوسرے الفاظ سے بھی بخاری و مسلم و نسائی و ترمذی و ابوداؤد و مسند احمد میں مروی ہے، جن کا ذکر بھی جدا بن تیمیہ نے بھی ”منتقى الاخبار“ میں کیا ہے اور علامہ شوکانی نے اس کی شرح میں لکھا کہ حدیث کی ممانعت بیع ذہب بالذہب میں سونے چاندی کی تمام انواع شامل ہیں خواہ مضروب و منقوش ہوں یا جید و ردی ہوں، یا صحیح و مکسور ہوں، یا زور بنے ہوئے اور سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں، یا خالص و کھوٹ والے ہوں ان سب کا ایک ہی حکم ہے اور علامہ نووی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (تہذیب الفقہ نیل ۱۱۱ ص ۳۶ ج ۲)

علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں حدیث لا تبیعوا للذهب بالذهب کے تحت لکھا کہ اس ممانعت میں سونے چاندی کی مذکورہ سب قسمیں شامل ہیں اور علامہ نووی نے دوسرے علماء سلف کی طرح اس ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے، اور قولہ فی الباب عن ابی بکر ائح پر لکھا کہ ”حافظ ابن حجر نے انھیں میں لکھا۔“ ”اس بارے میں حضرت عمرؓ سے صحیح سند میں، حضرت علیؓ سے مستدرک میں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں، حضرت انسؓ سے دارقطنی میں، حضرت بلالؓ سے بزار میں، حضرت ابو بکرؓ سے بخاری و مسلم میں روایات صحیحہ موجود ہیں، البتہ حضرت ابن عمرؓ سے پہلی میں جو روایت ہے وہ معلول ہے“ پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ زید بن ارقمؓ ۸، حضرت براءؓ ۹ کی روایات بھی صحیحین میں ہیں اور باقی صحابہ (حضرت ابو بکرؓ ۱، حضرت عثمانؓ ۱۱، بشام بن عامرؓ ۱۲، فضالہ بن عبیدہؓ ۱۳، ابودرداءؓ ۱۴) کی روایات دیکھ لی جائیں کہ کس کس محدث نے ان کی روایت کی ہے کیونکہ ان سب ہی حضرات صحابہ کے نام ذکر کر کے امام ترمذی نے لکھا کہ ان سب سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں اور حضرت ابوسعید خدریؓ ۱۵ والی حدیث الباب بھی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی ممانعت کے حکم پر اہل علم اصحاب رسول ﷺ وغیرہم کا تعامل رہا ہے، امام ترمذی نے لکھا کہ صرف حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے، مگر پھر یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سن کر اپنی رائے مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور قول اول ممانعت کا ہی اصح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور وہی قول سفیان ثوری، ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد و اسحاق کا ہے اور حضرت ابن المبارکؓ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ صرف کے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۰)

واضح ہو کہ یہی ممانعت کا قول امام مالکؒ کا بھی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ جمہور کا جماع اس امر پر ہے کہ سونے چاندی کا پتہ ابلہ ڈھلا، سکہ یا زور کی شکل میں ڈھلا ہوا بلا برابری کے ممانعت بیع میں برابر ہیں کیونکہ احادیث مذکورہ بالا میں حکم ممانعت سب کو عام ہے۔ یہی مسئلہ ص ۲۴۰

۱۰ علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں نے اپنا فیصلہ حافظ ابن تیمیہ کے تفرد کے خلاف دیا ہے لیکن دونوں میں سے کسی نے یہ صراحت نہ کی کہ احادیث کثیرہ صحیحہ اور اجماع امت کے خلاف والے حافظ ابن تیمیہ کے فیصلہ کو ہم مستردینا قابل عمل قرار دیتے ہیں یہ بات ہم نے پہلے بھی لکھی ہے اور ناظرین و ارباب فہم کرتے رہیں کہ یہ سنی حضرات ایک دوسرے کی غلطی کی پردہ پوشی کرتے ہیں ورنہ یہ حد و حرام تک کے مسائل میں بھی کھل کر یہ کہنے کی جرأت نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ بن قیم نے ایسے ”مسائل مہمہ“ میں حدیث صحیحہ اور جمہور امت سلف و خلف کی مخالفت کی ہے، وحق الحق ان یقال والله المستعان۔ (موقف)

امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے اس پوری تفصیل کے بعد ملاحظہ ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی رائے سب کے خلاف یہ قائم کر لی کہ ایک طرف اگر سونا چاندی ہو اور دوسری طرف اس کے بنے ہوئے زیور ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ بیع صحیح و درست ہے مثلاً ایک سونے کا زیور دس تولہ کا بنا ہوا ہو تو اس کو بیس تولہ سونے کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ دس تولہ سونا زیور کے برابر ہوا اور باقی دس تولہ زیور کی بنائی اجرات بن سکتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف طور سے فتویٰ دیا کہ سونے چاندی سے بنی ہوئی اشیاء کی خرید و فروخت اپنی جنس کے ساتھ بلا شرط تماثل جائز ہے اور زائد کو بنوائی کے مقابلہ میں کر دیا جائے گا، لہذا رہا نہ ہوگا (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۴۷۳) حالانکہ اس قسم کا مغالطہ حضرت معاویہؓ کو بھی پیش آیا تھا اور اس کا ازالہ دور صحابہ میں ہی ہو بھی چکا تھا، موطاء امام مالکؒ میں یہ سند صحیح مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک سونے یا چاندی کا کنوارا اس کے وزن سے زیادہ سونے یا چاندی کے عوض خرید کیا تو ان سے حضرت ابوالدرداءؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ وہ ایسی بیع و شراء سے منع فرماتے تھے، بجز برابری کے، حضرت معاویہؓ نے کہا کہ مجھے تو اس میں کوئی برابری نظر نہیں آتی (کیونکہ زیادتی صنعت کے مقابلہ میں ہو جائے گی، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سمجھا ہے اس پر حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ میرے اس جھگڑے میں کوئی ہے جو حق کی بات کہنے پر میری تائید پر کھڑا ہو، بڑی عجیب صورت ہے کہ میں تو ان کو رسول اکرم ﷺ کا حکم سن رہا ہوں اور وہ اس کے مقابلہ میں مجھے اپنی رائے سن رہے ہیں، اے معاویہؓ! جس خطہ ارضی پر تم سکونت کرو گے، میں اس پر تمہارے ساتھ سکونت بھی ہرگز گوارہ نہ کروں گا، پھر حضرت ابوالدرداءؓ خلیفۃ المسیین حضرت عمرؓ کی خدمت اقدس میں مدینہ طیبہ تشریف لائے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ وہ اس قسم کی بیع و شراء نہ کریں، بجز اس کے سونا یا چاندی دونوں طرف مماثل اور ہم وزن ہوں، اس کے عداوہ دوسری حدیث یحییٰ بن سعید کی مرسل بھی موطاء امام مالکؒ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سعد بن (سعد بن ابی وقاص و سعد بن عبادہ) کو حکم فرمایا (خیبر سے) مال غنیمت میں آئے ہوئے سونے چاندی کے برتن بازار میں جا کر فروخت کر دیں، انہوں نے دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں کم و بیش وزن کے ساتھ فروخت کر دیئے، جب آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے ربوہ و سود کا معاملہ کر لیا، جا کر ان کو لوٹا دو۔ (زر قانی ص ۲۷۶ ج ۳)

جیسا کہ ہم نے اوپر بھی علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری تو اس مقام سے بغیر حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کا ذکر کئے خاموشی سے گزر گئے لیکن صاحب عون المعبود شاید ان کے تفرد سے متفق ہوں گے، اس لئے لکھا کہ شیخ ابن تیمیہؒ چاندی کے زیورات کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کہتے ہیں اور زیادتی کو صنعت کے مقابلہ میں قرار دیتے ہیں اور اس کے ادلہ بڑی طواست کے ساتھ ہرے شیخ علامہ فقیہ ختمہ المحققین سید نعمان الشہر یار بن الالوسی ابغدادی نے اپنی کتاب ”جلاء العینین“ میں ذکر کئے ہیں (ص ۲۵۵ ج ۳) اس عبارت کو نقل کر کے علامہ محدث مولانا ظفر احمد تھانوی عم فیضہ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ نظریہ غلط اور باطل ہے کیونکہ صریح احادیث متواترہ کے خلاف ہے جس میں صنعت و جود کا لحاظ معاملات ربویہ میں بالکل نہیں کیا گیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے علامہ موفق بن قدامہ حنبلیؒ نے بھی ”المغنی“ میں اس کو

۱۔ یہ مشہور مفسر سید محمود آلوسی بغدادیؒ (م ۱۲۰۹ھ) صاحب تفسیر روح المعانی کے صاحبزادے ہیں، جن کو نواب صدیق خان صاحب مرحوم نے خصوصی وسائل اختیار کر کے اپنے فور میں لیا تھا، اور ان سے جلاء العینین لکھوائی تھی (جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب باتوں کی تکذیب کی تھی، مگر آپ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی اپنی کتابیں شائع ہونے سے دوران کی پسندیدہ کتب نقص الداری وغیرہ کی اشاعت سے بھی ان باتوں کی صحت یقینی ہو چکی ہے) علامہ کوثریؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سید نعمان آلوسی نے اپنے والدہ جد مرحوم کی تفسیر مذکور میں بھی کچھ تصرفات اپنی طرف سے کر دیئے تھے، (جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمہور امت کے خلاف کچھ تفردات اختیار کر لئے تھے) اسی لئے علامہ کوثریؒ ضروری سمجھتے تھے کہ نسخہ مطبوعہ کا اس قلمی نسخہ سے مقابلہ کیا جائے جو مولف نے خلیفۃ المسلمین سلطان عبد المجید خان مرحوم کو اہدائے کیا تھا اور لکھا کہ وہ اصل نسخہ مکتبہ راغب پاشا استنبول میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۴۴ ج ۳ ص ۳۹)

واضح طور سے لکھا ہے اور ”شرح المہذب“ میں بھی مذہب شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ اور سلف و خلف کا لکھا ہے اور امام مالکؒ کی طرف جو ایک قول نقل کیا جاتا ہے، اس کی نسبت کو خود مالکیہ نے ان کی طرف غلط کہا ہے، اور امام احمد کا جو یہ قول نقل ہوا کہ نوٹے ہوئے صحیح کے ساتھ نہ فروخت کیا جائے کیونکہ صناعت کی بھی قیمت ہے، یہ ان کی غایت احتیاط ہے تاکہ کسی طرف سے زیادتی کا شبہ نہ رہے اس کو حافظ ابن تیمیہ کے جواز بیع متفاضلا کے فتوے کی ضد اور مقابل تو کہا جاسکتا ہے، موافق کسی طرح نہیں، یعنی امام احمدؒ نے اس قول میں غایت ورع و تقویٰ کو اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں طرف برابر وزن کے باوجود صناعت کا لحاظ کر کے انہوں نے سد ذرائع یا ورع کے تحت بیع کو روک دیا، تو جب خود وزن میں بھی کمی و بیشی موجود ہوگی تو اس کو وہ کس طرح جائز فرما سکتے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی نے اس مسئلہ کی مفصل و مدلل تحقیق اتنی لکھ دی ہے کہ ماشاء اللہ کافی دشمنی اور علماء کے مطالعہ کے لئے نہایت ہے، ملاحظہ ہوا علماء السنن ص ۲۲۱ ج ۱۴ تا ص ۲۳۵ ج ۱۴ و بعدہ ص ۳۳۰ ج ۱۴ تا ۳۳۵ ج ۱۴ جزا اہم خیرا بجزاء۔

اوپر ہم نے امام احمد کے قول کی وضاحت اس لئے کر دی ہے کہ ایسا حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سے مسائل میں کیا ہے کہ اپنی تائید میں امام احمد کا کوئی قول غیر مشہور یا غیر رائج پیش کر دیا ہے، جس کی وجہ سے شیخ ابوزہرہ نے یہ رائے قائم کر لی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بیشتر مسائل متفرکہ میں امام احمد کا کوئی نہ کوئی قول لے لیا ہے لہذا یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اول تو انہوں نے امام احمد کے بہت سے وہ اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں جو ان کے غیر مشہور یا غیر رائج اقوال تھے اور جن کو دوسرے محققین حنابلہ نے بھی مرجوح اور غیر معمولی قرار دیا ہے دوسرے ان میں ایسے اقوال بھی ہیں جن کی نظیر اوپر ذکر کی گئی کہ امام احمد کے صناعت کو خاص صورت میں معتبر قرار دینے کو تو لے لیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کا اثر عدم جواز بیع متفاضلا کے حق میں مخالف ہوگا، موافق نہیں، کمال تکلفی۔

علمائے مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ زیادہ قیمت صناعت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر وہ صرف اتلاف کے بارے میں معاوضات میں نہیں، کیونکہ وہ عموم ظواہر احادیث کے خلاف ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس اعتبار کو سب جگہ چلا دیا اور یہ نہ خیال کیا کہ اس سے احادیث کا عام حکم متاثر ہوگا اور صحابہ کرام و تابعین وغیرہم سب نے جو کچھ سمجھا تھا یہ اس کے خلاف انفرادی رائے ہوگی یہ ایسا ہی ہے جیسے امام احمد کے تنزیہ کے مسلک کو مشتبہ گرداننے کی سعی ناکام کی گئی اور ان کو یہ بھی تشبیہ و تجسیم کے مسلک سے قریب تر ثابت کیا گیا تاکہ اپنی غلطی ہلکی اور کم درجہ کی سمجھی جائے جس کے رد میں علامہ محقق تقی الدین ابوبکر اکھسی الدمشقی م ۸۳۹ھ کو مستقل کتاب ”دفع شبه من شبہ“ و ترد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ لکھنی پڑی یہ کتاب طبع ہو کر مصر سے شائع ہو گئی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم وغیرہ کے رد میں نہایت قیمتی معلومات کی حامل ہے، اور اس سے قبل دوسری نہایت مفید علمی کتاب مشہور حافظ حدیث ابن الجوزی حنبلی م ۷۵۹ھ نے لکھی تھی ”دفع شبه التشبیہ و الرد علی المجتہد ممن ینتقل مذہب الامام احمدؒ“ یہ بھی مصر سے شائع شدہ ہے، ان دونوں کتابوں کے بغیر تنزیہ و تجسیم کے عقیدوں کی گرہ کشائی و انکشاف حقیقت مشکل ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں یہ بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفقہ کا بڑا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ کا فیصلہ قرآن مجید کے بعد احادیث رسول ﷺ، پھر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال و آثار و تعامل کی روشنی میں کرتے تھے، لیکن کوئی بتلا سکتا ہے کہ ہم نے جو مثالیں قائم کی ہیں ان میں انہوں نے اپنے طے شدہ فیصلہ فتویٰ کے خلاف احادیث رسول ﷺ اور صحابہ و تابعین سے کیا روشنی حاصل کی؟ اور کم و بیش یہی حال ان کے سارے تفردات اور مختارات علمیہ کا ہے۔

شیخ ابوزہرہ اور بعض دوسرے حضرات کو جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کو بھی ہم دوسری مستقل تالیف میں واضح کریں گے اور انہوں نے جو اہم انتقادات کئے ہیں وہ بھی پیش کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیث ۱۱: حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: "قولہ علیہ السلام ہم الذین لا یفون الخ شیخ ابن تیمیہ نے اس روایت صحیح مسلم کا انکار کر دیا ہے پھر علامہ عثمانی نے ان کی دلیل نقل کر کے مفصل تردید کی ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۸۰ نیز حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی محدثانہ شان سے مزید واقف ہونے کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ملا علی قاریؒ کی موضوعات کبیر۔

ہم نے یہاں بطور نمونہ صرف گیارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں جن کو ساری امت نے صحیح و قوی سمجھ کر معمول بہا بنایا اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی قبیحین نے ان کو نظر انداز کیا ہے، ہم یہاں وہ احادیث بھی پیش کرنے کا ارادہ کر رہے تھے جن سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور قبیح خاص شیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ نے استدلال کر کے جمہور امت کے خلاف اپنے خصوصی عقائد ثابت کئے ہیں، مثلاً حدیث ثمانیہ اذعال بروایت سماک جو ابو داؤد وغیرہ میں ہے اور اس سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے قبیحین نے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و تمکین حقیقی طور سے سمجھا ہے اور اس کو انہوں نے اپنا عقیدہ بنالیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس حدیث کی تقویت کے لئے سعی کی ہے اور شیخ محمد بن عبد الوہابؒ نے بھی اس کو اپنی کتاب التوحید میں کیا ہے اور اس کے شارح صاحب "فتح المجید" نے بھی ص ۵۱۷ میں اس کی توثیق کے لئے سعی کی ہے اور یہاں تک لکھ دیا کہ اس حدیث کے شواہد صحیحین وغیرہا میں بھی ہیں اور اس مضمون کی صحت پر صریح قرآن بھی دال ہے لہذا اس کو ضعیف کہنے والوں کے قول کا کچھ اعتبار نہیں، پھر ص ۵۱۹ میں لکھا کہ اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ میں ہے (اور عجیب تر یہ ہے حضرت مولانا شبہیدؒ کی تقویۃ الایمان میں بھی اطمینان

تقویۃ الایمان کی اشاعت میں ہمارے سلفی بھائیوں نے بھی ہمیشہ دلچسپی لی ہے اور اس کے عربی ترجمے بھی شائع کئے ہیں لیکن ہمارے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی تحقیق میں اس کتاب کی نسبت حضرت شبہیدؒ کی طرف صحیح نہیں ہے (مکتوبات مدنی ۲۰۵ ج ۲) اور ہم بھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ ان کی تالیف نہیں ہے، کیونکہ انہیں کئی جگہ ایسے کلمات ملتے ہیں جو حضرت شبہیدؒ ایسے محقق و بصر عالم کے لئے شایان شان نہیں تھے، دوسری حدیث اطمینان عرش بھی اس میں غلط کی گئی ہے جو ایک محقق محدث کی شان سے بعید ہے واللہ تعالیٰ اعلم، افسوس ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے مسلمانان ہندوپاک جن کی تعداد بیس کروڑ سے زیادہ ہے اور تقریباً نوے فیصدی حنفی المسکک ہیں دو گروہ میں بٹ گئے، ایسے اختلافات کی نظیر دینائے اسلام کے کسی خطہ میں بھی ایک امام اور ایک مسلک کے ماننے والوں میں موجود نہیں ہے، ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ موجودہ دور کے نہایت متعصب سلفی حضرات نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی ہے کہ بدعت و شرک کے خلاف مذاہب اربعہ میں سب سے زیادہ تصریحات حنفی مسلک میں ملتی ہیں جب ایسا ہے تو یہ کام بہت ہی آسان اور علمائے وقت کے کرنے کا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی روشنی میں بدعت و سنت اور توحید و شرک کی صحیح حدود متعین کر کے نمایاں کریں اور عوام و خواص کو صحیح ترین شرعی صورتحال سے روشناس کریں، اس کے لئے ہمارے پاس اردو زبان میں حضرت تھانویؒ کی تالیفات اور حضرت مدنیؒ کی الشہاب الثاقب پہلے سے موجود ہیں جن سے واضح ہو گا کہ مذہب ہم فقہ حنفی کے ماننے والوں کے وہ عقائد و نظریات ہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے پیروں شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی وغیرہ اور ہندوپاک کے غالی غیر مقلدین کے ہیں کہ ان کے نزدیک ہر تعظیم کو شرک کا درجہ دے دیا گیا ہے اور سفر زیارت نبویہ کو حرام و محصیت یا تو تسل نبوی کو بھی شرک بتلاتے ہیں اور ان کے عقائد تنزیہ سے ہٹ کر تشبیہ و تجسیم کی حدود سے بھی مل جاتے ہیں، وغیرہ اور نہ ہم فقہ حنفی کے صحیح دہرورہتے ہوئے، قبر پرستی، بجمہ غیر اللہ اور رسوں کفر و شرک جیسے امور سے ادنیٰ تعلق رکھ سکتے ہیں اور علماء دیوبند کے خلاف جو "دہانی" ہونے کا الزام تراشا گیا تھا تقویۃ الایمان کی وجہ سے جو بعض الزامات قائم ہوئے تھے وہ بھی ختم کئے جائیں، کیا حضرت تھانویؒ کی "نشر الطیب فی ذکر النبی، الحبیب" اور میلاد نبوی و سیرت کے موضوع پر شائع شدہ مواظع النور، انظہار النور، رائجہ وغیرہ اور "المورد القرآنی فی المولد البرزخی" اور حضرت اقدس استادالساۓدہ دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور امام العصر حافظ حدیث علامہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند کے اردو عربی و فارسی قصائد مدحیہ نبویہ کو پڑھ لینے کے بعد کوئی ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی یہ امر بار آور کر سکتا ہے کہ دیوبند کے اسلاف و اخلاف سید المرسلینؐ کی غایت محبت و عظمت اور کابل اتباع سنت و اطاعت نبویہ سے سرمو بھی انحراف کرنے والے تھے۔

ہماری دعوت صرف "ما انا علیہ واصحابی" کی شاہراہ کی طرف ہے جس پر چنے والوں کو حضور اکرم ﷺ کی نبوت و فلاح کی بشارت دے گئے ہیں اس راستہ کی تعین قرون اولیٰ میں مذاہب اربعہ کی تدوین کی صورت میں فردی مسائل کے لحاظ سے مکمل ہو گئی تھی، پھر علمائے اشاعرہ، دہلویہ نے اصولی مسائل و عقائد کی تعین و تشخیص بھی کر دی تھی، اور دونوں اکابر کے مابین صرف ۵-۶ مسائل میں بہت معمولی یا لفظی سا اختلاف ہے جس طرح ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل اتفاق ہیں اور ایک ربع میں بھی بڑا اختلاف زیادہ مسائل نہیں ہے لہذا ان کے علاوہ صرف وہ چھوٹے چھوٹے فرقے رہ جاتے ہیں جنہوں نے مذکورہ شاہراہ سے ہٹ کر اپنے نظریات قائم کر لئے ہیں اور ان کو دلائل و براہین کتاب و سنت کے ذریعہ بطریق احسن و مجاہدہ حسنہ مسالک حق کی طرف لانا علمائے امت محمدیہ کا فرض ہے ہم نے انوار الباری میں اسی طریقہ پر کچھ محنت کی ہے اور کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر اس سلسلہ میں ہم سے کوئی فروگزاشت ہو تو ناظرین خصوصاً علماء کرام ہمیں اس پر متنبہ کریں بوالہم الاحرار المصلح۔ (مؤلف)

عرش والی منکر حدیث درج ہے، حالانکہ اس حدیث اذعال کو تمام کبار محدثین نے سماک کے تفر در روایت کے باعث شاذ و منکر قرار دیا ہے اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا، ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے، ابن جوزی ضبلی نے وقع الشہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا، اور امام احمد نے یحییٰ بن اعلیٰ کو (جو اس روایت کی سند میں ہے) کذب و واضح الحدیث کہا، امام بخاری نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع احف سے ثابت نہیں ہوا۔

نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ

اکثر یہ سواں ذہنوں میں آتا ہے کہ ایک ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذی و ابو داؤد وغیرہ نے کیسے کر دی؟ تو علامہ محدث ابن وحید وغیرہ نے ترمذی کی تصحیح و تحسین پر تو خاصہ نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذی نے بہت سی موضوع و وہابی احادیث کی تحسین کر دی ہے، ملاحظہ ہو نصب الراية ص ۲۱ ج ۲ اور میزان اندہی ص ۳۵۵ ج ۲، رہا امام ابو داؤد کا معاملہ تو ان کی روایت و سکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح لائق اعتبار تھی، خصوصاً جبکہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثمانیہ اذعال والی ہے، ملاحظہ ہو میر النبیاء للذہبی اور الازجوبۃ الفاصدہ لمحدث عبدالحی لکھنوی، پھر محدثین و مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کر دیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر و شاذ ہے، ملاحظہ ہو شرح السنن وغیرہ، تاہم آپ نے یہ بھی تنبیہ کر دی ہے کہ یہ بات دور سابق کے لئے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کر دیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کر دیں، پھر علامہ سخاوی نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجر کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف اسناد کا ذکر کر دینا ہی اس کا پورا حال بیان کر دینے کے قائم مقام ہوتا تھا اور انہوں نے سان امیز ان میں ترجمہ طبرانی کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کر دیتے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے، کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کر دینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے، لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ و رجال) سے جہل عام ہو گیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصر کر کے روایت و نقل کر دینا جائز نہیں رہا کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی سقوط راوی و درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کر دیتی ہے اس لئے علامہ طوفی نے اپنی کتاب "تفسیر فی اصول التفسیر" کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اٹھادیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث و خبر و راہیہ یوں جمع کر رہے ہیں، آپ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اور ان کو جمع اس لئے کر دیا کہ جو چھ بھی اور جیسے بھی روایات ان تک پہنچی تھیں وہ سب ہی سامنے آجائیں اور ان کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد و تحقیق کر لیں گے جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہر قسم کی جمع کر دی ہیں، پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہو گئے، لیکن نقص الدارمی والے دارمی اور ان جیسوں نے ساقط روایات کو بھی حجت و استدلال کے لئے پیش کر دیا ظاہر ہے ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (مقدمات کوثری ص ۳۱۲)

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی بھی رجال حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے ورنہ وہ حدیث اذعال کی احادیث پر اعتماد نہ کرتے اور خاص طور سے عقد و اصول کے اثبات میں تو ان کو حجت نہ ہوتے، ہم نے اوپر لکھا تھا کہ حافظ حدیث

ابوبکر صامتہ حنبلی نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہ کے اعتدال فی ارجا میں تالیف کیا ہے اور حافظ ابن قیم کے ضعف فی معرفۃ ارجال کی تصریح حافظ ذہبی نے المعجم المختص میں کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ان حضرات ثلاثہ نے جو عقائد و اصولی مسائل کا اثبات اخبار احاد سے کیا ہے اس پر بھی محققین نے تنقید کی ہے و التفصیل محل آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ، امید ہے کہ ہمارے سنی بھائی معروضات بالا کو غور سے پڑھیں گے اور پھر معقول جواب یا قبول حق کی طرف رجوع کریں گے، تاکہ اختلاف کی خلیج بجائے بڑھنے کے گھٹ جائے، وہ ذلک علی اللہ عز ویز۔

”التوسل والوسیلہ“

اوپر ہم نے ”زیارۃ نبویہ“ کے نئے سفر کے استجب پر بحث کی ہے اور حدیث و آثار صحیحہ سے اس کا واضح و مدلل ثبوت پیش کیا ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے مشہور رسالہ ”قاعۃ جلیۃ فی التوسل والوسیلہ“ میں یہ الفاظ لکھے تھے ”قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بارے میں احادیث مرویہ سب کی سب ضعیف بلکہ جھوٹ ہیں“ (ص ۱۵۶) اور اسی طرح دوسری جگہ بھی آپ نے ان سب احادیث کو باطل و موضوع قرار دیا تھا اس وقت ہمارے سامنے آپ کا یہی مذکورہ رسالہ زیر بحث ہے جس میں آپ نے توسل نبوی کو شرک و معصیت ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے، بنیادی غلطی یہ تھی کہ آپ کے ذہن میں زیر بحث ”توسل نبوی“ کی کوئی منضبط حقیقت نہ تھی اسی لئے ۱۶۴ صفحات کے اس ضخیم رسالہ میں کہیں آپ نے وسیلہ کو اقسام باللہ کا ہم معنی قرار دیا ہے گویا وسیلہ کرنے والے حق تعالیٰ کو قسم دے کر اپنی حاجت پوری کرنا چاہتے ہیں آپ نے یہ مطلب بتایا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہوں کو ان کے وزراء یا اہل دربار کے ذریعہ سفارش کر کے کوئی بات مجبور کر کے منوائی جاتی ہے، اسی طرح توسل بھی ہے کہیں آپ نے کہا توسل بمعنی استغاثہ کے ہوتا ہے کہ کسی زندہ مخلوق سے فریاد کر کے اس کی مدد حاصل کی جاتی ہے، لہذا حضور اکرم ﷺ سے توسل کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کی مدد یا دعا چاہتے ہیں، جبکہ یہ بات بھی آپ ﷺ کی زندگی تک تو معقول تھی، اب آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ سے مدد یا ہنایہ دعا کی درخواست کرنا محض ایک لغو فعل ہے، کہیں آپ نے توسل کو بالکل ہی کھول کر مشرکین کے کھلے شرک کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمام علمائے مت سے خروج عن الموضوع قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانی تک نے بھی ان کے اس طرح کے استدلال کی کھلی تردید کی ہے ملاحظہ ہوا، ان کی مشہور کتاب ”الدر النضید“ جس میں انہوں نے اول تو حافظ ابن تیمیہ کے اسی بنیادی مسئلہ کی تردید کی ہے کہ توسل صرف ائمال کے ساتھ جائز ہے اور یہ کہ وہ کسی ذات کے ساتھ نہیں ہو سکتا، آپ نے لکھا کہ درحقیقت کسی عالم یا نبی و ولی کی ذات سے توسل کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے اعمال صالحہ اور فضائل کریمہ کی وجہ سے جو جاہت و تقرب عند اللہ اس کو حاصل ہے، اس کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ کی رحمت و رأفت طلب کی جائے، پھر لکھا کہ جن آیات نفی شرک کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے توسل کے خداف پیش کیا ہے وہ سب محل اور ہر آیت سے استدلال کا جواب دیا آخر میں آیت لیس لک من الامر شیء کا جواب دیا کہ ”یہ بھی منکرین توسل کے لئے حجت نہیں ہے نہ یہ جواز توسل کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا چاہے تو اس میں اس کا خداف نہیں کر سکتا اور یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے لیکن یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ توسل ناجائز ہے کیونکہ توسل کا یہ عقیدہ تو نہیں ہوتا کہ وسیلہ امر اللہ میں دخیل ہے بلکہ اس کا تو یہ مطلب ہوتا ہے کہ اختیار کلی صرف اللہ کو ہے اور میں اسی سے درخواست کرتا ہوں، ہاں کسی ایسے بزرگ کو جس کے طفیل دعا قبول وہ سفارشی بناتا ہوں اور وسیلہ پیش کرتا ہوں، پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھی جائے اور اس کا معتد بہ حصہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی بواد النوار ص ۶۳ ۶۴ میں بھی نقل ہوا ہے اور حضرت نے بھی حقیقت شرک اور حقیقت توسل کو مکمل و مدلل طور سے واضح فرما دیا ہے، اسی کتاب الدار النضید میں علامہ شوکانی نے آخر میں ص ۱۷ پر زیارۃ نبویہ کے بارے میں لکھا کہ ”زیارۃ قبور کی مشروعیت مطلقہ اگرچہ حدیث ماتہ ارجال کے سبب مقید ہو گئی ہے، تاہم

اس کے اندر بھی مخصصات کا اجراء بھی ہوا ہے جن میں ایک استثناء و تخصیص زیارۃ قبر شریف نبوی محمدی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم بھی ہے، یعنی اس کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، یہی رائے حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی بھی ہے، چنانچہ ہم پہلے حافظ ابن حزم ظاہری کا قول ص ۶۷ میں حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ:- حدیث شدرحہ کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا کہ بہت سے مسائل فروع و اصول میں حافظ ابن تیمیہ کی ظاہریت سب سے آگے ہو گئی ہے اور ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ”ظاہریت“ قلت تفقہ کا ایک لازمی و لا بدی نتیجہ ہے چنانچہ حافظ ابن حزم جو بڑے ظاہری گذرے ہیں ان کو حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین ص ۳۵ ج ۱ میں غیر فقیہ و غیر مفتی قرار دیا ہے، آپ نے لکھا کہ ”صحیفہ عمرو بن شعیب سے ائمہ اربعہ اور سب ہی فقہاء نے استدلال کیا ہے اور اہل فتویٰ میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اس کا محتاج نہ ہوا ہو اور اس پر طعن کرنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو فقہ و فتویٰ کی گرانبار ذمہ داریوں کا تحمل کرنے سے عاجز و قاصر ہیں جیسے ابو حاتم ہستی اور ابن حزم وغیرہما۔“

ہم عرض کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی ظاہری تھے، اسی لئے انہوں نے نہ صرف احادیث کے معانی و مطالب سمجھنے میں اس کا ثبوت دیا بلکہ آیات قرآنی میں بھی ان کی یہی شان تھی جس طرح نفی توکل کے لئے آیات پیش کیں اور ان کی ایک ایک کر کے تردید خود شوکانی ہی نے کر دی اور ثابت کیا کہ ان آیات سے وہ مطالب و معانی اخذ کرنا درست نہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لئے ہیں اور نہ توکل کو ان آیات کے تحت شرک قرار دینا درست ہے اور ان کے سارے ہی تفردات میں یہ بات واضح طور سے نمایاں ملے گی، دوسرے ہمارے نزدیک ان کے قلت تفقہ و ظاہریت کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مختارات میں صرف اپنی رائے کے موافق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں اور دوسری احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جیسے درود شریف کی حدیث علیؑ ابراہیمؑ علی آل ابراہیمؑ والی کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اس کے ثبوت فی الصحیح سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ وہ خود بخاری میں دو جگہ موجود ہے اور ہم پوری تفصیل سے لکھ چکے ہیں، یا جیسے طلاق ثلاث و طلاق بدعت کے مسئلہ میں بخاری وغیرہ کی احادیث کو نظر انداز کر دیا اور صرف مسلم کی ایک منکر و شاذ روایت طاؤس کو لے لی، یا جیسے حدیث لاشد الرحال کو لے کر ساری احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہہ دیا یا جس طرح توکل عباسؑ کی وجہ سے ساری احادیث و آثار توکل نبوی کو نظر انداز کر دیا اس کی بحث مفصل آگے آرہی ہے) حدیث من نام عن صلوٰۃ کو لیا تو اس کی وجہ سے قضاء عدا کا انکار کر دیا حالانکہ صحیح احادیث دین اللہ الحق ان یقتضی وغیرہ اور حکم قضاء صوم عدا والی احادیث کو نظر انداز کر دیا، اور عدا ترک شدہ نمازوں روزہ دونوں کے لئے عدم صحت قضاء کا فتویٰ سلف و خلف کے خلاف صادر کر گئے پھر صرف فروعی مسائل میں نہیں بلکہ اسی طریقہ کو اصولی مسائل و عقائد میں بھی اپنا لیا، حدیث ادعائ کو باوجود منکر و شاذ ہونے کے اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے عرش پر جالس ہونے کا عقیدہ کر لیا، چنانچہ سب سے پہلے آپ کا مسر کی عدالت میں ۲۳ رمضان ۷۵۵ھ کو مقدمہ قاضی القضاۃ شیخ زین الدین مالکی (م ۸۷۱ھ) کے سامنے پیش ہوا اور شیخ شمس الدین محمد بن احمد عدنان شافعی (م ۷۴۹ھ) نے بحیثیت سرکاری وکیل آپ کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا ہیئت عرش کے اوپر ہے اور اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاسکتا ہے، اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے اور کیا ایسا شخص جس کے یہ عقیدے ہوں سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ اس پر قاضی صاحب نے حافظ ابن تیمیہؒ سے جواب طلب کیا تو آپ نے طویل خطبہ شروع کر دیا، قاضی نے روکا کہ آپ خطبہ نہ دیں، صرف الزامات کا جواب دیں تو اس پر حافظ ابن تیمیہؒ غصہ آگیا اور آپ نے کہہ دیا کہ میں کوئی جواب دینے کو تیار نہیں ہوں، اس پر عدالت نے آپ کو قید کا حکم دیا جو ربیع الآخر ۷۵۷ھ تک ۱۸ ماہ جاری رہی، اس مدت میں ۶ بار آپ کے پاس پیامات جیل میں بھیجے گئے او آپ کو ان عقائد سے رجوع پر آمادہ کرنے کی سعی کی گئی تا کہ قید سے رہا کیا جائے مگر آپ نے رجوع کو قبول نہیں کیا (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۵۸) و امام

ابن تیمیہ لا فضل العلماء محمد یوسف کو کن عمری ص ۲۲۲) تاہم آخر میں آپ نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ ایک محضر پر دستخط کر دیئے۔

حسب تصریح دررکامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۱۳۸ اس محضر کی عبارت یہ تھی۔ ”میرا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قرآن ذات الہی کی قدیم صفتوں میں سے ہے اور غیر مخلوق ہے اور وہ حرف و آواز نہیں ہے اور رحمن کے عرش پر مستوی ہونے کے ظاہری معنی نہیں ہیں، اور میں اس کی مراد کی حقیقت کو نہیں جانتا بلکہ اس کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، اور نزول باری کے بارے میں بھی میرا قول استواء کے قول کی طرح ہے“ مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے شیخ برزالی اور علامہ ذہبی کے حوالہ سے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے قتل کے ذریعے ان نزاعی مسائل میں مخالفین سے اتفاق کر لیا تھا، دوسری روایت میں ہے کہ امیر عرب مہنا بن عیسیٰ بن مہنا کے جبر سے انہوں نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ محضر پر دستخط کر دیئے تھے۔ (ابن تیمیہ لا فضل العلماء ص ۲۵۳)

دوسری بار آپ قاہرہ اور اسکندریہ میں شوال ۷۰۷ سے شوال ۷۰۹ تک قید و نظر بند رہے اس قید کا سبب حافظ ابن تیمیہ کا شیخ محی الدین بن العربی اور دوسرے صوفیاء کے خلاف سخت رویہ تھا، اور یہ بھی وہ عام طور سے بیان کرتے تھے کہ استغاثہ صرف اللہ سے کرنا جائز ہے حتیٰ کہ نبی اکرم ﷺ سے بھی جائز نہیں جس پر علمائے وقت نے نکیر کی، اور قاضی القضاۃ نے سب سے ہلکا یمارک دیا کہ ایسا کہنا قلت ادب ضرور ہے اگرچہ کفر نہیں ہے، فقیر وقت نور الدین بکری کو بھی استغاثہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ سے سخت اختلاف تھا اور انہوں نے رد بھی لکھا تھا جس کے جواب میں موصوف نے الرد علی الکبریٰ رسالہ لکھا۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ مصر میں مقیم رہ کر درس و وعظ دیتے رہے اور شوال ۵۱۲ میں ۷۰ سال کے بعد شام واپس ہوئے اور بقول حافظ ابن کثیر دمشق میں رہ کر درس و تصنیف و افتاء میں مشغول ہوئے، وہاں انہوں نے زیادہ وقت فروعی مسائل کی تحقیق پر دیا اور اپنے ذاتی اجتہاد کے ذریعہ سے بہت سے مسائل مذاہب اربعہ کی موافقت اور بہت سے مسائل کی مخالفت کی اس طرح خود ان کے بہ کثرت اختیارات (تفردات) منصفہ شہود پر آگئے جن کی کئی جلدیں بن گئیں۔ (ابن تیمیہ لابن زہرہ ص ۷۷)

ان ہی فروعی مسائل میں سے مسئلہ حلف بالطلاق کا بھی ہے جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کے اجماعی فیصلہ کے خلاف فتویٰ دیا اور بتلایا کہ جو شخص یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہوگی تو اگر وہ کام کرے گا تو بیوی کو طلاق نہ ہوگی، صرف کفارہ قسم والا دیدے تو کافی ہوگا، ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ وقوع طلاق کا اس وقت تک جاری و ساری تھا، اس لئے علمائے وقت نے حافظ ابن تیمیہ کے فتویٰ پر اعتراض کیا اور جب شورش بڑھی تو یکم جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ کو مصر سے سلطان کا فرمان آیا کہ آئندہ سے ابن تیمیہ کوئی فتویٰ نہ دیں، پھر دو دن بعد دارالسعادہ میں مجلس منعقد ہوئی جس میں شہر کے قاضی، مفتی، فقیہ و عالم جمع ہوئے اور انہوں نے موصوف سے اس مسئلہ میں بحث کی اور ان سب نے بھی یہ فیصلہ کر دیا کہ آئندہ حافظ ابن تیمیہ کوئی فتویٰ نہ دیں اور شہر میں بھی منادی کرادی گئی کہ کوئی ان سے فتویٰ طلب نہ کرے اور خود موصوف نے بھی اس بات کو مان لیا کہ فتویٰ نہ دیا کریں گے، چند ماہ کے بعد پھر شورش ہوئی تو ۲۹ رمضان ۷۱۹ کو دارالسعادہ میں

۱۔ یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے عقائد و مسائل کسی سے بھی دل سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ وہ امور ان کی تالیفات میں اب بھی موجود ہیں، مطبوعہ میں بھی اور مخطوط میں بھی اور ان کی وصیت و پسندیدگی کی سند سے جو کتابیں چھپ کر شائع ہوئی ہیں، ان میں بھی ان کے خصوصی نظریات و تفردات کا مزید ثبوت ملتا ہے، مثلاً کتاب النقص للدارمی، البحر، کتاب السنۃ بعد اللہ اور کتاب اتو حید لابن حزمہ جن کے اقتباسات ”مقاتل الکوثری“ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (مؤلف)

۲۔ اس مسئلہ کی توضیح بدلیۃ الجہد ص ۳۵۰ اور دوسری کتب فقہ و فتاویٰ میں دیکھی جائے، حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین جلد چہارم میں اس کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اس کا جواب ہم انوار الباری میں اپنے موقع پر دیں گے، ان شاء اللہ موصوف کا بیان ہے کہ خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس مسئلہ میں مطول و متوسط و مختصر رسائل لکھے ہیں جن کا کل اوراق دو ہزار ہوں گے اور وہ اپنی وفات تک اس فتویٰ پر قائم و مصر رہے، ان سے حلف بالطلاق کا جو بھی فتویٰ پوچھتا تو وہ عدم لزوم طلاق ہی کا فتویٰ دیتے تھے اور ایک دفعہ انہوں نے ایک گھنٹہ کے اندر اس کے چالیس فتویٰ لکھے (امام ابن تیمیہ ص ۳۷۸) (مؤلف)

دوسری مجلس ہوئی اور نائب السلطنت شام کی موجودگی میں موصوف سے بحث ہوئی سلطان کا حکم بھی پڑھ کر سنایا اور موصوف و ملامت کی گئی اور پھر مزید تاکید کی گئی کہ سندہ کوئی فتویٰ نہ دیں مگر پھر بھی وہ اپنے عقیدہ کے موافق فتویٰ دیتے رہے اس پر ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو پھر دارالسمعۃ میں تیسری مجلس قضاۃ فقہاء مفتیان مذاہب اربعہ کی منعقد ہوئی اور بحث کے بعد موصوف کو پھر ملامت کی گئی کہ وہ نہ علماء کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں اور نہ حکم سلطانی پر، اس پر موصوف نے اس مشورہ اور حکم کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار کر دیا، جس پر انہیں قید کا حکم سنایا گیا۔

اس تیسری بار میں وہ پانچ ماہ ۱۸ دن قید میں رہے ۲۲ رجب ۷۲۰ھ سے ۱۰ محرم ۷۲۱ھ تک۔ (ابن تیمیہ لابن زہرہ ص ۸۱ و امام بن تیمیہ ۴۷۸) پھر حافظ ابن تیمیہ ۷۲۱ھ سے ۷۲۶ھ تک زائر رہے اس کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ ۷۲۶ھ میں جامع مسجد دمشق میں جمعہ کے دن حافظ ابن تیمیہ نے تقریر کی جس میں نزول باری کی بحث کرتے ہوئے متکلمین کی تردید کی پھر کہا خدا عرش سے آسمان دنیا پر اسی طرح تارتا ہے جس طرح میں منبر کی ایک میٹھی سے دوسری میٹھی پر اترتا ہوں یہ کہہ کر وہ منبر سے اترے، جس پر حاضرین میں سے ابن ازہرہ، فقید مائلی بگز گئے اور موصوف کو برا بھلا کہا اور دوسرے مالکی و شافعی فقہاء بھی خلاف ہو گئے نائب دمشق امیر سیف الدین سے شکایت کی اور کہا کہ یہ شخص بدعقیدہ ہے، رسول اکرم ﷺ سے توسل کرنے اور آپ ﷺ کی قبر انور کی زیارت سے بھی منع کرتا ہے اور ان کا وہ سابق فتویٰ بھی دکھایا کہ نبی اکرم ﷺ اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے والے کے لئے سفر معصیت بتا کر عدم جواز قصر کا فتویٰ دیا ہے، پھر عوام میں بھی ان باتوں کی شہرت سے شورش ہوئی تو امیر موصوف نے علماء کے الزامات کی فہرست بنا کر سلطان ناصر کے پاس مصر بھیج دی جب یہ روداد مصر پہنچی تو وہاں کے اٹھارہ فقہاء وقت نے ابن تیمیہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا، ان فقہاء کے سرگروہ قاضی قی الدین محمد بن ابی بکر اخنائی، مالکی تھے اور سب نے تکفیر کی وجہ یہ قائم کی کہ انبیاء خاص کر رسول اکرم ﷺ کی قبر مکرم کی زیارت کے غر سے روٹنا درحقیقت ان کی تنقیص و توہین کے مترادف ہے، جو صریح کفر ہے، اور کفر کی سزا قتل ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۵۶۳ بحوالہ طبقات اخنابلہ ابن زہرہ ج ۱ قلمی)

اس پر سلطان ناصر نے موصوف کو قلعہ دمشق میں نظر بند کرنے کا حکم صادر کر دیا اور اشعبان کو جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں نماز کے بعد شاہی فرمان کا اعلان کیا گیا کہ ”ابن تیمیہ گوانبیاء کی قبروں کی زیارت سے منع کرنے پر قید کی سزا دی جاتی ہے، آئندہ سے وہ کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے۔“ قاضی القضاۃ شیخ اخنائی مالکی نے زیارت قبور کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے خیالات کی تردید کی تو موصوف نے قید ہی کی حالت میں قاضی صاحب کی تحریروں کا سخت جواب دیا لکھا اور انہیں جابل و بے علم قرار دیا، اس سے متاثر ہو کر انہوں نے سلطان ناصر سے کہہ کر یہ فرمان بھیجوا یا کہ موصوف کے پاس سے دوات و قلم اور تمام کاغذات منگوا لیے جائیں، چنانچہ ۹ جمادی الاخریٰ ۷۲۸ھ کو تمام کاغذات ضبط کر لئے گئے اور ان کے پاس سے ساٹھ سے زیادہ کتابیں بھی منگا کر سب چیزیں مدرسہ عالیہ دمشق کے مدرس قاضی علاؤ الدین قونوی کے سپرد کر دی گئیں (امام ابن تیمیہ ص ۵۷۶) دمشق کے مشہور کتب خانہ طبریہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تالیفات مخطوط اب بھی موجود ہیں جو حوالوں کی تصحیح کے لئے دیکھی جاسکتی ہیں، ۲ سال چندہ قید میں رہ کر وہیں موصوف کی وفات ۲۸ ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو ہوئی (رحمہ اللہ تعالیٰ و عفا عن زلاتہ)

ہم نے حافظ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا حالات کا تذکرہ اس لئے کر دیا ہے کہ ان کی طرز فکر اور طریق تحقیق و رجحان انفرادیت پر کچھ روشنی پڑ جائے اور ناظرین انوار الباری ان کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کر سکیں، ورنہ لکھنے کو تو ابھی بہت سے زیادہ باقی ہے اور ہم ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ مواد پیش کر دیں، بقول شاعر۔

لقد وجدت مكان القول ذامعة فان وجدت لسانا قاتلا فقل

جائز توسل کا حاصل صرف اتنا ہے کہ ہم کسی مقبول بارگاہ خداوندی کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ سے کوئی حاجت طلب کریں اور یہ امید کریں

۱۔ یہ تاریخ امام بن تیمیہ ص ۵۸۱ میں درج ہے اور شیخ ابوزہرہ نے ابن تیمیہ ص ۹۰ میں ۲۰ شوال ۷۲۸ھ لکھی ہے، وندھون عم (موف)

کہ شاید حق تعالیٰ محض اپنی شان رحیمی و کریمی سے اس واسطے تعقیق کی وجہ سے توجہ فرمائیں، جس طرح روز قیامت میں سب ہی اصغر و اکبر بارگاہ ذی الجلال میں سید المرسلین رحمۃ اللعالمین کے توسل و شفاعت کو اختیار کریں گے، اور حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کو شفاعت کی اجازت مرحمت فرمائیں گے، اس جائز توسل سے انکار یا اس کو شرک یا ور کرانے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں ہو سکتی، اسی لئے سارے ہی علمائے امت سلف و خلف اس کو جائز قرار دے چکے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی معتقدین ہی نے ان کو ناجائز یا شرک بتلایا ہے یہاں تک کہ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب تقویۃ الایمان میں بھی اس کا جواز موجود ہے، آپ نے حدیث ابی دلو و بحوالہ مشکوٰۃ باب بدالخلق اتی رسول اللہ ﷺ اعرابی فقال جهدت الانفس وجاع العیال و هلك الاموال الخ نقل کی، پھر اس کا ترجمہ و تشریح پیش کر کے لکھا: ”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ”یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیاً للہ“ (اے شیخ عبدالقادر کچھ دو تم اللہ کے واسطے) یہ لفظ نہ کہنا چاہئے ہاں! اگر یوں کہے کہ ”یا اللہ! کچھ دے شیخ عبدالقادر کے واسطے“ تو بجا ہے غرض ایسا لفظ نہ بولے کے جس سے کچھ بو شرک کی یا بے ادبی کی آوے کہ اس کی بہت بڑی شان ہے اور بڑا بے پرواہ و شہا ہے ایک نکتہ میں پکڑ لینا اور ایک نکتہ میں نواز دینا اسی کا کام ہے۔ (تقویۃ الایمان ص ۸۵)

معلوم نہیں سلفی و تہیکی و نجدی حضرت مولانا شہید کی اس عبارت کا کیا جواب دیں گے، جبکہ وہ تقویۃ الایمان کی اشاعت کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس کا عربی ترجمہ بھی بار بار شائع کرتے ہیں، حضرت شیخ عبدالقادر کے واسطے اور توسل سے دعا کرنا کیسے جائز ہوگا جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بعد وفات کسی نبی یا ولی کا بھی توسل جائز نہیں بلکہ شرک ہے۔

ذکر تقویۃ الایمان

حدیث مذکور جو تقویۃ الایمان میں نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس میں خلل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے ”بیان الوهم والتخلیط فی حدیث الاطیط“ تالیف کر کے اصوں حدیث کی رو سے اس کا باطل کیا ہے، اور کتاب انقض للدارمی السجری میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس کتاب کی مدح اور شائع کرنے کی وصیت حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم دونوں نے کی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ حضرت مولانا شہیدؒ ایسی معلول حدیث باب عقائد میں استدلال کے لئے ذکر کرتے، اسی لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی طرح ہم بھی سمجھتے ہیں کہ تقویۃ الایمان مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسرے اس میں ایسی تعبیرات بھی موجود ہیں جو اکابر امت کی تعبیرات سے مطابقت نہیں کرتیں، بلکہ ہمارے اکابر نے پہلے زمانہ میں ایسی تعبیرات پر نکیر بھی کی ہے، جیسے ہم نے انوار الباری ص ۸۵ (باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان) میں نقل کیا تھا کہ حافظ عینیؒ نے، وردی شافعیؒ، امام غزالیؒ، شافعیؒ اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے حضور اکرم ﷺ کو دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی درجہ دینے پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے، آپ کے مرتبہ عالیہ سے دوسرے عام لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر موقع پر آپ کے مرتبہ عالیہ کو عوام سے ممتاز کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی غلی و دلیل ضرورت تلاش کی جائے، پھر محقق عینیؒ نے لکھا کہ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں، (عمدة القاری ص ۸۷ ج ۱) اس کے بعد راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ جس بات پر محقق عینیؒ نے حفظ وغیرہ پر نقد کیا ہے وہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ ص ۵۰ ج ۱ میں کہی ہے، آپ نے لکھا: ”اصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ تمام احکام میں سب لوگوں کے برابر ہیں بجز اس امر کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو“ اس کے بعد ہم نے مولانا مبارک نبویؒ کی فضیلت و برکت پر کچھ لکھا تھا، وہاں دیکھ لیا جائے اور جس حدیث بخاری کے تحت یہ سب تفصیلات درج ہوئی تھیں اس کے

اندر حضرت عیہ کا حضرت ابن سیرینؒ کو یہ جواب بھی اس مناسبت موقع پر اپنے حافظہ میں تازہ کر لینا ضروری ہے کہ تم بڑے ہی خوش قسمت ہو اگر تمہاری طرح میرے پاس ایک ہال بھی حضور اکرم ﷺ کا ہوتا تو وہ مجھے ساری دنیا وہاں سے زیادہ عزیز و محبوب ہوتا۔

حق یہ ہے کہ جس طرح بدعت و شرک کے خلاف حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ واضح اور کڑی ہدایات موجود ہیں، اسی طرح ہمارے یہاں سید المرسلین ﷺ کی سب سے زیادہ محبت و عظمت بھی ہے اور آپ کی توقیر و رفعت شان کے خلاف اگر ادنیٰ ترین بات بھی ہماری طرف منسوب کی جائے تو ہم اس کی صحت کے روادار ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اہم علمی و حدیثی فائدہ

زیر بحث حدیث ابی داؤد (اطیظ عرش والی کہ خدا کے بوجھ سے عرش میں اطمینان ہے) کے علاوہ دوسری حدیث ابی داؤد ثمانیہ اذعان والی جس میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھنٹوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے (ابوداؤد دو فتح المجید ۵۱)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا، ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لئے کوشش کی، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے جس طرح سے حدیث اطمینان عرش سے، یہاں تک کہ داری ہجری نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کج وے کی طرح اطمینان (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیوں پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے، کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا اور اس کی اشاعت کے لئے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے، کیونکہ شیخ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور کتاب التوحید میں اس حدیث ثمانیہ اذعان کو ذکر کیا، اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر کیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیہ اذعان والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ (م ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل طور پر نقل کرتے ہیں، یہ کتاب مع شرح کے نہایت اعلیٰ کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ پانچ سو صفحات سے زائد میں شائع ہوئی ہے اور مفت شائع کی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو وہابی و سلفی عقائد کی طرف رغبت ہو، خدا کی شان کے جن لوگوں کے عقائد ایسی کمزور حدیثوں پر قائم ہیں وہ اپنے سوا ساری دنیا کے مسلمانوں کو بدعتی و مشرک بتلاتے ہیں اور ان کو توحید کی دعوت دینے کے لئے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر رہے ہیں۔

نقد حدیث: یہاں اتنی بات اور بھی عرض کر دوں کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ”التوسل والوسیدہ ص ۸۶ میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں میں جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حسنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزمومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بد طعن

ونقد کے لئے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن و نقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے (رفع الشبهة لکھنؤ ۸۲۹ ص ۷۴)

تحفة الاحوذی: یہاں صاحب تحفة الاحوذی کا ذکر بھی شدید غیر موزوں نہ ہوگا کہ ان کے بھی محدث اعظم ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ سلفی حضرات کیا کرتے ہیں، اور حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لئے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح تام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیہ اذعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیت قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہم اہل علم کا ہے جمہیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں، دلائل سلف اور رد جمہیہ کے لئے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور بخاری کی کتاب افعال العباد اور ذہبی کی کتاب العبودیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذی اس حدیث ثمانیہ اذعال کو آیت و بحمل عرش ربک فوقہم یومئذ ثمانیہ کی تفسیر میں لائے ہیں۔ (تحفة الاحوذی ص ۲۰۵ ج ۴)

گذارش یہ ہے کہ کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے خدا کے لئے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہو سکتا ہے اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جمہیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے اور کیا جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں آیت و بحمل عرش ربک فوقہم یومئذ ثمانیہ پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے، پھر دوسرے احتمالات ذکر کئے، تو جب آیت کے اندر یومئذ یعنی روز قیامت کی صراحت و قید موجود ہے تو اس کا عقیدہ تعین کے ساتھ اس وقت کیوں کر ایسا جارہا ہے، پھر مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے ثمانیہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کئے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیونکر ضروری ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر حدیث سے جس کے راوی سماک کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تہمہ کرتے ہوں، اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے اور ابوداؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے، بقول حافظ ابن حجر وغیرہ قدامہ محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے کو بری اندمہ سمجھ لیتے تھے، کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حالی سے واقف ہوتے تھے، لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد و جرح کے نقل کی جائے، کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ حافظ حدیث ابوبکر صامی نے مستقل رسالہ میں حافظ ابن تیمیہ کی اغلاط فی الرجال جمع کر کے لکھیں اور حافظ ابن قیم کو حافظ ذہبی نے علم رجال حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے، جب ایسے بڑوں کا یہ حال ہے تو اصغر کیا کیا ہوگا؟!

حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ التوسل میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو حق سمجھ لیا جائے، لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷) ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروغی مسائل و اعمال سے بھی کم درجہ کا ہے کہ ان کو ضعیف و منکر و معول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کر سکتے ہیں، کیا یہ بات اجماع امت و ائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علمائے امت و ائمہ تو اثبات عقائد کے لئے قطعی دلائل کو ضروری مانتے ہیں، پھر ان کی موجودگی میں منکر و معول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

دلائل انکار توسل

پہلے ہم حافظ ابن تیمیہ کے دلائل انکار توسل کی نقل کرتے ہیں پھر ان کا جواب اور جواز توسل کے دلائل ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔
 آپ نے لکھا کہ توسل کے تین معانی و مطالب مراد ہوتے ہیں، ایک جو اصل ایمان و اسلام ہے وہ ایمان و طاعت رسول ہے، اس کا حکم آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ میں کیا گیا ہے، دوسرے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت، یہ بھی نافع ہے اور اس توسل سے وہی مستفید ہوگا جس کے لئے آپ نے دعاء و شفاعت فرمادی ہے توسل کی ان دونوں قسموں سے کوئی مومن انکار نہیں کر سکتا، پھر لکھا کہ آپ کی دعا و شفاعت دنیوی کا بھی اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں ہوا اور شفاعت یوم قیامت بھی حق ہے، مگر اس سے صرف ایمان والے مستفید ہوں گے، تیسری قسم توسل کی یہ ہے کہ ہم کسی کی قبر پر جا کر اس سے شفاعت طلب کریں، یا کہیں کہ ہمارے لئے خدا سے مغفرت کا سوال کیجئے! وغیرہ تو اس قسم کی درخواست یا خطاب، فرشتوں، اولیاء صالحین یا انبیاء علیہم السلام سے ان کی موت کے بعد قبور پر جا کر یا غائبانہ ہر طرح سے انواع شرک میں داخل ہے، اور کسی کا اس کے جواز پر آیت ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاءوک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لو جدوا اللہ تو اباً رحیماً سے استدلال کرنا اجماع صحابہ و تابعین و مسلمین کے خلاف ہے کیونکہ کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت طلب نہیں کی اور نہ کسی دوسری چیز کا سوال کیا ہے اور نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے البتہ بعض متاخرین فقہاء نے ضرور اس کو لکھا ہے اور ایک جھوٹی حکایت امام مالک کی طرف بھی منسوب کر دی ہے (ص ۲۰) اس کے بعد مختلف امور زیارت قبور بدعیہ کی تفصیل اور نداء غیر اللہ اور شرک وغیرہ کی تفصیل دی ہے اور ص ۵۱ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور توسل کی تیسری قسم مذکور کو بمعنی اقسام علی اللہ بذاتہ قرار دیا، یعنی کسی کی ذات کو پیش کر کے خدا کو قسم دے کر کوئی حاجت طلب کرنا، یا اس ملک بحق انبیاء ک کہنا، یہ طریقہ صحابہ سے نہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ثابت ہوا نہ وفات کے بعد اور اس کو امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب نے بھی ناجائز کہا ہے البتہ کچھ احادیث ضعیفہ مرفوعہ و موقوفہ یا ایسے لوگوں کے اقوال جواز کے لئے پیش کئے گئے ہیں جو حجت نہیں ہیں۔

ص ۵۲ تا ۵۴ میں لکھا کہ کلام صحابہ میں توجہ و توسل نبوی کا مطلب آپ کی دعاء و شفاعت کا وسیع اختیار کرنا تھا، جس کا مطلب بہت سے متاخرین کے نزدیک آپ کی قسم دے کر یا آپ کی ذات کا وسیلہ بنا کر سوال کرنا ہو گیا، چنانچہ یہ لوگ غیر اللہ یعنی انبیاء و صالحین کی قسم دے کر خدا سے اپنی حاجات طلب کرنے لگے، اس طرح توسل کے دو معنی تو صحیح تھے اور اب بھی ہیں، یعنی اصل ایمان و اسلام و طاعت نبوی سے وسیلہ پکڑنا اور حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ذریعہ اختیار کرنا ان کے علاوہ تیسرے معنی حضور علیہ السلام کی ذات کی قسم دے کر یا ان کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، نہ صحابہ کرام نے استسقاء وغیرہ کے لئے آپ کی زندگی میں یا بعد وفات ایسا توسل کیا اور اس کے لئے جن احادیث موقوفہ و مرفوعہ سے استدلال کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں، یہی قول امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے، انہوں نے نہ اس توسل کو روکا اور ناجائز کہا ہے، انہوں نے کہا کہ مخلوق کے واسطے سے خدا سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے بحق انبیاء سوال کرتا ہوں، علامہ قدوری حنفی نے شرح الکرخی کے باب الکرہیۃ میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کسی کو خدا کی ذات کے سوا دوسرے وسیلہ سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور بحق فلاں یا بحق انبیاء ک و رسلک یا بحق البیت المحرام وغیرہ کہنا بھی مکروہ ہے اور یہ بات دوسرے

۱۔ معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اور دوسرے ائمہ دین کے نزدیک بحق فلاں کے ساتھ دعا کرنا مکروہ کے درجہ میں ہے کیونکہ اس سے ابہام خدا پر کسی کا حق واجب و لازم ہونے کا ہوتا ہے اور اگر حق سے مراد وہ سمجھے کہ جس کا خود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے بندوں کے لئے وعدہ فرمایا ہے یا حق سے مراد مرتبہ و درجہ اس نبی وغیرہ کا خیار کرے، جو عند اللہ اس کو حاصل ہے تو اس میں کراہت بھی نہ رہے گی اسی لئے بہت سے اکابر علماء امت کے قصائد مدحیہ یا مناجات و ادعیہ میں بھی اس کا وجود ملتا ہے، مثلاً ہمارے الاساتذہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی منظوم مناجات میں بحق اولیائے سلسلہ دعا کی گئی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہے (بقیہ شیا گلے صفحہ پر)

ائمہ دین کے بھی موافق ہے کیونکہ سب ہی کے نزدیک کسی مخلوق کی قسم کھانا ممنوع ہے، تو جب عام حالات میں کسی مخلوق کے لئے مخلوق کی قسم و حلف نہیں اٹھا سکتے تو خدا کے سامنے بوقت سوال کسی مخلوق کی قسم دے کر اپنی حاجت بدرجہ اولیٰ پیش نہیں کر سکتے، باقی خود اللہ تعالیٰ نے جو اپنی مخلوقات کی قسم قرآن مجید میں ذکر کی ہیں، جیسے رات و دن کی قسم، چاند سورج، آسمانوں وغیرہ کی قسم تو وہ اپنی قدرت و حکمت و وحدانیت ظاہر کرنے کو ہیں اور ہمیں حدیث میں بھی حلف بغیر اللہ سے روکا گیا ہے، بلکہ اس کو شرک و کفر بتلایا گیا ہے۔

ص ۵۴ میں یہ بھی لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلفاً بالخلق و شرک و حرام ہے یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے اور ایک قول مذہب امام شافعی و امام احمد کا بھی ہے یہی، اور کہا گیا کہ حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اختلاف کی واضح صورت حلف بالانبیاء کے مسئلہ میں معلوم ہوتی ہے، امام احمد سے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف اٹھانے کے بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ یحییٰ منعقد و درست نہ ہوگی، جس طرح جمہور ائمہ امام مالک، امام ابو حنیفہ و امام شافعی کا مسلک ہے۔

الہی فرق دریاہ گناہم تو میدانی و خود ہستی گواہم
اور آخر میں یہ اشعار بھی ہیں۔

حق سرور عالم محمد	حق برتر عالم محمد
بذات پاک خود کا اصل ہستی است	دزو قائم بلند یہا و ہستی است
ثنائے اور نہ مقدور جہاں است	کہ کمکش برتر از کون و مکان است
بکش از اندر خم الفت غیر	بشواز من ہوائے کعبہ و دہر
پیشم لطف اے حکم تو بر سر	بحال قاسم بے چارہ بگر

پوری مناجات پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حضرات اکابر دیوبند کے عقائد و نظریات کیا ہیں اور ایک طرف اگر ان کے یہاں خفی مسلک کے مطابق کامل و مکمل توحید و اتباع سنت ہے اور شرک و بدعت سے بعد و نفرت ہے تو دوسری طرف تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام اولیائے امت کے ساتھ نہایت عقیدت و محبت بھی ہے اور دوسروں کی طرح ان حضرات کے یہاں افراط و تفریط قطعاً نہیں ہے۔ (مؤلف)

ص ۵۴ میں پہلے مطلقاً لکھا کہ اقسام بالخلق و شرک ہے، پھر اتفاق مسلمین کے حوالہ سے لکھا کہ مخلوقات محترمہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی پھر لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف و قسم بالخلق و شرک حرام ہے، جو امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور یہی ایک مذہب شافعی و احمد کا بھی ہے اور اس پر اجماع صحابہ بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرا قول کراہت تنزیہی کا ہے، یہی دوسرا قول مذہب شافعی و احمد کا غالباً حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ہوگا جس کو کھول کر نہیں لکھا، پھر اول کو اصح کہا، پھر لکھا کہ ”حلف بالانبیاء میں نزاع ہے، امام احمد سے حلف بخاتم الانبیاء میں دور وایت ہیں، ایک میں یحییٰ صحیح و منعقد ہو جاتی ہے، دوسرے میں نہیں، اور ابن عقیل نے سب انبیاء کے بارے میں اس حکم کو جاری کیا ہے۔“

تضاو: اس پورے صفحہ کو غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ متضاد یا گول مول بات کہہ رہے ہیں، پہلے بہت زور و شور سے مخلوقات کی قسم کو شرک کہہ دیا، حالانکہ مخلوقات میں محترم مخلوق اور نبی وغیرہ سب شامل ہیں، اور حلف بالنبی کو ایک قول میں امام احمد نے منعقد و جائز مان لیا ہے، کیا شرک والی صورت کو امام احمد اور دوسرے اکابر منعقد مان لیتے، پھر آگے اتفاقی مسئلہ حلف محترم مخلوقات کے عدم انعقاد کا لکھا جبکہ اس سے آگے خود ہی امام احمد وغیرہ کا قول انعقاد کا بھی لکھا ہے، یہ اتفاق کیسا ہوا، یا انبیاء محترم مخلوقات میں داخل نہیں ہیں؟ پھر اسی اتفاقی مسئلہ کو آگے چل کر جمہور کے مسلک اور اجماع کی رو سے حرام کہا، جبکہ دوسرا قول صرف کراہت تنزیہی کا بھی نقل کیا ہے کیا اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، کہ ایک بات جمہور ائمہ اور اجماع صحابہ کی روشنی میں حرام بھی ہو اور پھر امام احمد وغیرہ اس کو صرف مکروہ تنزیہی کہیں۔

یہ امر بھی لائق توجہ ہے کہ ابن عقیل کے فیصلوں پر حافظ ابن تیمیہ ہمیشہ بڑا اعتماد کرتے ہیں، مگر یہاں ان کے قول کو بھی بغایت ضعیف اور مخالف اصول و نصوص قرار دیا ہے۔

آخر میں ایک سب سے بڑا تضاد ملاحظہ ہو کہ یہاں ص ۵۴ میں امام احمد کا دوسرا قول حلف بالنبی سے انعقاد یحییٰ کا نقل کیا اور لکھا کہ اس کو ایک گروہ علماء نے بھی اختیار کیا ہے اور ص ۱۳۵ میں منک الروزی کے حوالہ سے بھی امام احمد سے منقول دعا میں سوال بالنبی ﷺ کا اقرار کیا اور اس کی توجیہ بھی کی کہ ان کی ایک روایت و قول جواز قسم بالنبی کے مطابق یہ نقل درست ہو سکتی ہے، لیکن صفحہ ۱۳۳ میں یہ لکھ دیا کہ اصل قول انعقاد یحییٰ بالنبی والا ضعیف و شاذ ہے، اور اس کا قائل ہمارے علم میں علماء میں سے کوئی بھی نہیں ہوا، فی الملحوظ! (مؤلف)

دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ قسم درست اور منعقد ہو جائے گی اور اس کو ان کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے، جیسے قاضی اور ان کے اتباع نے اور ان حضرات کی موافقت ابن المنذر نے بھی کی ہے، پھر ان میں سے اکثر حضرات نے تو اس اختلاف و نزاع کو صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف کے ساتھ خاص کیا ہے، مگر ابن عقیل نے اس کو سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے عام قرار دیا ہے اور کفارہ کا وجوب بصورت حلف بالخلق اگرچہ وہ نبی ہی ہو، نہایت درجہ کا ضعیف قول ہے جو اصول و نصوص کے خلاف ہے، لہذا مخلوق کے ساتھ حلف کرنا اور اس کے واسطے سے سوال کرنا جو بمعنی حلف ہے، وہ بھی اسی جنس سے ہے۔

ص ۵۵ میں لکھا: - سوال بالخلق جبکہ اس میں باء سبب ہو، باء قسم نہ ہو، تو اس کے بارے میں جواز کی گنجائش ضرور نکلتی ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے دوسرے مسلمان کی قسم پوری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آپ کی حدیث صحیحین (بخاری و مسلم)

میں ہے کہ خدا کے بند ایسے بھی ہیں جو خدا پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا کر دیگا (یعنی قسم توڑنے کے گناہ و کفارہ سے ان کو بچالے گا) آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت فرمائی جبکہ حضرت انس بن النضرؓ نے کہا تھا کہ ربیع کا دانت توڑا جائے گا؟ نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اس کا دانت نہیں توڑا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا، اے انس! کتاب اللہ قصاص کا حکم کرتی ہے، پھر وہ لوگ راضی ہو گئے اور معاف کر دیا، تو حضور علیہ السلام نے اوپر کی بات ارشاد فرمائی اور آپ نے رب اشعثؓ غیر الخ بھی ارشاد فرمایا جس کی روایت مسلم وغیرہ نے کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے الا خبرکم بابل الجنتۃ الخ یہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں ہے اور اسی طرح انس بن النضرؓ بھی ہے (حاشیہ التوسل میں لکھا گیا یعنی حدیث انس) اور دوسری حدیث افراد مسلم سے ہے۔

ایسے ہی خدا کے مقرب بندوں میں سے کہا گیا ہے کہ حضرت براء بن مالکؓ بھی تھے، جو حضرت انس بن مالکؓ کے بھائی تھے، اور ایک سو آدمیوں کو مبارزت کے طور پر قتل کیا تھا اور مسلمانہ کذاب سے لڑائی کے دن ان کو زرہ میں محفوظ کر کے اس قلعہ کے باغیچے میں پھینک دیا گیا،

۱۔ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیقات کا جائزہ: حافظ ابن تیمیہ نے جس حدیث انس بن النضرؓ کو بخاری و مسلم دونوں کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف بخاری میں ہے، اور مسلم شریف میں جو حدیث ہے وہ دوسری اور اس کا واقعہ بھی دوسرا ہے، چنانچہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم ص ۵۹ ج ۲ میں لکھا کہ حدیث مسلم، حدیث بخاری کے دو باتوں میں مخالف ہے ایک تو یہ کہ مسلم میں جارحہ ام حارثہ اخت الربیع ہے جبکہ بخاری میں جارحہ خود ربیع ہے دوسری کہ مسلم میں حلف کرنے والی ام الربیع ہے، جبکہ بخاری میں حلف کرنے والے انس بن النضرؓ ہیں، پھر علامہ نوویؒ نے لکھا کہ درحقیقت یہ الگ الگ دو واقعات ہوئے ہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث واقعہ میں غنوکا ذکر نہیں بلکہ قیوں ارش مذکور ہے جبکہ بخاری میں غنوکا بھی ذکر ہے، اگرچہ اس واقعہ میں بھی غنوکا سے مراد مطلق غنوکا نہیں ہے بلکہ غنوکا قصاص مع قبول ارش مراد ہے، جیسا کہ بقول حافظ ابن حجرؒ، بخاری نے بھی ص ۳۷۲ وان روایت میں دونوں کے جمع کی طرف اشارہ کیا ہے اور ص ۳۹۳ والی روایت میں تو رضا بالارش و ترک قصاص کی صراحت ہے اور غنوکا ذکر بالکل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے ص ۶۳۶ والی روایت کو پیش نظر رکھا جس میں صرف غنوکا ذکر ہے۔ ص ۱۰۸ والی روایت بخاری نہایت مختصر ہے، اس تفصیل یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن تیمیہ سے اس موقع پر کئی مسامحت واقع ہوئے ہیں۔

(۱) روایت مذکورہ کو بخاری و مسلم دونوں کی طرف منسوب کیا جا تا کہ دونوں میں روایات و واقعات، الگ الگ ہیں۔

(۲) دونوں کتابوں کی روایت میں حضور علیہ السلام کا خطاب حضرت انس کے لئے بتلایا حالانکہ مسلم میں ان کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔

(۳) قولہ و ہذا فی الصحیحین و کذلک انس بن النضرؓ کا صحیح مطلب غیر واضح ہے، ورا گروہی مطلب ہے جو توسل کے محشی نے لکھا اور جدید نسخہ مطبوعہ بیروت (۱۹۷۰ء) میں کتاب کے حوض ہی میں بریکٹ دے کر حدیث کا لفظ بڑھایا ہے تو بتلایا جائے کہ وہ حدیث انس بن النضرؓ میں کہاں ہے؟ واضح ہو کہ اس قسم کی مسامحت حافظ ابن تیمیہ کی عبارات میں کافی ملتی ہیں، جیسا کہ درود شریف کے ماثورہ کلمات میں دعویٰ کر دیا کہ براہیم و آبراہیم یحییٰ کی طور پر بخاری وغیرہ کی کتاب صحیح میں نہیں ہیں، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا ہے کہ خود بخاری ہی میں دو جگہ موجود ہے، سارے سلفی و تیمی و وہابی محدثین کرم س کو ملاحظہ کر سکتے ہیں، ورنہ سلفی التوسل میں ص ۴۷ میں دعاء اذان بخاری شریف کے حوالہ سے نقل کی، جس میں ایک ماختلف المیعاد جملہ بڑھادیا، حالانکہ وہ بخاری میں نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۲ میں جوہریمارک حافظ ابن تیمیہ کی نقد حدیث میں غیر محتاط روش سے متعلق لکھا ہے وہ بھی یاد رکھیں کہ وہ رد موضوع دوہی حدیث کے ذیل میں بہت سی جیاد و عمدہ احادیث کو بھی رد کر دیا کرتے ہیں اور رد و انقض کے ذیل میں حضرت علیؓ کی تنقیص کے بھی مرتکب ہو جاتے ہیں۔ (مؤلف)

جس میں میلہ قلعہ بند تھا، وہاں پہنچ کر انہوں نے اس کا پھانک کھول دیا تھا جس سے مسلمان مجاہدین اندر داخل ہو گئے، حضرت براء کی شان ایسی تھی کہ جب مسلمانوں اور کفار میں جنگ سخت ترین مرحلہ میں داخل ہو جاتی تھی تو سب لوگ ان سے کہتے تھے کہ اے براء اپنے رب کو قسم دے کر فتح طلب کرو اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر فتح طلب کرتے تھے، جس سے کفار کو شکست ہو جاتی تھی، چنانچہ جب وہ قطرہ سوجملہ پر تھے تو مسلمان مجاہدین نے کہا اے براء! اپنے رب پر قسم کھاؤ! انہوں نے کہا اے رب! میں تجھ سے قسم کے ساتھ درخواست کرتا ہوں کہ کفار کو شکست دے اور مجھے اول شہید بنائے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا، دشمن کو ہزیمت ہوئی اور براء بن مالک اسی دن شہید ہوئے۔

سوال بالخلق: ص ۶۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سابق تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خدا تعالیٰ سے سوال کی دو صورتیں ہیں، ایک باء قسم کی، دوسری باء سبب کی، یعنی خدا پر قسم اٹھا کر یا کسی دوسرے سبب کے ذریعہ، اور قسم اول میں مخلوق کی قسم کے ذریعہ سوال تو جائز ہے ہی نہیں، البتہ کسی عظمت والی مخلوق کے ساتھ سوال کی صورت محل نزاع ہے، مثلاً سوال بحق الانبیاءؑ تو امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب سے اس کا عدم جواز پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، لہذا بحق الانبیاءؑ یا بجاہ فلاں وغیرہ کہہ کر اگر بطور سبب سوال کرے گا تو چونکہ ان حضرات کی جاہ و عظمت مسلم ہے، اس لحاظ سے سوال درست ہو سکتا ہے، مگر اس کے لئے دو شرط ہیں ایک تو یہ کہ سوال کرنے والا ان انبیاء و صالحین کے نقش قدم پر چلنے والا ہو، یعنی تبع شریعت ہو دوسرے یہ کہ جن کے ذریعے سوال کرے وہ اس سائل کے لئے خدا سے دعا اور سفارش بھی اس امر کی کریں، اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو اس کا سوال بے فائدہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح سوال کرے کہ مثلاً ”میں رسول اکرم ﷺ پر ایمان رکھنے اور آپ کی محبت و طاعت و اتباع کے سبب کے ساتھ سوال کرتا ہوں“ تو یہ سب سے بہتر اور اعظم وسائل و اسباب کے ذریعہ سوال ہوگا، اور اس میں قبولیت سوال و دعا کی بھی پوری امید ہوگی، اس کے سوا اگر بحق فلاں کے ذریعہ سوال کرے گا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ سائل خدا پر ایسا ہی حق ضروری سمجھتا ہے جیسا ایک انسان کا دوسرے پر ضروری ہوا کرتا ہے، حالانکہ خدا پر کسی کا حق اس طرح کا واجب نہیں ہے۔

۱۔ اس تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی سوال کرنا، یا قسم کھا کر یہ کہہ دینا بھی کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ ضرور کر دیں گے یہ تو درست و جائز ہے، لیکن کسی مقبول خدا کے بندے کے واسطہ و توسل سے کوئی سوال کرنا یہ درست نہیں، کیونکہ اس طرح وہ اس مقبول بندے کو خدا کا شریک بتا رہا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ قیامت میں تو سارے انبیاء اور امتوں کی طرف سے حضور علیہ السلام کو شفع بن کر اللہ تعالیٰ سے موقف روزِ حشر کی سختی سے نجات اور غلبت حساب کی درخواست کی جائے گی، کیا وہ توسل و استشفاع کی صورت شرک نہ ہوگی؟

اس وقت تو تمام انبیاء اور امتیں بارگاہِ خداوندی کی پیشی میں موجود ہوں گی، اس وقت بھی سب کو براہ راست اس بارگاہ میں عرض و معروض کرنی چاہئے، کیا یہ کہ جو صورت یہاں غیر مشروع اور خدا کی ناپسندیدہ تھی، وہی وہاں فلاح و نجات کا ذریعہ بن جائے گی؟ رہ یہ کہ انکارِ مشروعیت کا تحقق مثلاً صرف زمانہ وفات نبوی کے ساتھ ہے، زمانہ حیات کے لئے نہیں ہے تو اس سے فرق کی کوئی معقول و منقول دلیل چاہئے، اگر کسی محترم مخلوق کے واسطہ و توسل سے کوئی مقصد خدا سے طلب کرنا یہاں ممنوع اور شرک یا قریب شرک ہے تو آخرت میں بھی شرک کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، وہاں ساری تکلیفات اٹھائی جائیں گی مگر توحید کا فریضہ اور شرک کی حرمت تو وہاں بھی باقی رہے گی۔

بہر حال توسل نبوی کے ذریعہ خدا سے دعا مانگنے کو شرک یا معصیت قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتا، درجس طرح اعمال صالحہ کا توسل حافظ

ابن تیمیہ کے نزدیک بھی درست ہے، ذات اقدس نبوی کا توسل بھی بلاشبہ درست ہے، علیہ الفصل الصلوٰات و التسلیمات المبارکہ۔ (مؤلف)

۲۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۵۳ میں امام صاحب سے لاشعنی کا لفظ نقل کیا تھا اور امام ابو یوسف سے کراہت کا، اور قدوری سے عدم جواز کی وجہ بھی نقل کی تھی کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وعدہ خداوندی کے مطابق حق کا وہ معنی مراد لیا جائے جو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے تو قدوری، امام ابو یوسف و امام ابو حنیفہؒ کسی کے نزدیک بھی بحق النبی سوال کرنا ناجائز یا مکروہ نہیں ہو سکتا، لہذا ہر جگہ امام صاحب و اصحاب امام کی طرف مطلق عدم جواز کی نسبت کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ روک تھام ایسے الفاظ کی امام صاحب و حنیفہؒ نے کی ہے، امام احمد وغیرہ کے یہاں اتنی سختی بھی نہیں ہے پھر بھی آج کے ضلی و سلفی حضرات ہم حنیفہ کو قہوری کہتے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے مقدمین کو موجد بتلاتے ہیں، فی اللجب۔ (مؤلف)

سوال بحق فلاں: ص ۶۶، ۶۷ پر لکھا کہ ہماری اس بات پر کوئی یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مخلوق کا بھی خدا پر حق ہے جس کا اس نے خود وعدہ کر لیا ہے اور چونکہ وہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، لہذا خود ہی وہ حق لازم و ضروری کی طرح ہو گیا لہذا جب سائل مثلاً رسول اکرم ﷺ کے حق کا واسطہ دے کر خدا سے کوئی سوال کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک صحیح مستحق کے واسطہ سے سوال ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کوئی اعمال صالحہ کے واسطہ سے سوال کرے (جس کو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو معقول و مناسب ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ یہ سوال کرنے والا خود چونکہ مطیع رسول نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی مستحق (نبی وغیرہ) کے واسطہ سے سوال کرنا اس کے لئے قبولیت دعاء کا مناسب سبب و ذریعہ نہیں بنے گا، لیکن خدا سے اگر اس کی اسماء و صفات کے واسطہ سے سوال کیا جائے گا تو وہ اعظم وسائل میں سے ہوگا کیونکہ وہ اسماء و صفات خود ہی ہدایت و رزق و نصرت عباد و غیرہ کی مقتضی ہیں، بخلاف اس کے ایک غیر مطیع سائل اگر کسی مطیع کو واسطہ و وسیلہ بنا کر سوال کرے گا تو یہ خود چونکہ مستحق نہیں ہے اس لئے اس کو فائدہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مطیع و مستحق اس سائل کے لئے دعا کرے، تیسری شرط یہ ہے کہ ایک مطیع اگر دوسرے مطیع معظم (نبی وغیرہ) سے اپنی محبت کے وسیلہ سے سوال کرے تو اس کی محبت اللہ و نبی اللہ ہونی چاہئے، کہ خدا کی اس سے محبت کی وجہ سے اس سے محبت کرے اور اگر بغیر اس کے یا خدا کی جیسی محبت اس سے کرے تب تو اس نے خدا کا مثل اس کو بنادیا، جس سے وہ محبت بجائے نافع ہونے کے مضر ہوگی۔

اعتراض و جواب

ص ۶۶ پر لکھا کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تم ایمان بالرسول اور اس کی محبت کے توسل سے ثواب آخرت و جنت کا سوال کرنے کو جائز کہتے ہو بلکہ اس کو اعظم وسائل کہتے ہو اور توسل دعا کو بھی درست مانتے ہو لہذا اگر کوئی ایمان و محبت رسول کے سبب خدا سے سوال کرے یا اس کی طرف ایمان و محبت رسول کے ذریعہ توسل کرے تو کیا خرابی ہے؟ جبکہ تم بھی اس کو بلا نزاع جائز کہہ چکے ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ارادہ اگر کوئی کرے تو اس کا جواز ضرور بلا نزاع و اختلاف ہے اور اسی محل پر ہم ان حضرات سلف کے توسل کو محمول کرتے ہیں جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کی وفات کے بعد توسل کیا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے نقل ہوا ہے اور ایسا ارادہ کرنا اچھا بھی ہے اور کوئی نزاع بھی اس میں نہیں ہے، لیکن اکثر عوام ان الفاظ سے ایسے معانی مراد نہیں لیتے، اسی لئے ان پر نکیر کرنے والوں نے نکیر کی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے صحابہ کرام توسل سے مراد حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا توسل لیتے تھے جو بلا نزاع جائز ہے (یعنی صحابہ کرام و غیرہم توسل بالذات النبوی کا ارادہ نہیں کرتے تھے، جس طرح اکثر عوام ارادہ کرتے ہیں بلکہ توسل بایمان النبی کرتے تھے)

سوال بحق الانبیاء علیہم السلام

ص ۶۸ پر لکھا: - امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہم علماء نے سوال بخلق کو ناجائز کہا ہے، نہ بحق الانبیاء نہ اس کے سواء، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ خدا سے مخلوق کی قسم دے کر سوال کیا جائے جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، جیسے کعبہ و مشاعر کی قسم اٹھانا، لے اہم ترین نقطہ اختلاف: یہی سب سے زیادہ اہم نقطہ اختلاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے یہاں صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سلف سے منقول بعد وفات نبوی کے بھی توسل بالنبی علیہ السلام کو تسلیم کر لیا ہے مگر اس سے مراد توسل بالذات الاقدس کی جگہ توسل بالذات والشفاء قرار دیا ہے اور یہی وہ تفرد ہے جو انہوں نے اولین و آخرین اکابر علماء امت محمدیہ کے خلاف اختیار کیا ہے، آپ نے رسالہ اتوسل ص ۱۲۶ میں بھی لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی ذات سے توسل جائز نہیں ہے، بہت اس پر ایمان لے لے اور ان کی محبت و طاعت و موالات وغیرہ کے واسطہ سے جائز ہے، اور تو یہ بات ہی حافظ ابن تیمیہ نے نئی پید کی ہے کہ توسل بالذات اور توسل بایمان میں اتنا بڑا فرق ہے کہ ایک ناجائز اور دوسرا جائز ہے، بلکہ جیسا کہ تمام علماء امت نے سمجھا ہے دونوں میں کوئی فرق شرعاً نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانی نے بھی یہی لکھا اور حافظ ابن تیمیہ کے زعم کا بطلان کیا ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہ نے کوئی دلیل اس پر پیش نہیں کی ہے، کہ صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ جو توسل بالنبی بعد وفات بھی درست سمجھتے تھے، وہ توسل بالذات کو شرک یا ناجائز کہتے تھے، بغیر کسی دلیل کے صرف اپنے ایک مفرد خیال کی بناء پر ایسا بڑا دعویٰ کر دینا بے وزن ہے۔ (مؤلف)

باتفاق العلماء ممنوع ہے، دوسری صورت یہ کہ سوال بلا قسم کے کسی مخلوق کے سبب و واسطہ سے ہو، اس کو ایک گروہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں بعض سلف کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور یہ صورت بہت سے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ہے، لیکن جو روایات نبی اکرم ﷺ سے اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی ثابت نہیں ہے جس کے لئے یہ گمان درست ہو کہ وہ ان کے لئے حجت و دلیل بن سکتی ہے، بجز حدیث اعمیٰ کے جس کو حضور علیہ السلام نے یہ دعا تعلیم کی تھی اسئلک واتوجه الیک نبیک محمد نبی الرحمة“ مگر یہ حدیث بھی ان کے لئے حجت نہیں ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ اس نے حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت سے توسل کیا تھا اور آپ سے دعا طلب کی تھی اور حضور علیہ السلام نے اس کو حکم کیا تھا کہ وہ ”اللهم شفّعی“ کہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹادی جبکہ آپ نے اس کے لئے دعا فرمادی اور یہ بات آپ ﷺ کے معجزات میں شمار کی گئی اور اگر کوئی دوسرا اندھا آپ کے ساتھ ایسا توسل کرتا اور اس کے لئے آپ اس کی درخواست پر دعا نہ کرتے تو اس کا حال ایسا نہ ہوتا۔

پھر لکھا کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے لئے مہاجرین و انصار کی موجودگی میں دعا کی تھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توسل مشروع ان کے نزدیک توسل بدعا و شفاعت تھا، سوال بالذات نہیں تھا، اس لئے کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو حضرت عمر وغیرہ سوال بالرسول سے عدول کر کے سوال بالعباس کو اختیار نہ کرتے۔

ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت

ص ۶۹، ۷۰ پر لکھا:۔ اسی طرح امام مالکؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ رسول وغیرہ کے توسل سے سوال کو ان کی موت کے بعد جائز کہتے تھے یا کسی اور امام شافعی و احمد وغیرہا سے بھی جس نے نقل کیا اس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے اور بعض جاہل اس بات کو امام مالک سے نقل کر کے ایک جھوٹی حکایت بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بالفرض وہ صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ توسل (ذات والا) مراد نہیں تھا، بلکہ روز قیامت کی شفاعت والا تو مراد تھا، لیکن بعض لوگ نقل میں تحریف کرتے ہیں، اور حقیقت میں وہ ضعیف ہے اور قاضی عیاضؒ نے اس کو اپنی کتاب کے باب زیارة قبر نبوی میں ذکر نہیں کیا ہے اور دوسری جگہ اس سیاق میں نبی اکرم ﷺ کی حرمت و تعظیم بعد موت بھی لازم و ضروری ہے، جیسی کہ حالت زندگی میں تھی اور یہ تعظیم و اکرام آپ ﷺ کے ذکر مبارک، آپ ﷺ کے کلام و حدیث، آپ ﷺ کے ذکر سنن و طریق ۱۳ اور آپ کے نام مبارک لکھنے پر ضروری ہے۔

۱۔ یہ بات لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا ہے کہ گویا یہ حکایت غیر اہم تھی، اسی لئے اس کو قاضی عیاض نے باب زیارة میں نقل نہیں کیا اور دوسری جگہ ایک ضمنی فصل میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس حکایت کو انہوں نے بہت اہتمام کے ساتھ ابتدائی فصول میں ذکر کیا ہے، جو خاص طور سے عظمت نبوی کے اثبات میں لکھی ہیں اور یہ حکایت باب ثالث کی ابتداء فصل ثامن میں ص ۷۰ پر ہے، جبکہ زیارة نبویہ والی فصل نمبر ۹ باب رابع میں ص ۱۲۸ سے شروع ہے، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ایک چیز پورے اہتمام و اسناد کی تفصیل کے ساتھ پہلے لکھی جا چکی تو اس کو مکرر کر کے باب زیارة میں ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، آپ نے یہ بھی لکھا کہ یہ حکایت امام مالکؒ کے غیر معروف اصحاب کی روایت سے نقل ہوئی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بھی غلط ہے، کما مسینہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

۲۔ قاضی عیاضؒ نے اس کے ساتھ آپ کی سیرت ۵ (حالات زندگی اور تمام بیانات و حرکات و سکنات) معاملہ، اہل بیت ۶ و عزت یعنی ذریت ۷ و قرابت اور تعظیم اہل بیت ۸ و صحابہ کرام ۹ کا بھی ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو شرح الشفا لعلی القاری ص ۷۰ ج ۲) مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل میں حذف و تحریف کے کرشمے دکھا کر صرف چار نقل کیں، پھر شفاء قاضی عیاض کی ترتیب بدل کر لکھا کہ قاضی عیاض نے امام مالک سے وہ حالات و واقعات نقل کئے ہیں جن سے ذکر مبارک کے موقع پر غایت جلال و تعظیم و ہیبت نبویہ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے اور ان واقعات کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ یہ سب حالات قاضی عیاضؒ نے معروف کتب اصحاب مالک سے نقل کر کے پھر ایک حکایت بہ اسناد غریب و منقطع نقل کی، جس کو انہوں نے کئی راویوں سے اجازۃ روایت کیا ہے، الخ

یہاں گذارش ہے کہ قاضی عیاض نے اس فصل میں شیخ کبھی سے یہ نقل کر کے کہ ہر مومن کو رسول اکرم ﷺ کے ذکر مبارک کے موقع پر ایسی تعظیم و اکرام اور خشوع و خضوع کا اظہار کرنا چاہئے جیسا کہ وہ حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تو کرتا، پھر سب سے پہلے اسی حکایت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کی روایت سے حضرت ایوب سختیانی کا واقعہ نقل کیا کہ جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو اتار دیتے تھے کہ مجھے ان پر رحم آتا تھا، اور جب میں نے ان کی اتنی تعظیم و محبت دیکھی تو ان سے حدیث لکھی اور حضرت مصعب بن عبد اللہ نے ذکر کیا کہ امام مالک جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور نہایت ہیبت زدہ ہو جاتے، اہل مجلس اس پر حیرن ہوتے تو فرماتے اگر تم وہ سب حال دیکھتے جو میں نے دیکھے ہیں تو تمہیں حیرت نہ ہوتی، میں حضرت محمد بن المنکدرؒ کو دیکھا کرتا تھا جو سید اقراء تھے، کہ جب بھی ہم ان سے کسی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تو وہ بہت زیادہ روتے تھے، جس سے ہمیں رحم آتا تھا، اور میں حضرت جعفر بن محمد صادقؒ کو دیکھا کرتا تھا جن کے مزاج میں بڑا مزاح تھا اور بہت ہی ہنس مکھ بھی تھے، مگر جب بھی ان کے سامنے نبی اکرم ﷺ کا ذکر آتا تو ان کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، اور جب بھی وہ حدیث بیان کرتے تو با وضو ہوتے تھے، میں ان کے پاس ایک زمانہ تک آتا جاتا رہا ہوں، میں نے ہمیشہ ان کو تین حالتوں میں پایا، نماز پڑھتے ہوئے یا خاموش، یا قرآن مجید پڑھتے ہوئے اور کبھی لایعنی کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا، وہ خدا سے ڈرنے والے علماء و عباد میں سے تھے، حضرت عبد الرحمن بن القاسم جب ذکر نبوی کرتے تو ان کا رنگ فق ہو جاتا تھا جیسے بدن میں خون ہی نہیں ہے، ہیبت و جدل نبوی سے ان کے منہ کی زبان خشک ہو جاتی تھی، حضرت عامر بن عبد اللہ بن زبیر کے پاس میں جاتا تھا، وہ بھی ذکر نبوی کے وقت اس قدر روتے تھے کہ آنکھوں کے آنسو خشک ہو جاتے تھے، حضرت زہریؒ لوگوں سے بڑا میل جول اور قریبی رابطہ رکھنے والے تھے مگر میں نے دیکھا کہ جب بھی ان کی مجلس میں نبی اکرم ﷺ کا ذکر ہوتا تو وہ سب سے ایسے بے تعلق ہو جاتے جیسے نہ وہ ان کو پہچانتے تھے اور نہ یہ ان کو حضرت صفوان بن سلیمؒ کے پاس بھی حاضر ہوتا تھا جو مصعب بن و مجتہدین میں سے تھے، وہ بھی جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو رونا شروع کر دیتے تھے، اور برابر روتے رہتے یہاں تک کہ لوگ ان کے پاس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے (کہ ان کی اس حالت کو دیر تک نہ دیکھ (بقیہ صفحہ سابقہ) مشاربہا تو نقل کیا ہے وراس کے بعد وہ واقعات نقل کئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے تو بتدائی پوری عبارت نقل کی اور نہ ہی کبھی کا قول نقل کیا، اور پھر ترتیب بدل کر اس حکایت کا وزن بھی کم کر کے دکھایا۔

ہم حیران ہیں کہ نقول میں اتنی مسامحت حافظ ابن تیمیہؒ سے کیوں ہوئی ہیں، ہم نے پہلے کہیں انور الباری میں لکھا تھا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کی نقل پر اعتماد کرتے تھے اور جس طرح ان کے حافظ و تخر و وسعت علم و نظر کی شہرت ہے، کسی واسطہ سے مرکا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ ایسی بڑی بڑی فراغ گذشتیں ان سے ہو سکتی ہیں، مگر جب ہمیں متنبہ ہوا اور ان کے دعاوی و نقول کا جائزہ لینا شروع کیا تو ہم حیرت و حیرت کا شکار ہو کر رہ گئے، ورا ب ہمارا کافی وقت ان کی جو بدیہی سے زیادہ صحیح نقول کے لئے چھن بین میں لگ جاتا ہے، پہلے جب ہم نے ان کے ناقدین کے کلام میں نقل مذہب، بہت اقوال، تضعیف و حجج و احادیث و آثار میں بے اہتیا طی، اغلاط و رجال اور تضاد بیانی و غلط دعوات کی تنقیدات پڑھی تھیں تو ہمیں اس کا یقین نہ آ سکا تھا لیکن اب جو بدیہی کی ضرورت سے ہم خود ہمتلا ہوئے اور گہری نظر سے مطالعہ کیا تو نہایت اہم حقائق واضح ہوتے گئے جن کو ہم پیش کر رہے ہیں۔

یہاں یہ دیکھنا تھا کہ قاضی عیاض کی عبارت کو ناقص نقل کر کے، کبھی کا قول سامنے سے ہٹا کر اور ترتیب بدل کر کیا آچھو ف مدے حافظ ابن تیمیہؒ نے حاصل کئے ہیں ان پر ناظرین خود غور کریں گے، ہم اگر ہر جگہ زیادہ تفصیل کریں گے تو کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ (مؤلف)

۱۔ نقل میں حذف و اختصار سے فائدہ اٹھانا: حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک نقل کر کے چھوڑ دیا یعنی باقی چار حضرات کے احوال و اقوال و نظر انداز کر دیا جن سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے خلاف روشنی ملتی تھی، لہذا وہ بھی ہم نقل کرتے ہیں۔ (۱) حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ وہ حدیث رسول اکرم ﷺ سنتے تھے تو ان کا دل روتا و بدن پر ریشہ طاری ہو جاتا تھا (۲) امام مالکؒ کے پاس جب حدیث حاصل کرنے والے زیادہ ہو گئے تو آپ نے عرض کیا کہ آپ مدد کرانے والے رکھ لیں تو بہتر ہے تاکہ وہ آپ کی بات کو بلند واز سے دہر دیا کرے، آپ ﷺ نے فرمایا - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر اونچی نہ کرو، کہ نبی کی توقیر و تکریم و تعظیم کا یہی تقاضا ہے اور نبی اکرم ﷺ کی عزت و حرمت حیا و محتاجا برابر ہے (امام مالکؒ کا یہ جملہ چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف مذاق تھا اس لئے پورے واقعہ کی نقل ترک کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم) (۳) حضرت ابن سیرینؒ بھی حدیث نبویؐ سن کر مجسم خشوع و خضوع بن جاتے تھے (۴) مشہور حافظ حدیث بلکہ اعداء عام فی اعدیث حضرت عبد الرحمن بن مہدیؒ جب حدیث نبویؐ پڑھ کر نہاتے تو اس کی حرمت و توجہ ان الفہم کے لئے سامعین کو پوری طرح خاموش رہنے کا حکم فرماتے تھے اور آیت قرآنی (مذکورہ بالا) لا ترفعوا اصواتکم پڑھتے تھے، یہ اس امر کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سکتے تھے) یہ سب حالات تو قاضی عیاض نے معروف اصحاب امام مالکؒ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں اور اس کے بعد خیفہ عباس ابو جعفر والی حکایت بہ اسناد غریب و منقطع ذکر ہی ہے، الخ۔ (ص ۷۰ التوسل والوسیدہ)

حکایت صادقہ یا مکذوبہ

حافظ ابن تیمیہؒ نے اور دوسرے بھی سب حضرات نے اس حکایت کو بڑے اہتمام سے نقل کیا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے شفاء میں مستقل فصل قائم کر کے جو نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت حیا و میثا برابر درجہ کے ثابت کی ہے اس میں نجیحیؒ کا یہ قول نقل کر کے کہ ”حضور اکرم ﷺ کے دربار میں حاضری کے وقت وہی سب ادب و تعظیم ملحوظ رکھنا ہر مومن پر واجب و فرض ہے جو آپ ﷺ کی زندگی میں ضروری تھا“ سب سے پہلے اسی حکایت کو پوری سند و روایت کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد ان حضرات کے احوال و اقوال نقل کئے جو سماع حدیث نبوی کے وقت ادب اور خشوع و خضوع اختیار کرتے تھے، اور ان میں امام مالکؒ کا وہ قول بھی جس میں انہوں نے مسجد نبوی کے اندر امداء کرانے والا مقرر کرنے سے صرف اس لئے انکار کر دیا کہ اس کی آواز بلند ہوگی تو یہ حضور علیہ السلام کے قرب کی وجہ سے آپ ﷺ کے ادب و احترام کے خلاف ہوگا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت جیسی زندگی میں تھی ایسی ہی اب بھی ہے اور اس میں استاذ اعظم امام احمدؒ حضرت عبدالرحمن بن مہدیؒ کا اپنے تلمذہ حدیث کے لئے یہ ارشاد بھی ہے کہ جب بھی اور جہاں بھی حدیث نبوی کا درس ہو تو حدیث روایت کرنے والا حدیث پڑھے تو اس کو بھی ایسے ہی کامل ادب و احترام کے ساتھ سنا جیسے حضور علیہ السلام اس وقت فرما رہے ہیں، اس طرح آپ نے مسجد نبوی کی قید بھی اڑادی، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ حضور علیہ السلام کے اتنے زیادہ ادب و احترام کو بعد وفات ضروری نہیں سمجھتے تھے اور بہت سے مسائل میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق کر دیا ہے جو دوسرے اکابر سلف و جمہور امت کے نزدیک نہیں تھا اور اسی لئے بعد وفات ایسے ادب و احترام کرنے والوں کو وہابی و سنی حضرات قبوری یا قبر پرست تک بتلاتے ہیں، اور اسی کا یہ اثر تھا کہ وہابیوں کے پہلے تسلط حرمین کے موقع پر مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے اور قبر نبوی کے پاس ہاون دستے بھی کوٹے گئے (یہ دونوں واقعات بیان کئے جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم)

یہاں پر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا کہ گویا قاضی عیاض صرف حضور علیہ السلام کی احادیث و سنن کی عظمت و احترام کو بیان کر گئے ہیں، اسی لئے ان کی ابتدائی عبارت مختصر نقل کی پھر نجیحیؒ کا قول حذف کر دیا اور حکایت مذکورہ کا ذکر پہلے تھا، اس کو مؤخر ظاہر کیا اور امام مالکؒ و شیخ عبدالرحمن بن مہدیؒ کے اقوال بھی نظر انداز کر دیئے، جبکہ امام مالکؒ کے اس قول سے بھی حکامیت مذکورہ کی پوری تائید ملتی ہے، اور اس کو مکذوبہ، منقطعہ اور غیر ثابت عن الامام مالکؒ ہونے کے دعوے کی بھی تردید ساتھ ہی ہو رہی ہے۔

اب ہم وہ حکایت نقل کرتے ہیں، جس کو درجہ اعتبار سے گرانے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہر ممکن سعی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے متعدد روایات ثقات کی سند سے نقل کیا کہ خلیفہ وقت امیر المومنین ابو جعفر کو مسجد نبوی کے اندر حضرت امام مالکؒ نے ٹوکا اور فرمایا: ”امیر المومنین! آپ یہ کیا کر رہے ہیں؟ اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے! کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو تنبیہ کی اور ادب سکھانے کو فرمایا لا ترفعوا اصواتکم الا بہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اشارہ تھا کہ جس طرح خود نبی اکرم ﷺ کی حدیث کے موقع پر حیات نبوی میں ادب و احترام سکوت و عدم رفع صوت ضروری تھا، اسی طرح اب حضور ﷺ کی وفات کے بعد صوت راوی حدیث کے ساتھ بھی برتاؤ ہونا چاہئے (شرح الشفاء ص ۳۷ ج ۲) یہ اتنی زیادہ باریک قسم کی تعظیم بھی شاید حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر شرک میں نہیں تو بدعت کی کسی قسم میں تو ضرور ہی داخل ہوگی، اس لئے اس کی نقل کو مضرب سمجھ ہوگا، حالانکہ یہ عبدالرحمن بن مہدیؒ، امام احمدؒ کے استاد حدیث اور محدث ابن المدینیؒ و زہریؒ کے بڑے محدث تھے اور ان کا قول بہت بڑی سند ہے۔ (مؤلف)

(حجرات) اور دوسرے کی مدح و تعریف فرمائی ان الذین یغضون اصواتهم الا یہ (حجرات) اور کچھ لوگوں کی مذمت فرمائی ان الذین یبنا دونک من وراء الحجرات الا یہ (حجرات) اور نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت و فت کے بعد بھی ایسی ہی ہے جیسی زندگی میں تھی، امام مالکؒ کی یہ تنبیہ سن کر خلیفہ وقت نے اس کے سامنے سر جھکا دیا اور پھر امام مالکؒ سے سوال کیا، اسے ابو عبد اللہ! روضہ نبویہ کی حاضری کے وقت قبلہ کی طرف رخ کر کے دعا کروں یا رسول اکرم ﷺ کی جانب رخ کر کے دعا کروں؟ امام مالکؒ نے جواب دیا۔ اور کیوں تم اپنا چہرہ اس ذات اقدس نبوی کی طرف سے پھیرتے ہو حالانکہ وہ تمہارا وسیلہ ہے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی وسیلہ ہے اللہ تعالیٰ کے یہاں قیامت کے دن بلکہ ان ہی کی طرف متوجہ رہو اور ان سے شفاعت کا سوال کرو تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمہارے لئے شفاعت کریں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤ ک فاستغفروا للہ واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما“ (اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور گنہوں کے مرتکب ہو بیٹھے تو آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت چاہتا تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے“ (سورہ نبا آیت ۶۴)

۱۔ ”اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اور اس سے نہ ہو تو ترخ کر جیسے ترختے ہو، ایک دوسرے پر، کہیں اکارت اور ضلع نہ ہو جائیں تمہارے اعمال اور تمہیں خبر بھی نہ ہو“ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی احادیث سننے اور پڑھنے کے وقت اور قبر شریف کے پاس بھی ایسا ہی ادب چاہئے (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۲۔ جو لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب میں ہوتے ہوئے دبی اور دھیمی آواز سے بولتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے ادب کی ختم ریزی کے لئے پرکھ لیا ہے اور انھیں کمال تقویٰ و طہارت کے واسطے تیار کر دیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے، علامہ عثمانیؒ نے لکھا حضرت شاہ ولی اللہ نے جنت اللہ میں لکھا کہ چار چیزیں عظیم ترین شعائر اللہ سے ہیں قرآن، رسول اکرم ﷺ، کعبہ اور نماز۔ ان کی تعظیم وہ ہی کرے گا، جس کا دل تقویٰ سے مالا مال ہو۔ ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۳۔ ”جو لوگ پکارتے ہیں آپ کو حجرات نبویہ کے پیچھے سے وہ اکثر عقل و فہم سے بے بہرہ ہیں“۔ علامہ عثمانیؒ نے لکھا حضور علیہ السلام کی تعظیم و محبت ہی وہ نقطہ ہے، جس پر قوم مسلم کی تمام پراگندہ قوتیں اور منتشر جذبات جمع ہو جاتے ہیں اور یہی وہ ایمانی رشتہ ہے جس پر اسلامی اخوت کا نظام قائم ہے (ایضاً)

۴۔ علامہ محدث و مفسر ابن کثیرؒ نے اس آیت پر لکھا۔ اللہ تعالیٰ گناہ گاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرماتا ہے کہ جب ان سے کوئی خطایہ یا فرامانی سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور اللہ تعالیٰ سے آپ ﷺ کے پاس استغفار کریں، اور آپ ﷺ سے سوال کریں کہ آپ ﷺ بھی ان کے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رجوع کرے گا، رحم کرے گا، اور ان کے گناہ بخش دے گا و راسی نے فرمایا ”الوحدوا للہ تو ابوا رحیما“ اور ایک جماعت نے ذکر کیا جن میں شیخ ابو منصور الصباغ بھی ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”الثلث“ میں حمی سے حکایت مشہور نقل کی ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا اس نے میں ایک اعرابی آیا اور کہا ”السلام علیک یا رسول اللہ“ میں نے سنا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولو انهم اذ ظلموا انفسهم آخر آیت تک پڑھ کر کہا کہ اسی ارشاد کے موافق میں آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں اپنے گنہ کی مغفرت طلب کرنے اور آپ ﷺ کی شفاعت و سفارش اپنے رب کی بارگاہ میں کرانے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر اس نے یہ دو شعر پڑھے۔

یا خیر من وفیت بالقاع اعظم قطاب من طیمن القاع والاکم
نفسی الغداء للقرانت ساکنہ فیہ الوفات وفیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس چل گیا اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ فرمایا۔ اے عقی اعرابی سے جا کر سو، وراس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیرؒ قبر نبوی پر حاضر ہو کر طلب شفاعت و استغفار وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ سے متفق نہیں تھے، ورنہ وہ اس طرح اعتماد کر کے اس واقعہ کو ذکر نہ کرتے اور نہ صیغہ مضارع کے ساتھ یہ لکھتے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح ہدایت فرماتا ہے، وغیرہ، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ قبر نبوی پر کوئی دعا نہیں ہے (لا دعاء هناک)

آگے ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ سب ہی اہل مذہب حنا بلو وغیرہم قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کی دعا کو خاص طور سے لکھتے آئے ہیں، صرف حافظ ابن تیمیہؒ (آٹھویں صدی میں) اس کے اندر بھی شرک یا بدعت کی تصویر نظر آئی تھی جو ان سے پہلے اور بعد کے اکابر امت نے نہیں دیکھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس واقعہ میں امام مالکؒ سے زیارت نبویہ اور توسل و طلب شفاعت و حسن ادب نبوی سب کا ثبوت موجود ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ التوسل ص ۱۷ میں اس پوری حکایت کو مع سند کے نقل کر کے لکھا کہ یہ حکایت منقطعہ ہے، کیونکہ محمد بن حمید رازی نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، خصوصاً ابو جعفر منصور کے زمانہ میں، اس لئے کہ ابو جعفر کا انتقال مکہ معظمہ میں ۱۵۸ھ میں ہوا، امام مالکؒ کا ۹۷ھ میں اور محمد بن حمید کا ۲۳۸ھ میں اور وہ اپنے شہر سے طلب علم کے لئے اپنے والد کے ساتھ بڑی عمر میں نکلے تھے، پھر وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک ضعیف بھی ہیں، اور موطا کو امام مالکؒ سے روایت کرنے والے آخری شخص ابو مصعب تھے جن کی وفات ۲۳۲ھ میں ہوئی اور جس نے امام مالکؒ سے علی الاطلاق سب سے آخر میں روایت کی، وہ ابو حذیفہ احمد بن اسماعیل سہمی ہیں جن کی وفات ۲۵۹ھ میں ہوئی ہے، پھر اسناد روایت میں بھی وہ لوگ ہیں جن کا حال ہم نہیں جانتے۔

سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ

موصوف نے مزید لکھا کہ - حکایت مذکورہ میں وہ امور بھی ہیں جو امام مالکؒ کے مذہب معروف کے خلاف ہیں، مثلاً یہ کہ مشہور مذہب امام مالکؒ وغیرہ ائمہ اور سب سلف، صحابہ و تابعین کا یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر سلام عرض کر کے جب کوئی اپنے لئے دعا کا ارادہ کرے تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اور دعا مسجد نبوی میں کرے گا، اور اپنے لئے بھی دعا کے وقت استقبال قبلہ نہیں کرے گا بلکہ صرف سلام عرض کرنے اور حضور علیہ السلام کے لئے دعا کرنے کے وقت استقبال قبلہ کرے گا، یہی قول اکثر علماء کا ہے، جیسے امام مالکؒ کا ایک روایت میں اور امام شافعیؒ و احمد وغیرہم کا۔ اور اصحاب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو استقبال قبر نبوی سلام کے وقت بھی نہیں کرے گا پھر ان میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ حجرہ مبارکہ

۱۔ نقل مذہب حنفی میں غلطی معلوم نہیں یہ کن صحابہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا حافظ ابن تیمیہؒ نقل مذہب میں غلطی نہیں ہیں، جس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، واقعہ حنفی کو بہت زیادہ نقصان نقل مذہب کی غلطی سے بھی پہنچا ہے، چنانچہ اس قسم کی غلطیاں، امام بخاریؒ، حافظ ابو یوسفؒ، ابی شیبہؒ، حنفیہ ابن حمزہؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ سے بھی ہوئی ہیں، اور حنفیہ نے ان مغالطوں کو رفع کیا ہے، انوار الباری میں بھی اس پر نظر رہتی ہے، اور ہمارے ہم میں زیر بحث مسئلہ میں شاید حافظ ابن تیمیہؒ کو مغالطہ ابوالیث سمرقندی کی عبارت سے ہوا ہے اور ان کے فتاویٰ کی اس موہم عبارت کو ص ۶۵ شفاء السقام میں نقل کیا گیا ہے، غائب حاکمؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی یا کسی اور جگہ سے حنفی مسلک وقت اسلام، استقبال قبلہ ہی سمجھے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور آخر میں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کا مشہور مسلک استدبار حجرہ شریفہ بتلایا وہ تو کسی طرح بھی منقول نہیں اور نہ حنفیہ ایسی مضحکہ خیز و خلاف آداب بات اختیار کر سکتے ہیں، ہم یقین کامل سے کہتے ہیں کہ حنفی مسلک میں خلاف آداب نبوی یا قلت ادب والی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی، یہ دوسری بات ہے کہ کسی فقیہ کی عبارت کا مطلب نہ سمجھ کر اس کو حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے یا کسی ایک فقیہ کی غلطی کو سارے حنفیہ کا مسلک بنا کر اس مسلک کی عظمت و شہرت کو نقصان پہنچایا جائے، شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲ میں لکھا کہ ابوالیث سمرقندی نے جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے نقل کر دیا کہ سلام عرض کرنے والا قبر شریف اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہو، یہ بات مردود و غلط ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ نے تو خود اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا - سنت یہ ہے کہ تم قبر نبوی کے پاس قبلہ کی طرف سے حاضر ہو اور اپنی پشت قبلہ کی طرف کر کے اپنے چہرہ سے قبر شریف کا استقبال کرو، پھر کہو السلام علیک ایہا السبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، پھر محقق ابن الہمام نے لکھا کہ ابوالیث کی یہ توجیہ البتہ ہو سکتی ہے کہ استقبال قبر نبوی کے ساتھ کچھ استقبال قبلہ بھی ہو جائے گا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ قبر شریف مکرم میں اپنی داعی کروٹ پر، مستقل قبلہ استراحت فرمائیں اور علماء امت نے زیارت قبور کے لئے عام ہدایت کی ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی شخص کے پاؤں کی طرف حاضر اس کے سر کی جانب نہیں کیونکہ یہ صورت بصریت کو تعجب میں ڈالنے والی ہے، بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ میت کی نگاہ کے مقابل ہوگا کیونکہ پہلو پر لیٹے ہوئے میت کی نگاہ اپنے قدموں کی طرف ہوتی ہے، لہذا جب زیارت کرنے والا حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی طرف کھڑا ہو کر سلام عرض کرے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۲۔ نقل، تو اہل مذہب امامہ میں غلطی کا صدور دوسرے اکابر سے بھی ہوا ہے، اور ان پر تنبیہ ضروری ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی کہا کہ ائمہ اربعہ کے مرجوح اقوال اپنی تائید میں پیش کئے جس کی مثالیں اس مضمون زیر بحث میں بھی موجود ہیں، اور علامہ سبکی نے "الدرج المقیہ فی الرد علی ابن تیمیہ" میں تو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطیاں نقل احوال صحابہ و تابعین کی بھی ذکر کی ہیں، اس مطبوعہ رسالہ کا مطالعہ بھی، بل علم و تحقیق کے لئے بہایت اہم اور ضروری ہے۔ (مؤلف)

نبویہ کو اپنی بائیں جانب کرے اور پھر سلام عرض کرے اور اسی کو ابن وہب نے امام مالک سے روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں، حجرہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے (التوسل ص ۶۷) اور ص ۱۵۴ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف اس طرح ظاہر کیا کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد قینوں امام تو کہتے ہیں کہ قبر شریف پر سلام عرض کرتے ہوئے حجرہ شریفہ کی طرف منہ کرے اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اس وقت حجرہ شریفہ کا استقبال نہ کرے، پھر ان کے مذہب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حجرہ مبارکہ کی طرف پشت کر لے اور دوسرا یہ کہ اس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو وہ صحیح طور سے آپ ﷺ کی نگاہ و توجہ خاص کے مقابل ہوگا، ورنہ اس وقت قبلہ کا بھی کچھ رخ سامنے ہوگا بخلاف اس کے اگر حضور علیہ السلام کے سر مبارک کے مقابل کھڑا ہوگا تو قبلہ کی طرف پشت پوری طرح ہوگی اور حضور علیہ السلام کی نگاہ فیض اثر و توجہ خاص کا استقبال کم ہوگا کہ نگاہ مبارک تو قدموں کی طرف متوجہ ہے، شیخ، بن ہمام کی یہ تفصیل و توجیہ نہایت ہم ہے جس سے اس نہایت ہم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہو گیا جو حافظ ابن تیمیہ کی غلطی نقل اور پھر مزید تعبیری غلط ترجمانی سے پیدا ہو گئی تھی، کوئی اندازہ کر سکتا ہے کہ ایسی غلطی نقل مذاہب ورائی طرف سے مزید غلط فہمی کا موقع بہم پہنچا کر کتنا بڑا نقصان امت محمدیہ کو پہنچایا گیا ہے، رقم اخرواف نے چند سال قبل حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ التوسل کا سرسری مطالعہ کیا تھا تو احقر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو گیا تھا کہ ممکن ہے امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت وقت سلام نبوی، استدبار حجرہ نبویہ شریفہ کی ہو، جس کو آپ کے کچھ صحاب نے خذ یہ ہوگا کیونکہ یہ وہم بھی نہ تھا کہ حافظ بن تیمیہ ایسی مغالطہ آمیز یا بے تحقیق بات کو اصحاب امام عظیم کی طرف منسوب کر سکتے ہیں ورنہ پھر اس کو مشہور مذہب بھی حنفیہ کو بتا گئے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے چونکہ ان کو دوسرے مذاہب ائمہ میں اس موقع کی کوئی بات ایسی نہ ملے جس سے بزعیم خویش زیارۃ و توسل کی اہمیت و شرف و عظمت کو کم کر کے دکھا سکتے تو ابو الیث سمرقندی کی مبہم عبارت کو پیش کر کے حنفی مسلک کا مشہور مسئلہ استدبار حجرہ شریفہ باور کرائے، تاکہ امت محمدیہ کا دو ٹوٹ یا زیادہ حصہ جو حنفی مسلک کا ہر زمانہ میں پیرو رہا ہے، وہ یہ سمجھ لے کہ زیارۃ نبویہ کا کوئی خاص مقام ان کے یہاں نہیں ہے، اسی سے دوسری عام قبور پر تو اہل قبور کے مواجہہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام و دعا پڑھی جاتی ہے مگر روضہ مقدسہ نبویہ جو اگرچہ شرف القبور ہے اور اس بقعہ مبارکہ سے افضل و اشرف دوسرا کوئی حصہ زمین بھی نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے کہ وہاں حاضری کسی بدعت و شرک کا موجب نہ بن جائے اس احتیاط سے وہاں سلام عرض کرنے کے وقت حجرہ شریفہ کی طرف پشت کر کے قبلہ کا استقبال کر لیا جائے۔

جیسا کہ ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ ابو الیث سمرقندی کی عبارت مبہم ہے اور اس کا مطلب "لیقوم بین القبر و القبلة فبستقبل القبلة" سے وہی ہے جو صاحب فتح القدیر نے بتلایا اس طرح قبر مبارک اور قبلہ معظمہ کے درمیان کھڑ ہو کر کچھ استقبال قبلہ کا بھی ہو جائے جو قدم مبارک نبوی کے پاس کھڑے ہونے سے ہو سکتا ہے، ورنہ مقصود مبارک کے مقابل کھڑے ہونے کی نفی ہے جس سے قبلہ کا استقبال کسی درجہ میں بھی نہیں ہو سکتا بلکہ استدبار ہوگا، غرض کھڑے ہونے کی جگہ بتلانا مقصود ہے، استقبال و استدبار قبلہ کی بات محض ضمنی ہے، اس بارے میں علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۵۲، ۱۵۳ میں حافظ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے مزید بحث بھی کی ہے اور لکھا - حافظ ابن تیمیہ نے ابو الیث سمرقندی اور سروجی کے حوالہ سے امام ابو حنیفہ کا مذہب وقت سلام نبوی عند القبر الشریف استقبال قبلہ نقل کیا ہے اور کرمانی نے اصحاب شافعی وغیرہ سے نقل کیا کہ رائز نبوی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی پشت کی طرف قبلہ اور چہرہ ظہیرہ نبویہ کی طرف ہو اور یہی قول امام احمد کا ہے اور حنفیہ نے جمع بین العبادتین سے استدبار کیا ہے اور اکثر علماء کا قول سلام کے وقت، استقبال قبر ہی ہے اور وہی بہتر اور متفقہ ادب بھی ہے کیونکہ میت کے ساتھ زندہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے ورنہ کو سلام سامنے کیا جاتا ہے، لہذا اسی طرح میت کو بھی کرنا چاہئے اور اس میں تردد کی کوئی بات نہیں ہے باقی رہا حافظ ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ اکثر علماء صرف سلام کے وقت استقبال قبر کے قائل ہیں یہ قید متحجج نقل کی ہے، کیونکہ ہمارے علم میں تو اکثر علمائے شافعیہ اور مالکیہ و حنبلیہ کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ سلام، اور دعا دونوں کے وقت، استقبال قبر کرے اور حافظ بن تیمیہ نے جو نقل امام ابو حنیفہ کی طرف سے پیش کیا اور مشہور مذہب حنفیہ کا وقت سلام استدبار یا قبر شریف بتلایا وہ بھی محل تردد ہے کیونکہ اکثر کتب حنفیہ تو اس بارے میں ساکت ہیں اور ہم پہلے (ص ۷۴ میں) امام ابو حنیفہ سے ان کی مسند کے حوالے سے روایت نقل کر چکے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا - حضرت ایوب سختیانی آئے اور قبر نبوی سے قریب ہوئے، قبلہ سے پشت کی اور قبر شریف کی طرف اپنا منہ کر کے کھڑے ہو گئے اور بہت زیادہ روئے، ورنہ ہم عربی نے اپنے مناسک میں لکھا کہ "قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر قبلہ کی طرف پشت کرو و در وسط قبر شریف کا استقبال کرو" اس کو ان سے آجری نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا اور سلام و دعا کا بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحب نے اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ و حضرت ایوب سختیانی دونوں سے سلام کی کیفیت استقبال قبر کی نقل کی ہے تو کیا وہ خود اپنا مسلک ایسے بڑے صحابی و تابعی کے خلاف اختیار کرتے جو دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکثر علمائے امت کے بھی خلاف ہے اور علامہ سبکی نے تو یہ بھی صراحت کر دی کہ مشہور مسلک بھی حنفیہ کا وہ نہیں تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ بن تیمیہ اپنے اپنے دعویٰ اور نقل مذاہب وغیرہ میں محتاط نہیں تھے۔

شفاء السقام ص ۱۵۳ سطر ۵ اور سطر ۲۱ میں القبرہ غلط چھپا ہے، صحیح القبرہ ہے، و شرح الشافعی القاری (مطبوعہ ۱۳۱۶ھ استنبول) ص ۱۷۰ ج ۲ میں ابو ایوب سختیانی غلط چھپا ہے، صحیح ایوب سختیانی ہے، و اللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اپنی باتیں جانب کر لے اور قزوینی ابن تیمیہؒ میں اس طرح ہے۔ ”سلام کے وقت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اس وقت بھی قبلہ کا ہی استقبال کرے اور قبر کا استقبال نہ کرے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ استقبال قبر کرے، خاص کر سلام کے وقت اور ائمہ میں سے کسی نے نہیں کہا کہ دعا کے وقت استقبال قبر کرے، البتہ ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ سے روایت کی گئی ہے جبکہ خود ان کا مذہب اس کے خلاف ہے۔“

کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟

ص ۷۳ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا، امام مالکؒ نے قبر نبوی کے پاس طویل قیام کو ناپسند کیا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے مبسوط کے حوالہ سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ میں بہتر نہیں سمجھتا کہ زائر قبر نبوی پر ٹھہرے اور دعا کرتا رہے، بلکہ سلام عرض کر کے گذر جائے اور حضرت نافعؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ قبر شریف پر سلام عرض کرتے تھے، میں نے ان کو سو مرتبہ یا زیادہ دیکھا کہ قبر مکرم کے پاس آتے اور کہتے السلام علی النبیؐ، السلام علی ابی بکر، السلام علی ابی، پھر لوٹ جاتے اور یہ بھی دیکھا کہ انہوں نے حبر پر حضور علیہ السلام کے بیٹھنے کی جگہ اپنا ہاتھ رکھا اور پھر اس کو اپنے چہرے پر پھیر لیا اور ابن ابی تسیط و تعنی سے یہ بھی روایت ہے کہ جب مسجد نبوی خالی ہوتی تو اصحاب رسولؐ روزانہ منبر نبوی کو اپنے داہنے ہاتھوں سے چھوتے تھے، پھر مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور موطاء میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرمؐ اور حضرت ابو بکر و عمرؓ کی قبروں پر وقوف بھی کرتے تھے، ص ۷۴ میں لکھا۔ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کے اقوال اور ان کے نقل کردہ تعامل صحابہ سے بھی واضح ہوا کہ وہ حضرات قبر نبوی کا قصد صرف سلام اور دعا للنبی کے لئے کرتے تھے، لہذا ان کے اتباع میں ہمیں بھی اپنے لئے دعا صرف مسجد نبوی میں اور رو قبلہ ہو کر کرنی چاہئے، اور کسی صحابی سے اپنے لئے قبر نبوی کے پاس دعا کرنا منقول نہیں ہوا ہے، بلکہ قبر شریف کے پاس حضور علیہ السلام کے لئے بھی دعا کے واسطے زیادہ ٹھہرنا ثابت نہیں ہوا، چہ جائیکہ اپنے لئے دعا کرنے کو ٹھہرنا۔

۱۔ یہاں اعتراف ہے کہ امام مالکؒ طویل قیام کو ناپسند کرتے تھے، مختصر قیام و دعا کو نہیں، اور پھر امام مالکؒ ساکنان مدینہ طیبہ اور باہر سے آنے والے زائرین میں بھی فرق کرتے تھے، جیسا کہ آگے خود حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا کہ امام مالکؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مسجد نبوی میں ہر آنے والے مدنی پر وقوف قبر شریف لازم و ضروری نہیں ہے، ہاں جو لوگ سفر سے آئیں یا سفر پر جائیں تو ان کے لئے مضائقہ نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف کریں اور درود پڑھیں اور حضور علیہ السلام و ابو بکر و عمرؓ کے لئے دعا کریں، ص ۷۴، التوسل میں ابو الوید باجی کا قول بھی نقل کیا کہ اہل مدینہ و بیرونی مسافرین میں فرق ہے، کیونکہ وہ لوگ باہر سے اسی (زیارت نبویہ) کا ارادہ کر کے آتے ہیں وراہل مدینہ میں مقیم ہیں، وہ وہاں کا قصد سفر کر کے قبر نبوی و عرض سلام کی غرض سے کہیں باہر سے نہیں آتے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں باہر کے حجاج و زائرین مدینہ منورہ کا سفر زیارت نبویہ کے لئے کیا کرتے تھے۔ (مؤلف) ۲۔ حضرت بن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہوا کہ زیارت و سلام کی کثرت محبوب ترین سنت ہے و اس کی کثرت کو قبوریوں کا طریقہ کہنا قول مبتدع ہے۔ (مؤلف) ۳۔ ان دونوں واقعات سے متبرک اشیاء اور مشاہد مقدسہ کے ذریعہ تبرک و تحصیل برکات کا ثبوت بھی جلیل القدر صحابہ کرام کے قول سے ہو، ہذا ان امور کو بدعت کہنا خود بدعت ہے۔ (مؤلف) ۴۔ اس سے اہل مدینہ کے لئے بھی قبر نبوی وغیرہ پر ٹھہرنا ثابت ہوا، جو بظاہر دعا کے لئے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو امام مالکؒ کے قول عدم وقوف اہل مدینہ پر بھی ترجیح ہوگی۔ (مؤلف) ۵۔ شروط کا اضافہ: طول قیام کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق وقوف و قیام اور ٹھہرنے کا ثبوت خود ص ۷۳ میں گذر چکا ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے تینوں قبروں پر وقوف و قیام کیا، امام مالکؒ ۲ سے روایت ثابت ہوئی کہ نبی کرمؐ کی خدمت میں سلام عرض کرے اور دعا کرے تو اس طرح قیام و وقوف کرے کہ چہرہ قبر نبوی کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قبر سے قریب ہو مگر عدم عرض کرے مگر قبر مبارک کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جو باہر ۳ سے آئے یا سفر پر جانے لگے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف و قیام کر کے آپ پر درود پڑھے اور آپ کے لئے دعا کرے اور حضرت ابو بکر و عمرؓ کے لئے بھی۔

وقوف عند القبر اور دعا للنبی و ص ۷۵ میں عند القبر کا ثبوت تسلیم کرینے کے بعد اب ایک شق طول وقوف کی نکال لی گئی، ایسی باتیں در منطقی موشگافیوں امور شرعیہ تعبدیہ لہذا میں کب کسی کو سوچھی ہوگی، اور کون بتلا سکتا ہے کہ نفس وقوف اور دعا للمقبور کی سلیت و جو زبل نزاع و خلاف تسلیم شدہ ہو جانے کے باوجود یہ فیصلہ کس سے کرایا جائے کہ وقوف کتنی دیر کا ہو اور دعا بھی، تنی مختصر ہو جس کے لئے طوں وقوف و قیام کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بلا دلیل شرعی ایسی قیود قائم کرنے کا حق کسی کو مل کہیں سے گیا ہے؟! اگر صحابہ کرام و ائمہ مجتہدین کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شارع علیہ اسلام کی جگہ لے سکیں تو ان کے بعد والوں کو کیونکر یہ حق حاصل ہو سکتا ہے؟! شاید ایسی ہی منطقی و فلسفی موشگافیوں کے پیش نظر حافظ ذہبیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کو لکھا ہوگا کہ تم منطق و فلسفہ کی کتابوں کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلب شفاعت کا مسئلہ

ص ۷۴ میں آگے یہ بھی لکھا کہ رسول کو پکارنا یا ان سے حاجات طلب کرنا، یا قبر نبوی کے پاس رسول سے شفاعت طلب کرنا، یا رسول کی وفات کے بعد ان سے شفاعت چاہنا یہ سب امور سلف میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوئے، اور یہ بات معلوم و ظاہر ہے کہ اگر دعا کا قصد قبر مبارک کے پاس مشروع ہوتا تو صحابہ و تابعین اس کو ضرور کرتے، اسی طرح آپ کے توسط سے سوال بھی مشروع نہیں ہوا، پھر آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنے یا آپ سے حاجات طلب کرنے کا جواز کیونکر ہو سکتا ہے؟ لہذا معلوم ہوا کہ حکایت خیفہ ابو جعفر میں جو امام مالک کا قول استفسار و استشعاع بہ (قبر نبوی کا استقبال کرو اور حضور علیہ السلام سے شفاعت طلب کرو) یہ امام مالک پر جھوٹ گھڑا گیا ہے، جو نہ صرف ان کے اقوال کے مخالف ہے بلکہ اقوال و افعال صحابہ و تابعین کے بھی خلاف ہے، جن کو سارے علماء نے نقل کیا ہے۔ اور ان میں سے کبھی کسی نے استقبال قبر اپنے لئے دعا کے واسطے بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ وہ استقبال قبر نبوی کر کے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کرتے اور کہتے کہ یا رسول اللہ میرے لئے شفاعت کیجئے یا میرے لئے دعا کیجئے! الخ ص ۸۰ میں بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے بعد وفات، قبر شریف کے پاس حسب شفاعت و دعا، و استغفار کا ثبوت نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی سے ہے، اور نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ یا ان کے قدیم اصحاب سے نقل کیا، البتہ بعض متأخرین نے اس کو ذکر کیا ہے اور انہوں نے ایک حکایت اعرابی کی حقی سے نقل کی ہے کہ اس نے قبر نبوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس قدر قبول قبول کر لیا ہے کہ ان ۵ ہر تہہ ہر رک و پے میں سرایت کر گیا ہے، اور شرح العقائد یہ لفظ الدوائی میں ہے کہ میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش سے قدموں کی کا دیلیا ہے، اس پر شیخ محمد عبدہ نے حاشیہ میں حافظ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا، ملاحظہ ہو دفع الغلبہ لابن الجوزی ص ۱۹

ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں ذہبی کا قول نقل کیا کہ حافظ بن تیمیہ وہ عبارتیں لکھ گئے جن کو لکھنے کی اولین و آخرین میں سے کسی نے جرات نہیں کی، وہ سب تو ان تعبیرات سے خوفزدہ ہوئے یکن ابن تیمیہ نے جسارت کی حد کر دی کہ ان کو لکھ گئے، ملاحظہ ہو اسیف الصغیر ص ۶۳

متذکرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" ص ۱۱۶ میں علامہ سیوطی کا قول نقل کیا کہ "منطق، حکمت و فلسفہ میں اگر زیادہ سے زیادہ تو قتل کر کے کامل مہارت بھی حاصل کر لی جائے تو گویا اس کے ساتھ کتاب و سنت و اصول سلف کے التزام اور تعلق بین العقل و العقل کی بھی پوری سعی تم کر لو تب بھی میرا خیال ہے کہ کبھی بھی ابن تیمیہ کے رتبہ تک تو پہنچ نہ سکو گے، اور ان کا مکمل کار و انجام ہمارے سامنے ہے کہ ان کو گرایا بھی گیا، ان سے ترک تعلق بھی کیا گیا، ان کو گمراہ بھی قرار دیا گیا، ورنہ یہ بھی کہا گیا کہ ان کے افکار و نظریات میں حق بھی ہے اور باطل بھی ہے۔" (مؤلف)

۱۔ یہاں ہماری بحث قبر نبوی پر حاضری و سلام و تحیہ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت، سفارش مغفرت و ذنوب و دعا و حسن خاتمہ سے ہے، کہ یہ امور جائز ہیں یا نہیں، باقی امور مثلاً رسول کو پکارنا اور ان سے دوسری حاجات دنیوی طلب کرنا، یا مصائب دنیوی سے خلاصی کے لئے دعا کی درخواست کرنا اس وقت زیر بحث نہیں ہیں، حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ ہے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت اول تو کوئی دعا ہے ہی نہیں، صرف سلام پڑھنا ہے، اور جب ٹھیرنے کا ثبوت اور دعا کا ثبوت حضرت ابن عمر وغیرہ کے فعل سے ہو گیا تو کہا کہ وقوف و دعا للہمی جائز ہے بشرطیکہ قیام زیادہ نہ ہو، باقی یہ کہ زائر قبر نبوی پر اپنے لئے دعا کرے خواہ وہ طلب شفاعت و استغفار ہی ہو، اس کا جواز یا ثبوت صحیحہ و تابعین سے ہرگز نہیں ہے، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ طلب شفاعت عند القبر الشریف النبوی کا ثبوت امام مالک کے ارشاد سے ہو گیا ہے، اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے نقل شدہ طریقہ زیارت نبویہ میں بھی طلب شفاعت کا ثبوت ہو چکا ہے اور خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی ص ۶ رسالہ تو سل میں اقرار کیا تھا کہ تو سل بالنبی بعد وفات نبوی سلف، و بعض صحیحہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے منقول ہوا ہے، اور یہاں صاف انکار کر دیا ہے، وہ تو سل کس مقصد کے لئے تھا، کیا اس کی کچھ تفصیل ملتی ہے؟ اگر نہیں تو ہر غرض دینی و دنیوی کے لئے ہو سکتا ہے، اور طلب شفاعت، استغفار و ذنوب و حسن خاتمہ کی دعا تو اعظم مقاصد دینی میں سے ہیں، اگر یہ سب بھی ناجائز تو جائز تو سل کس کام کے لئے تھا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے انہوں نے تو سل قبر نبوی پر نہیں کیا تھا تو اس کا ثبوت چاہئے، جو حافظ ابن تیمیہ نے کہیں پیش نہیں کیا اور اب یہی باد ثبوت ان کے مقنعین کے ذمہ ہے، (مؤلف)

۲۔ دعا و زیارت نبویہ از ابن عقیل حنبلی طلب شفاعت و تو سل وغیرہ امور کا ثبوت تو خود حافظ ابن تیمیہ کے متبوع و مدد و شیخ ابن عقیل حنبلی کی دعا و زیارت نبویہ میں بھی ہے جن کو وہ حنفیہ میں سے بھی کہتے ہیں، اور یہ کثرت مسائل میں ان کے اقوال سے استفادہ بھی کرتے ہیں، ان کی پوری دعا "لقد کرہ" میں دیکھی جائے، جس کا فنی نسخہ ص ۸۷ فقہ حنبلی، ظاہر یہ مشق میں موجود محفوظ ہے، اس میں، عربی مذکور ہی کی طرح تیت و لساہم اذ ظلموا انفسہم الخ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ

پر حاضر ہو کر آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم پڑھی اور خواب میں حضور علیہ السلام نے اس کی مغفرت کی بشارت دی لیکن اس کو بھی مجتہدین متبعین اہل مذاہب میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا جن کے اقوال پر لوگ فتوے دیتے ہیں اور جس نے ذکر کیا اس نے اس پر کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

اقرار و اعتراف

حافظ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱۴۴ میں لکھا: ”سلف صحابہ و تابعین جب حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرتے تھے اور دعا کرتے تھے تو مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور اس وقت قبر کا استقبال نہیں کرتے تھے۔“

اس میں انہوں نے اعتراف کر لیا کہ سلف صحابہ و تابعین قبر نبوی کے پاس دعا کرتے تھے، صرف استقبال قبر کی نفی ہے لہذا یہ دعویٰ رد ہو گیا کہ صحابہ و تابعین نہ مسح قبر کرتے تھے نہ وہاں پر دعا کرتے تھے، حالانکہ مسح قبر کے بارے میں بھی ایک صحابی جلیل القدر حضرت ابو ایوب انصاری کا فعل مروی ہے جس کو شفاء السقام ص ۱۵۲ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ہے کہ آپ کے التزام قبر پر مروان نے نکیر کی، اور اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اینٹ پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں، دین پر کوئی رنج و غم کرنے کی ضرورت نہیں، جب تک اس کے والی اہل ہوں، البتہ جب وہ نا اہل ہوں تو رونے کا مقام ہے، یہ مروان کی نا اہلی کی طرف اشارہ تھا اور اس طرف بھی کہ اس نے ان کے فعل پر نکیر کر کے جہالت کا ثبوت دیا تھا، علامہ سبکی نے یہ واقعہ نقل کر کے لکھا کہ اگر اس کی سند صحیح ہو تو مس جدار قبر مکروہ نہ ہوگا، تاہم یہاں اس کی عدم کراہت ثابت کرنی نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اس کی کراہت بھی قطعی نہیں ہے جبکہ اس قسم کے واقعات صحابہ سے نقل ہوئے ہیں۔

بحث زیارۃ نبویہ

ص ۷۵، ۷۸ میں وسیلہ کی بحث چھوڑ کر حافظ ابن تیمیہ زیارۃ نبویہ کی بحث چھیڑ دی ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرنے کی مشروعیت در حقیقت امام احمد و ابو داؤد کی حدیث سے ثابت ہوئی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اس کا جواب سلام دینے کے لئے اللہ تعالیٰ میری روح کو واپس کر دیتا ہے، اسی حدیث پر ائمہ نے اعتماد کر کے سلام کے لئے کہا ہے، باقی جو دوسری احادیث زیارۃ نبویہ کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں جن پر دین کے اندر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور اسی لئے اہل صحاح و سنن میں سے کسی نے ان کی روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان محدثین نے روایت کی ہے جو ضعیف احادیث روایت کیا کرتے ہیں، جیسے دارقطنی، بزار وغیرہما اور سب سے زیادہ جید حدیث عبد اللہ بن عمر عمری والی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے اور اس پر جھوٹی ہونے کے آثار بھی موجود ہیں، کیونکہ اس میں مضمون ہے کہ ”جس نے میری زیارت بعد ممات کی، گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی“ اس

میں آپ کے نبی کے پاس توبہ و استغفار کے ساتھ حاضر ہوا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میری مغفرت فرمادیں، جس طرح آپ نے حضور علیہ السلام حیات میں آپ کے پاس آنے والوں کے لئے مغفرت کر دی تھی، اے اللہ! میں آپ کے نبی کے توسط سے توبہ ہو رہا ہوں، جو نبی رحمت ہیں، یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے، اے اللہ! میں آپ سے حق نبی، کرم سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کو بخش دے الخ لمبی دعا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ ظہر کر لمبی دعا اور نہ صرف حضور علیہ السلام کے لئے بلکہ اپنے لئے بھی مغفرت و توبہ وغیرہ کی کر سکتا ہے، کیا اتنے بڑے بڑے محققین امت بھی خلاف شریعت دعائیں تجویز کر گئے جو اکابر حنابلہ میں سے تھے اور بقول حافظ ابن تیمیہ حقد میں سے بھی تھے؟! اور اس قسمی والی حکایت اعرابی کو تو حافظ ابن کثیر نے بھی بڑے اعتماد کے ساتھ ذکر کیا ہے جو حافظ ابن تیمیہ کے کبار تلامذہ میں سے تھے اور جنہوں نے بہت سے مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کا اتباع بھی کر لیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے بڑی تکالیف اور زلتیں بھی برداشت کی تھیں، لیکن جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے حافظ ابن قیم کے سوا اور کسی نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی کامل و کھل اتباع اور ہمنوائی نہیں کی ہے، یہ شرف خاص بقول حافظ ابن حجر بھی صرف ان ہی کو حاصل ہوا ہے۔ (مؤلف)

۱۔ ایسے متضاد دعوے حافظ ابن تیمیہ کی تالیفات میں بہ کثرت ملتے ہیں پہلے تو کہہ دیا کہ کسی نے ایسا ذکر نہیں کیا اور پھر لکھ دیا کہ جس نے ذکر کیا ہے اس نے دلیل شرعی ذکر نہیں کی معلوم ہوا کہ خود ان کے علم میں بھی ذکر کرنے والے موجود تھے، تو پھر مطلق نفی ذکر کا دعویٰ کیا موزوں تھا؟! (مؤلف)

ئے کہ آپ کی زیارت زندگی میں کرنے والے تو صی بی بن جاتے تھے، جن کے مراتب نہایت بلند تھے، اور ہمارے احد پہاڑ کے برابر سونا خیرات کرنے کا ثواب صی بی کے ایک بلکہ آدھے مد خیرات کرنے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا پھر یہ کہ ایک غیر صحابی اپنے کسی مفروض عمل حج، جہاد، نماز وغیرہ سے ذریعہ بھی صی بی کے برابر نہیں ہو سکتا، تو ایسے عمل (زیارۃ نبویہ) کے ذریعہ کیسے برابر ہو سکتا ہے، جو باتفاق مسلمین واجب کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے تو سفر بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے سفر کی ممانعت بھی وارد ہے، الخ۔

نئے اعتراض کا نیا جواب

ہم نے پہلے زیارۃ نبویہ کے استحباب قریب بوجوب کا اثبات اچھی طرح کر دیا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہ نے ایک نیا استدلال کیا ہے جو وسید کی بحث کے دوران ان کے خیال میں آگیا ہوگا اس لئے اس کا جواب بھی یہاں ضروری سا ہو گیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کانما کے خاص معانی اور اس سے متعلق دقائق کو نظر انداز کر کے یہ معقولہ فلسفیانہ استدلال کیا گیا ہے اور جو لوگ عربی کے اس لفظ یا دوسری زبانوں کے اس لفظ کے مترادف وہم معنی الفاظ کے مطالب و مقاصد کو سمجھتے ہیں وہ اس استدلال پر ضرور حیرت کریں گے کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ کانما سے ایک خاص درجہ و حالت کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے، پوری برابری یا حقیقت یکسانی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ لفظ بومای اس موقع پر جاتا ہے جبکہ فی الجملہ یکسانیت و برابری ہو اور فی الجملہ نابرابری وغیر یکسانیت بھی موجود ہو۔

قرآن مجید میں بھی کان اور کانما کا استعمال بہت سی جگہ ہوا ہے، مثلاً کانما یصعد فی السماء (۱۲۵ انعام) تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ واقعی گمراہ لوگ بزورِ بردستی آسمان پر چڑھنے لگتے ہیں کانما یساقون الی الموت (۶ انفال) سے کیا کوئی یہ سمجھے گا کہ وہ واقع میں آنکھوں دیکھتے موت کی طرف ہانکے جا رہے تھے، عربی کا مشہور شعر ہے

ذهب الشباب فلا شباب جانا وکانہ قد کان لم یک کانا

کیا کسی بھی عاقل کے نزدیک ہوئی بات ان ہوئی واقع ہو سکتی ہے؟ دوسرا شعر ہے

ارید لا نسی ذکرھا فکانما تمثیل لی لیلی بکل مکان

کیا کوئی عربی داں اس سے یہ سمجھے گا کہ واقعی لیلی اس کے سامنے ہر جگہ تمثیل ہو کر آ جاتی تھی اردو کا مشہور شعر ہے

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا کوئی اردو داں اس کا مطلب یہ سمجھ سکتا ہے کہ حالت تنہائی میں مخی طب واقعی شاعر کے پاس آ ہی جاتا ہوگا۔

غرض کانہ اور کانما کے ذریعہ نہایت بیخ انداز میں وہ سب کچھ کہا جاسکتا ہے جو وسیدھے صاف بڑے سے بڑے جملہ میں بھی ممکن نہیں ہوتا، اور حدیث میں زارنی میں بھی یہ بتایا گیا کہ حضور علیہ السلام چونکہ بحمدِ غنصری حیات ہیں اور امت کے حال پر متوجہ بھی ہیں اس لئے جو بھی شرف زیارۃ سے مشرف ہوگا، وہ اگرچہ صی بیت کا مرتبہ تو حاصل نہیں کر سکتا، مگر پھر بھی بہت سی سعادتوں سے بہرہ ور ہوگا، مثلاً اس کے لئے آپ کی شفاعت میسر ہوگی جیسا کہ دوسری احادیث میں بشارت دی گئی ہے، اس کے گناہ معاف ہونے کی توقع غالب ہوگی، اسی لئے بعض علمائے امت نے زیارۃ نبویہ کی تقدیم علی الحج کو رائج قرار دیا کہ گنہوں سے پاک صاف ہو کر حج کی سعادت حاصل کرے گا، حضور علیہ السلام کی جناب میں حاضر ہو کر توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ کے لئے دعا کرے گا جن کی قبولیت حضور علیہ السلام کی سفارش اور اس بقعہ مبارکہ کی برکت سے بہت زیادہ متوقع ہے، جہاں ہر وقت حق تعالیٰ کی رحمتوں کی بارش ہوتی ہے اور اس کے مقرب فرشتے جمع رہتے ہیں، علامہ سبکی نے شفاء القامص ۴۵ میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا - ”میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم براہ راست میری باتیں سنتے سنا تے ہو، پھر

جب میں تم سے رخصت ہو جاؤں گا تو میری وفات کا زمانہ بھی تمہارے لئے بہتر ہی ہوگا کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال دیکھوں گا تو خدا کا شکر ادا کروں گا اور اگر دوسرے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لئے خدا سے مغفرت طلب کروں گا“ علامہ محقق سمودی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا۔ شیخ ابو محمد عبداللہ بن عبدالمالک مرجانی نے اپنی اخبار المدینہ میں صاحب الدرامہ منظم سے نقل کیا کہ نبی اکرم ﷺ وفات کے بعد بطور رحمت لہ امت اپنی امت کے درمیان چھوڑے گئے اور حضور علیہ السلام سے روایت ہے کہ بجز میرے ہر نبی دفن سے تین دن بعد اٹھالیا گیا، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ میں تم لوگوں کے درمیان ہی رہوں روز قیامت تک۔ (وفاء الوفا، اخبار دارالمصطفیٰ ص ۷۰ ج ۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ

حافظ ابن تیمیہؒ کو غالباً یہ بھی مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے کانما کو بمنزلہ کاف مثلیہ سمجھ لیا ہے یا سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ دونوں کے معانی و مقاصد میں بڑا فرق ہے، ان کی عبارت بعینہ یہ ہے ”والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة“ (کوئی شخص صحابہ کے بعد مثل صحابہ کے نہیں ہو سکتا) حالانکہ یہ امر سب کو تسلیم ہے، لیکن کانما سے مثلیت کیونکر ثابت ہوگی یہ محل نظر ہے۔

تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کیا اسی عربیت کی بنیاد پر حافظ ابن تیمیہؒ نے استاذ نخولفت ابو حیان اندلسی سے جھگڑا کیا تھا اور کیا اسی زعم پر مسلم الكل امام لغت و عربیت شیخ سیبویہ کی تجہیل کی تھی اور کہا تھا کہ سیبویہ نے قرآن مجید کے اندر اسی ۸۰ غلطیاں کی ہیں اور اسی نزاع کے بعد شیخ ابو حیان (جو ایک عرصہ تک ابن تیمیہؒ کے مداح رہ چکے تھے) سخت مخالف ہو گئے تھے اور پھر اپنی مشہور تفسیر ”البحر المحیط“ وغیرہ میں بھی ان پر جگہ جگہ طعن و تشنیع کی ہے، ناظرین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ جو اسی ۸۰ غلطیاں انہوں نے سیبویہ کی بتائی ہیں غالب ہے کہ ان سب ہی میں عربیت کی غلطی خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی نکلے گی اور ہمیں اگر تفسیری خدمت کا موقع میسر آیا تو ان کی نشان دہی کریں گے، ان شاء اللہ۔

کتاب سیبویہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ابن تیمیہؒ سیبویہ کی غلطیاں کیا پکڑیں گے، کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھے بھی نہ ہوں گے اور خود فرمایا کہ سترہ دفعہ اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا ہے تب کچھ حاصل ہوا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کی بعض تحقیقات اور وسعت مطالعہ و تبحر علمی کی تعریف بھی کیا کرتے تھے اور بڑے احترام و عظمت کے ساتھ ان کا نام لیا کرتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کے تفردات پر سخت رفت اور نقد بھی کرتے تھے اور بعض عقائد کے تفردات پر تو یہ بھی فرما دیا کرتے تھے کہ ان مسائل و افکار کے ساتھ آئیں گے تو میں ان کو اپنے کمرہ میں گھسنے بھی نہ دوں گا۔

تفسیری تسامحات

اس موقع پر ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کی عربیت اور تفسیری مسامحات کی طرف ضمناً اشارہ کیا ہے ممکن ہے وہ ناظرین میں سے کسی کی طبیعت پر بار ہو اور جب تک کسی امر کا واضح ثبوت سامنے نہ ہو، ایسا ہونا لائق نقد بھی نہیں، اس لئے ہم یہاں سورہ یوسف کی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب امرأة العزیز کا کلام ہے، اور لکھا کہ بہت سے مفسرین نے اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قول نہایت درجہ کا فاسد قول ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، اور ہم نے پوری تفصیل دوسرے موضع میں کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۲۴۰ ج ۲) حافظ ابن کثیر نے بھی یہاں اپنے

متبوع و امام ابن تیمیہ ہی کی موافقت کی ہے اور مولانا آزاد تو کیسے اپنے امام ابن تیمیہ کے خلاف جاتے انہوں نے بھی اس کو امرأۃ العزیز ہی کا قول بتلایا ہے، حالانکہ رائج و اہق قول وہی ہے جو اکثر مفسرین کا ہے اور اس کی تحقیق ہم کسی موقع پر کریں گے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد

البتہ مولانا مودودی صاحب نے اس موقع پر لکھا کہ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے اس کو امرأۃ العزیز کا قول قرار دیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابن تیمیہ جیسے دقیقہ رس آدمی تک کی نگاہ سے یہ بات کیسے چوک گئی کہ شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے کسی اور قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی الخ (تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲) مولانا مودودی نے دقیقہ رس کی شان کا خوب ذکر کیا، جی ہاں! یہی تو وہ روشنی طبع ہے جو بلائے جان بن گئی ہے، اور جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف دو تحقیق دینی کا ایک لمبا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے، واللہ المستعان۔

سماع موتی و سماع انبیاء علیہم السلام

یہ تو حافظ ابن تیمیہ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد و ابوداؤد وغیرہ کی احادیث یکجہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگرچہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مرد میں سنتے ہیں یا نہیں، لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ وغیرہ میں ہے تو اب حافظ ابن تیمیہ کا انکار یا تردد صرف اس بارے میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہماری درخواست شفاعت پر ہمارے لئے قبر شریف میں رہتے ہوئے شفاعت کر سکتے ہیں یا نہیں، اور ہمارے استغفار پر وہ خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت طلب کرتے ہیں یا نہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ وہ نہیں کرتے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بعد وفات کے بھی توسل نبوی کا ثبوت ہو ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ توسل ذات نبوی سے نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ تعلق ایمان و محبت کے سبب تھا، کیونکہ بعد وفات کسی کی ذات کا واسطہ دینا شرک ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہایت عجیب بات ہے کہ زندگی میں تو ہم نبی کیا ہر ولی کے توسل سے بھی دعا کر سکتے ہیں اور اس میں شرک کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں ہوتا مگر بعد وفات یہ قید لگ گئی کہ اب ولی کیا کسی نبی کی ذات سے بھی توسل جائز نہیں رہا، اور اب صرف ان کے ایمان و محبت سے توسل کر سکتے ہیں، جس طرح اعمال صالحہ سے کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس دقیقہ رس کی شان سے جمہور امت محمدیہ اور اولین و آخرین علمائے امت محروم رہے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ کسی معظم مخلوق کے وسیلہ سے دعا مانگنا گویا خدا کو اس کے قبول پر مجبور کرنا ہے اگر ایسا ہے تو روز قیامت سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں خدا کی جناب میں سرور انبیاء کی شفاعت و توسل کیوں ڈھونڈیں گے، کیا اتنا بڑا شرک وہاں بھی اور ایسے بڑے بڑے بھی کریں گے؟

جہلا کی قبر پرستی

رہا یہ کہ بہت سے جاہل و نادان قفس مسکن قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اہل قبور کو پکار کر ان ہی سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں اور ایسا کرنا سب ہی کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا نبی اکرم ﷺ کے روضہ مقدسہ پر حاضر ہو کر سلام کے سوا، وہاں کوئی دعا خدا کی جناب میں بھی پیش نہ کرنی چاہئے، نہ آپ سے طلب شفاعت کی جائے، نہ وہاں کھڑے ہو کر اپنے گنہوں کی مغفرت حق تعالیٰ سے طلب کی جائے، نہ وہاں حسن خاتمہ اور توفیق اعمال صالحہ اور توفیق اتباع کتاب و سنت وغیرہ کے لئے دعا کی جائے، نہ حضور علیہ السلام کے توسل سے کسی حاجت کا سوال کیا جائے اگر ایسا

کیا گیا تو یہ بدعت و شرک کا ارتکاب ہو گا یہ سب حافظ ابن تیمیہ کے توہمات و تفردات ہیں جن کی کوئی قیمت شریعت مصطفویہ میں نہیں ہے۔

بدعت و سنت کا فرق

ہم یہاں بلا خوف تردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ بدعت و سنت اور توحید و شرک کا فرق ائمہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں پوری طرح واضح کر دیا گیا ہے اور خاص طور سے مذہب حنفی میں تو صحیح معنی میں دقیقہ رسی کے کمالات رونما ہوئے ہیں۔

ہمیں یاد ہے کہ درس بخاری شریف میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ الدینیا شیخ ابن حجر عسقلانی شافعی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بارے میں فرمایا تھا کہ فلاں فلاں مسائل میں وہ بدعت و سنت کا فرق صحیح طور سے نہیں کر سکے ہیں اور حضرت اقدس مجدد الف ثانی کا قول تو ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ مسنون نیت صرف فعل قلب ہے اور نماز وغیرہ کے لئے نیت لسانی کو "بدعت حسنہ" بتلانا غلط ہے اور ان کی تحقیق ہے کہ بدعت کوئی بھی حسنہ نہیں ہو سکتی اور اس قسم کی تعبیرات سے پرہیز کرنا چاہئے، ہمارے اکابر علمائے دیوبند نے ہمیشہ احیاء سنت نبویہ اور رد بدعت کو اولین مقاصد میں رکھا ہے لیکن اب کچھ لوگ حافظ ابن تیمیہ کی چیزوں کو بڑھا چڑھا کر ہمارے سامنے لا رہے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بدعت و سنت اور شرک و توحید کی حقیقت صرف انہوں نے سمجھی اور سمجھائی ہے اور ان سے قبل و بعد کے علمائے امت جہل و ضلالت میں مبتلا تھے، حاشا وکلا۔

تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات اور ذات و صفات خداوندی و دیگر مسائل اصول و عقائد میں ان کے شطحیات اور حدیثی و تفسیری سمجھات سے خاص طور پر اردو زبان میں روشناس نہیں کرایا گیا اس لئے بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ کو اپنا مسلک بنا لیتے ہیں تو پھر اس کے خلاف احادیث و آثار کو گرانے کی پوری سعی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف کوئی حدیث صحیح و سنن میں نہیں ہے حالانکہ ایسا دعویٰ خلاف واقع بھی نکلتا ہے، جیسے کہ درود شریف میں کما بרכת علی ابراہیم و علی آل ابراہیم کے سلسلہ میں دعویٰ کر دیا کہ ابراہیم و آل ابراہیم کو ایک جگہ کر کے پڑھنا خلاف سنت ہے اور دعویٰ کر دیا کہ صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ خود بخاری میں ہی دو جگہ جمع والی حدیثیں موجود ہیں، پھر کہیں ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنی موافقت میں مشہور صحاح و سنن سے باہر کی ضعیف احادیث سے عقائد تک کا اثبات کرتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے، چہ جائیکہ اصول و عقائد، ایک مثال ملاحظہ ہو

ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات

حافظ ابن تیمیہ کا عقیدہ تمام علمائے امت متقدمین و متاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے اور جب ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا یہ حدیث بھی علی رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیوخ حفاظ حدیث امام بخاریؒ نے بھی ساقط کیا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احنف سے معلوم نہیں ہو سکا ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ امام بخاری نے صرف اپنی علمی ظاہر کی

سلسلہ ہمارے بھی ذیل ہے، و مقلدائی اہم کہ یہ زیر بحث حدیث حافظ ابن خزیمہ کی صحیح نہیں ہے، جس میں انہوں نے صحاح کا التزام کیا ہے بلکہ ان کی کتاب التوحید میں ہے، جس میں الگ سے صفات وغیرہ سے متعلق روایات جمع کی ہیں، چونکہ بھی تک "صحیح بن خزیمہ" شائع نہیں ہو سکی ہے اس لئے کوئی یقینی بات ہم بھی نہیں کہہ سکتے، یہ کتاب زیر طبع ہے، خدا کرے جلد شائع ہو، قطعی فیصلہ جب ہی ہو سکے گا۔ (مؤلف)

ہے لوگوں کے علم کی نفی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں، الخ اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جبکہ ان کے الفاظ لا یعلم سماع لا من عمیرۃ من الاحنف ہیں یعنی امام بخاری نے اپنے بارے میں نہیں بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے، اگر وہ صرف اپنے بارے میں کہتے تو لا اعرف یا لا اعلم کہتے پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو جبکہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، شیخ ابراہیم حربی، امام نسائی، محدث ابن عدی، ابن العربی علامہ ابن جوزی حنبلی، محدث ابن حبان سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے اور امام احمد نے اس حدیث کے راوی عبد اللہ بن عمیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں۔ (کافی المیزان وغیرہ) علامہ ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ اذعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہیں اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل و حقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے، علامہ ابن الجوزی حنبلی نے دفعہ الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا کہ عبد اللہ بن عمیرہ میں جہالت ہے۔ الخ

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل و موضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہ نے خدا کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیم نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لئے سعی ناکام کی ہے، اور ان دونوں کی وجہ سے شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب التوحید میں جگہ دی ہے، جو انھوں کی تعداد میں مفت شائع کی جا رہی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے ابن خزیمہ سے اس لئے بھی تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۲۸ ج ۲ پر ان کے حالات میں لکھا کہ وہ کہا کرتے تھے: ”جو شخص اس کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے وہ کافر ہے، اس کا دم حلال اور مال (اموال کفار کی طرح) مال غنیمت ہے۔“

غالباً ایسے ہی زہریلے خیالات سے متاثر ہو کر وہابیوں نے اہل حرمین کا قتل عام کیا تھا، جس کا ذکر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی نے رسالہ الشہاب الثاقب میں کیا ہے اور اب بھی تیمی و وہابی و سلفی مسلک والے دنیا کے سارے مسلمانوں کو جو ان کی طرح ایسے کچے عقیدے نہیں رکھتے، گمراہ سمجھتے ہیں اور ہماری تمنا ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ جلد سے جلد ہونا چاہئے اور تنگ نظری و تعصب کی ساری باتیں ہٹ کر دنیائے اسلام کے سارے مسلمانوں کو ”ما انا علیہ و اصحابی“ کے نقطہ اتحاد پر متفق و مجتمع ہو کر یکجہد واحد ہو جانا چاہئے اور جو غلطیاں ہمارے بڑوں سے ہو چکی ہیں ان کو نہیں دہرانا چاہئے اور اسی لئے ہم پسند نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ کے اصولی و فروعی تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر اور ایک مستقل دعوت بنا کر تفریق امت کی جائے۔

طلب شفاعت غیر مشروع ہے

ص ۷۹ سے پھر تو سل کی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ ”امام مالک“ کے ولیم تصرف و جھک عنہ و هو وسیلۃ ایک آدم سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام روز قیامت میں سب لوگوں کے لئے وسیلہ شفاعت بنیں گے، نہ یہ کہ اب قیامت سے قبل ہی آپ سے شفاعت طلب کی جائے پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت سے پہلے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کا حکم نہ آپ نے ہی فرمایا ہے اور نہ یہ امت محمدیہ کے لئے سنت ہے اور نہ اس کو صحیہ و تابعین میں سے کسی نے کیا ہے اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے مستحسن کہا نہ امام مالک نے نہ کسی اور نے تو پھر اس کو امام مالک کی طرف کوئی ایسا ہی شخص منسوب کر سکتا ہے جو اذالہ شرعیہ سے جاہل ہو اور اس کا حکم وہی کر سکتا ہے جو مبتدع ہو۔“

طلب شفاعت مشروع ہے

علامہ سبکی نے ص ۱۳ اشفاء القوم میں حدیث ”من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی“ کو بہ طرق کثیرہ روایت کرنے کے بعد

لکھا: ”مذکورہ روایات و تفصیل سے واضح ہوا کہ جس نے تمام احادیث واردہ فی الزیارة النبویہ کو موضوع یا باطل قرار دیا اس نے افتراء کیا ہے، اس کو ایسی بات لکھنے سے شرمانا چاہئے تھا جو اس سے پہلے کسی بھی عالم یا جاہل نے یا کسی اہل حدیث و غیر اہل حدیث نہ نہیں لکھی ہے“، پھر علامہ نے لکھا کہ حدیث مذکور میں کہ سے تین مراد بن سکتی ہیں (۱) مراد صرف زائر ہی ہو یعنی زائرین روضہ نبویہ کے لئے خصوصی شفاعت حاصل ہوگی، جو دوسرے عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوگی (۲) مراد یہ ہے کہ وہی شفاعت جو دوسرے مسلمانوں کو بھی حاصل ہوگی ان کو زیارت کی وجہ سے خاص طور سے عطا ہوگی تاکہ ان کے شرف و شان کا امتیاز ہو (۳) یہ مراد ہے کہ برکت زیارت ان زائرین کو ان سب لوگوں میں داخل کر دیا جائے جن کو شفاعت حاصل ہوگی یعنی یہ اس امر کی بشارت ہے کہ ان زائرین کا خاتمہ ایمان پر ہوگا، حاصل یہ کہ زیارت کے سبب سے یا تو ہر زائر کی اسلام پر وفات ہوگی علی الاطلاق، یہ بہت بڑی نعمت ہے یا اس کو بحفاظت شفاعت عامہ للمؤمنین کے خاص و ممتاز شفاعت ملے گی، پھر حضور علیہ السلام نے جو شفاعتی کالفظ فرمایا ہے اس میں بھی حضور علیہ السلام نے اپنی طرف نسبت فرما کر زائر قبر شریف کو مزید شرف بخشا ہے کیونکہ یوں تو ملائکہ، انبیاء اور مؤمنین بھی شفاعت کرتے ہیں، لیکن زائر قبر مکرم کو خاص نسبت حضور علیہ السلام سے حاصل ہوگئی جس کے سبب وہ زائر کے لئے خود شفاعت فرماتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ شافع کی عظمت کے ساتھ شفاعت بھی عظیم ہوتی ہے، لہذا جس طرح نبی اکرم ﷺ دوسروں سے اعظم و اشرف ہیں ایسے ہی آپ کی شفاعت بھی دوسروں کی شفاعت سے اعظم و افضل و اعلیٰ ہوگی۔

تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ

آپ نے شرح الشفاء ص ۱۵۰ ج ۲ میں لکھا کہ زیارة قبر نبوی اور اس کی وجہ سے حصول شفاعت کے ثبوت میں متعدد روایات مروی ہیں، مثلاً حدیث ابی دلف و طیب السی من زار قبری کنت له شفیعاً و شہیداً وغیرہ، پھر ص ۱۵۱ ج ۲ میں لکھا کہ زیارة حقیقیہ ذات اقدس ﷺ تو متصور نہیں لہذا مراد زیارت قبر شریف ہی ہوتی ہے لیکن اس اعتقاد و یقین کے ساتھ کہ حضور ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، اس لئے تحقیقی بات یہ ہے کہ زارنا قبرہ علیہ السلام کہنا بہ نسبت زارنا النبی علیہ السلام کے زیادہ بہتر ہے، اور شععی و نخعی وغیرہ سے جو زیارت قبور کی کراہت نقل ہوئی ہے و شاذ قول ہے اور مخالف اجماع ہونے کے سبب اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

تفریط حافظ ابن تیمیہ اور ملا علی قاری کا شدید نقد

اس موقع پر آپ نے یہ بھی لکھا: ”حنابلہ میں سے ابن تیمیہ سے بڑی تفریط ہوئی کہ انہوں نے زیارة نبویہ کے سفر کو حرام قرار دیا، افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم اے نے جو اپنی کتاب ”امام ابن تیمیہ“ ص ۶۳۵ میں حضرت علامہ ملا علی قاریؒ پر اظہار تعجب کیا ہے کہ انہوں نے کس طرح حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اپنے استاذ علامہ ابن حجر مکی کے خلاف رائے دی؟؟ اور پرکی تصریح سے وہ استعجاب رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ اپنی تعریف سے کہیں زیادہ سخت تنقید بھی انہوں نے کی ہے؟ اور اس سے بڑا نقد بھی کوئی ہو سکتا ہے کہ سفر زیارت نبویہ کو حرام قرار دینے والے کو سرحد کفر تک پہنچا دیا اور اس کو نہایت پختہ دلیل سے مدلل بھی کیا اور آگے جو تاویل کفر سے بچانے والی ذکر کی ہے وہ بھی کمزور ہے کیونکہ اصل نزاع سفر زیارت میں ہے کیفیت و ہیئت زیارة وغیرہ میں نہیں ہے، اس کو تو سب ہی مانتے ہیں کہ عید و میلہ کی صورت بنا کر یا وقت مقرر کر کے عرس کی طرح جمع ہو کر، یا عورتوں مردوں کا اختلاط مکر ہو تو زیارت مستحب نہیں بلکہ منوع ہے اور اس طرح جتنی احادیث میں قبور کی رسم قبضہ و منکرہ سے روکا گیا ہے ان سب کو ہم بھی حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کی طرح مانتے ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، اور ان کی طول طویل ابحاث کو درمیان میں لا کر غلط بحث کی ضرورت بھی قطعاً نہیں ہے، اصل نزاع تو اس میں ہے کہ زیارة نبویہ کے لئے سفر کا حکم کیا ہے وہ لوگ حدیث شدہ حال کو سند بنا کر اس سفر کو حرام و معصیت کہتے ہیں اور سفر معصیت قرار دے کر اس میں قسری بھی اجازت نہیں دیتے، جیسے بعض مذاہب فقہاء میں چوری و کبتی وغیرہ کے سفر معصیت میں قسراً جائز نہیں ہے، ان کے خلاف سارے علمائے امت اولین و آخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ زیارة نبویہ کے لئے سفر ہرگز ہرگز سفر معصیت نہیں بلکہ وہ مستحب ترین عمل قریب بواجب کا درجہ رکھتا ہے اسی کو ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ کسی مباح عمل کو بھی حرام قرار دینا کفر ہے تو کسی مستحب و مشروع عمل کو حرام قرار دینا تو اس سے بھی بڑا کفر ہوگا اور جس حدیث شدہ حال سے حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے اس کا کوئی تعلق زیارة نبویہ سے نہیں ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جس طرح ان لوگوں سے افراط ہوئی جنہوں نے زیارۃ کو ضروریات دین کے درجہ میں قرار دے کر اس کے منکر کو کافر کہا تاہم یہ دوسرا فرق شاید حق و صواب سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ جس امر کے استتباب و مشروعیت پر علمائے امت کا اجماع و اتفاق ہو چکا ہے اس کو حرام و ممنوع قرار دینا کفر ہے اس لئے کہ یہ بات ”تحریم مباح“ سے بھی اوپر درجہ کی ہے جبکہ متفقہ امر مباح کے حرام قرار دینے کو کفر کہا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مکروہ یا حرام کہنے والے کے قول کو خاص صورت زیارۃ پر محمول کریں مثلاً زیارت اجتماعی صورت سے اور وقت خاص متعین کر کے اور غیر مشروع طریقہ پر ہو کہ مرد و عورتیں ایک ہی وقت میں جمع ہوں اور عید جیسا میدہ بنائیں جس سے حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے۔ (شرح الشفا علی القاری ص ۱۵۱ ج ۲)

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے ارشاد و سلم تصرف و جھک الخ سے تو صرف اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قیامت کے دن لوگ حضور علیہ السلام کی شفاعت سے توسل کریں گے، اس سے قبر نبویؐ پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا، الخ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ حسب دعاء و شفاعت کا ثبوت صحابہ و تابعین اور کسی امام سے بھی قبر نبویؐ پر نہیں ہوا ہے لیکن خود ہی اس سے قبل ص ۶۷ میں اقرار کر چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے توسل آپ کی وفات کے بعد سلف سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ وہ توسل حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت سے تھا، جو بلا نزاع جائز ہے لیکن اس زمانے کے اکثر لوگ توسل اس طرح کا نہیں کرتے (بلکہ ذات نبویؐ سے توسل کرتے ہیں)

یہ بحث تو آگے آئے گی کہ توسل ذات اور توسل دعا و شفاعت میں حکماً فرق کیوں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں لیکن یہ کھلا تضاد اور دعویٰ کا ناقص ناظرین کے حافظہ میں رہنا چاہئے اور یہ حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص عادت تھی کہ وہ مقابل کی گرفت سے باز رہنے کے طریقوں کے بڑے ماہر تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب بھی علمائے وقت سے ان کے مناظرے ہوتے تھے تو وہ گرفت سے بچنے کے لئے موضع بدل کر فوراً دوسرے مباحث شروع کرنے کے عادی تھے، چنانچہ علامہ صفی الدین ہندی سے منظرے کی کیفیت ہم یہاں افضل العلماء کو کئی صاحب کی کتب سے بلفظ نقل کرتے ہیں۔ شیخ صفی لدین ہندی نے امام موصوف (ابن تیمیہ) سے مناظرہ کیا تھا، امام موصوف کے دماغ میں خیالات کی اتنی فراوانی تھی کہ بیک وقت وہ مختلف مباحث پر بولتے چلے جاتے تھے، اور ایک سسے سے دوسرے سسلے کی طرف بھٹکتے جاتے تھے اور بات میں بات پیدا ہوتی چلی جاتی تھی، اسی لئے شیخ صفی الدین نے ان سے کہا: ”تم تو ایک چڑیا کی طرح ہو کہ ادھر سے ادھر پھدکتے رہتے ہو“ (امام ابن تیمیہ ص ۳۰۲) بقدر محترم افضل العلماء نے یہ بات بطور مدح کے نقل کی ہے مگر علامہ ہندی کا ریمارک بہت ہی ذومعنی ہے اور ان کی عصفوری خصلت کو ان کی تالیفات میں بھی نمایاں طور سے مطالعہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ امرتسریؒ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ وصف بھی ہر جگہ ہی نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی دھنتے ہیں اور دوسروں کی نہیں سنتے۔ تیسری بات ہمارے حاصل مطالعہ کی یہ ہے کہ وہ اگر نہیں جگہ اپنی خاص اور متفرد نظریہ کی بات کہتے اور ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں تو کہیں کسی جگہ اس کے خلاف دلی بات کا بھی دبے الفاظ میں اعتراف کر لیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابن تیمیہؒ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل بدعا و شفاعت نبویؐ بعد ممت کو جو تسلیم کیا تھا تو وہ عند القبر شریف نہیں تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ وہ مساجد سے متصل ہے اور ساری امت نے اس کو مساجد ہی کے احکام سے شمار کیا ہے، صرف ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے تحت سفر زیارۃ نبویہ بھی آجاتا ہے اور اس کو معصیت و حرم قرار دیا، وہ ظاہر الباطل علامہ مد علی قاری نے اپنی مشہور و معروف تالیف ”الموضوعات الکبیر“ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے بیسیوں اقوال و دعویٰ احادیث ضعیفہ کے بارے میں موضوع و باطل ہونے کے نقل کر کے ان کی غلطی ثابت کی ہے اور تنبیہ کی کہ کسی ضعیف سند حدیث یا صحیح المعنی روایت کو موضوع و باطل بتلانا محدثانہ شان کے خلاف ہے، یہ کتاب مطبع مجبہ کی طرف سے شائع شدہ ہے۔ (مؤلف)

۱۔ کیا یہی فراوانی قابل ستائش ہے کہ موضوع سے نکل کر دوسرے مختلف مباحث چھیڑ دیئے جائیں اور بحث کو بے ضرورت طول دیا جائے۔

۲۔ یہ بھٹک جانا بھی کیا کسی مدح میں پیش کرنے کے قابل چیز ہے؟ (مؤلف)

اسی لئے یہاں قبر شریف کے قرب کی قید لگادی ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ وہاں مطلقاً کیوں قبول کر لیا تھا اور پھر وجہ فرق کیا ہے جبکہ دوسروں نے یہ فرق نہیں کیا ہے اور سارے ہی علمائے سف و خلف ادعیہ زیارۃ نبویہ میں توسل دعاء و شفاعت کرتے آئے ہیں، حتیٰ کے جن پر حافظ ابن تیمیہ کو بہت زیادہ اعتماد ہے ان سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسے علامہ ابن عقیل وغیرہ۔

ثبوت استغاثہ

شیخ ابن عقیلؒ کی دعاء زیارت میں قبر شریف پر حاضر ہو کر استغفار کرنا بھی ہے اور آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم کی تلاوت بھی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کی شفاعت طلب کرنے کے قائل تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت سے بھی زیارۃ نبویہ کے وقت طلب شفاعت کا ثبوت مستفیض و مشہور ہے اور اکابر علماء نے نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ کے ثبوت اور اس کے فوائد و آثار کی تفصیلات کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلاً شیخ ابو عبد اللہ بن نعمان مالکی فارسی (م ۶۸۳ھ) نے ”مصباح المظلام فی المستغیثین بخیر الانام“ لکھی جو دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اور علامہ نہائی (م ۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق فی الاستغاثۃ البید الخلق لکھی۔ جس میں متقدمین کے اقوال بھی جمع کر دیئے ہیں اور علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف نے مقصد عاشق کی فصل ثانی میں لکھا کہ توسل و استغاثہ برزخی کا ثبوت علمائے امت سے اس قدر ہے کہ اس کا شمار واستقصاء نہیں ہو سکتا اور خود اپنے واقعات بھی لکھے ہیں کہ کس طرح مہلک، بیماری اور شریر جنوں کے دفعیہ میں استغاثہ نبویہ کے ذریعہ کامیابی ہوئی۔

بخاری شریف میں حدیث شفاعۃ میں استغاثہ ثواب آدم، ثم یحییٰ ثم محمد موجود ہے یعنی سب لوگ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جا کر استغاثہ کریں گے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، پھر رسول اکرم ﷺ سے استغاثہ کریں گے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقررین بارگاہ خداوندی سے استغاثہ جائز ہے ورنہ جو چیز یہاں جائز نہیں وہاں بھی ناجائز ہوتی۔

رد شبہات

طبرانی کی حدیث ”لایستغاث بی“ جو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے، اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جو ضعیف ہے، لہذا اس حدیث ضعیف کو بخاری کی حدیث صحیح کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حدیث ”اذا استعنت فاستعن باللہ“ باوجود ضعف طرق کے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کسی دوسرے سے استعانت کرو تو اس وقت بھی نظر خدا ہی کی اعانت پر رکھو، یعنی دوسرے اسباب عادیہ کا استعمال کرتے ہوئے بھی ایک مومن و مسلم کو چاہئے کہ وہ مسبب الاسباب کو ہرگز نہ بھولے، جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل بوقت استسقاء کیا تو اس وقت بھی اللہم فاسقنا کہا، کہ یہی اسلامی ادب کا مقتضی ہے ”دل بیار دوست بکار“ ایسے ہی ولایاک نستعین میں بھی بقرینہ سیاق و سباق عبادت و ہدایت کے بارے میں استعانت مراد ہے جو مناجات کے موقع پر حسب حال بھی ہے، لہذا اس کے اسباب عادیہ و دنیویہ کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔

سماع اصحاب القبور

طلب شفاعت و استغاثہ کے خلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ اموات نہیں سنتے، لہذا ان سے کلام و استفادہ لا حاصل ہے اور اس کے لئے بطور دلیل آیت ”وما انت بمسمع من فی القبور“ بھی پیش کی جاتی ہے، حالانکہ وہ محققین علمائے امت کے نزدیک مشرکین کے بارے میں ہے، نہ کہ اتقیا و اصفیائے امت محمدیہ کے بارے میں اور کچھ اختلاف اگر ہے تو وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سماع پر ساری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہمارے اکابر میں سے حضرت گنگوہی وغیرہ نے نقل کیا ہے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے تذکرۃ

راشد میں سماع اصحاب القہور کے بحث میں نہایت مدلل و مکمل کلام کیا ہے جو مخالفین سماع موتی کے ردِ شبہات میں بے نظیر کتاب ہے۔
 قرہی دور کے علامہ محقق شیخ محمد حسنین عدوی مالکی نے بھی اپنی متعدد تالیفات میں تحی حضرات کے دلائل و شبہات کا رد وافر کیا ہے، اور شیخ
 سلامہ قضاہی شافعی کی مشہور کتاب ”براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ“ بھی نہایت اہم اور اہل علم و نظر کے لئے قابل دید مجموعہ دلائل و حقائق ہے۔

طلب دعاء و شفاعت بعد وفات نبوی

حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ حسب دعا و شفاعت کی مشروعیت دنیا میں قبر نبوی کے پاس ثابت نہیں ہے اور اس کا قائل کوئی جاہل ہی
 ہو سکتا ہے، جو اہل شرعیہ سے ناواقف ہو اور اس کا حکم کرنے والا کوئی مبتدع ہی ہو سکتا ہے الخ (ص ۹ رسالہ التوسل) اس کے تفصیلی جواب
 کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن مختصراً کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ المبین۔

(۱) قرآن مجید میں آیت ”ولو انہم اذ ظلموا انفسہم وارد ہے اس کو اکابر علمائے امت نے روضہ نبویہ پر تلاوت کر کے استغفار کی
 ہے اور حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کے لئے دعا اور شفاعت طلب کی ہے اور ان سب حضرات نے اس کا مصداق حیات نبوی ہی کی
 طرح بعد وفات بھی سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل حنبلی نے جو دعاء قبر نبوی کی زیارت کے موقع پر عرض کرنے کی تلقین کرتے
 ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں - ”اللہم امک قلت فی کتابک لیبک ﷺ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم الا یہ و انی قد اتیت
 بیک تائماً مسعراً فاسئلک ان توجہ لی المعصۃ کما اوحتھا من اتاہ فی حیاۃ اللہم انی اتوجہ الیک بنبیک
 ﷺ نبی الرحمة یا رسول اللہ انی اتوجہ بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی، اللہم انی اسألك بحقه ان تغفر لی ذنوبی،
 اللہم اجعل محمداً اول الشافعیین و اصبح السائلین و اکرم الاولین و الآخرین الخ (السیف الصقل ص ۱۵۹)
 امید ہے کہ قبعین حافظ ابن تیمیہ ان کے متبوع و مقتدا علامہ ابن عقیل کی پیش کردہ تشریح و تفسیر پر ضرور اعتماد کریں گے۔

(۲) حدیث نبوی میں ہے - ”حیاتی حیر لکم تحدثون و یحدث لکم، فاذا مت کانت وفاتی خیر لکم تعرض
 علی اعمالکم فان راءیت حیر احدث اللہ و ان راءیت غیر ذلک اللہ استغفرت اللہ لکم“ (شفاء السقام ص ۴۵) معلوم
 ہوا کہ ہمارے برے اعمال پیش ہونے پر بھی آپ ہمارے استغفار کے بغیر بھی خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت فرماتے ہیں، تو اگر ہم
 مواجہہ شریفہ میں حاضر ہو کر استغفار کریں گے اور آپ سے مغفرت ذنوب کے لئے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کی درخواست بھی کریں
 گے تو کیا اس وقت آپ ہمارے لئے استغفار و شفاعت نہ کریں گے، اور یہ شفاعت ظاہر ہے کہ اسی دنیا میں، قبر شریف کے پاس اور حضور علیہ
 السلام کی حیات برزخی ہی کے دور میں متحقق ہوگی، جو مندرجہ بالا آیت قرآنی کا مقتضی ہے۔

(۳) حضرت ابن عمر کا تعامل دربارہ زیارتہ نبویہ موطاء امام محمد میں اس طرح نقل ہوا کہ جب وہ کسی سفر کا قصد کرتے یا سفر سے واپس

لے حافظ ابن تیمیہ نے، سی رسالہ التوسل ص ۲۰ میں لکھا ہے کہ بعد وفات نبوی آپ سے طلب استغفار کرنے والے اور اس کو مثل حیات قرار دینے والے اجماع
 صحابہ و تابعین کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ سارے مسلمانوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے
 شفاعت کا سوال نہیں کیا، اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے ذکر کیا ہے، البتہ اس کو صرف متاخرین فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ کیا حق کا ذکر کردہ مشہور واقعہ اور اس
 نے حدود دوسرے اعرابی کا واقعہ (مذکورہ دفعہ ۱۳ ص ۷۴) حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ عام دعوے کی تظلیف نہیں کرتے؟ اور کیا ان کے مدد و متبوع علامہ ابن
 عقیل بھی متاخرین فقہاء میں سے تھے، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ ہی ان کو معتد میں میں شمار کر چکے ہیں، ایسے موقع پر ان کے حافظ کی داد دی جائے یا تضاد بیانی پر افسوس
 یہاں حافظ ابن تیمیہ نے ص ۲۰ میں گے چل کر اپنے زور قلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی قبور پر ان کو خطاب کرنا اعظم
 نوع شرک میں سے ہے تو کیا ابن عقیل و ان جیسے اکابر جہد بھی ایسے بڑے بڑے شرک کی تلقین کر گئے ہیں؟ اور ایسا تھا تو ان کے خلاف بھی تو کچھ تیز سانی
 کرنی تھی اور نہ پر جہد اظہار عتمادی کا طریقہ کیوں اپنایا گیا؟! (مؤلف)

ہوتے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے، آپ پر درود پڑھتے اور دعا کرتے پھر لوٹ جاتے تھے، محدث عبدالرزاق نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور موطاء امام مالک میں بھی اسی طرح ہے (مختصر المقال فی شرح حدیث شد الرحال ص ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر کا معمول درود و سلام پیش کر کے دعا کرنے کا بھی تھا اور اس کے بعد آپ لوٹ جاتے تھے اور ظاہر یہ ہے کہ دعا فلاح دارین کے لئے ہوتی ہوگی جس میں طلب مغفرت، توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے چونکہ یہ نظریہ قائم کر لیا تھا کہ قبر نبوی کے پاس نہ دعا ہونی چاہئے اس لئے انہوں نے اپنے فتاویٰ ص ۱۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن عمر کے بارے میں صرف اتنی بات نقل کر دی کہ وہ مسجد میں داخل ہو کر سلام عرض کرتے اسلام علیک یا رسول اللہ ﷺ اسلام علیک یا ابا بکر! اسلام علیک یا ابنت! اتنا کہہ کر لوٹ جاتے تھے، یعنی دعا کرنے کی بات حذف کر دی، اس کی روایت سامنے سے ہٹا دی، اور اس کے بعد اگلے صفحہ پر بھی یہ دعویٰ کر دیا کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ حضرت عائشہ میں دفن کرنا اور حسب معمول کسی میدان یا صحرا میں دفن نہ کرنا بھی اس لئے تھا کہ کہیں لوگ آپ کی قبر پر نماز پڑھنے لگیں اور اس کو مسجد نہ بنالیں اور اسی لئے جب تک حجرہ نبویہ مسجد نبوی سے جدا رہا، یعنی زمانہ ولید بن عبدالملک تک تو صحابہ و تابعین میں سے کوئی حضور علیہ السلام کے پاس تک نہ جاتا تھا نہ نماز کے لئے نہ صبح قبر کے لئے اور نہ وہاں دعا کرنے کے لئے بلکہ یہ سب کام مسجد نبوی میں ہوتے تھے۔

یہ تو جیہ حافظ ابن تیمیہ نے خط کی ہے کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ مبارکہ میں اس لئے دفن کیا گیا کہ دوسری کھلی جگہ اور میدان میں لوگ آپ کی قبر مبارک کو مسجد بنا لیتے، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اس بارے میں صحابہ کی گفتگو ہوئی، بعض نے رائے دی کہ مسجد نبوی میں آپ کو دفن کیا جائے، بعض نے کہا کہ آپ کے اصحاب کے پاس دفن کیا جائے، اس پر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے کہ ہر نبی کو اس جگہ دفن کیا گیا ہے جہاں اس کی وفات ہوئی ہے، چنانچہ آپ کا بستر استراحت اٹھا کر اسی جگہ قبر کھودی گئی (سیرت نبویہ لا بن ہشام ص ۲۷۵) یہ بات سند طلب ہے کہ آپ کی تدفین حضرات صحابہؓ نے اپنے معمول کے مطابق صحراء میں اس لئے نہیں کی کہ وہاں آپ کی قبر مبارک پر مسلمان نماز پڑھتے، اور اس کو مسجد بنا لیتے، اور آپ کی قبر شریف کو بت بنا کر پوجتے، ان تمام خطرات سے بچانے کے لئے حضرات صحابہؓ نے آپ کی تدفین حجرہ حضرت عائشہ میں کی تھی، حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ بلا ثبوت ہے، اور حیرت ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی بات بے سند و دلیل کیسے کہہ دی؟! اگر حضرت عائشہؓ کے قول "ولولا ذاک لا ہرز قبرہ غیرانہ خشی ان یتخذوا مسجدا" سے یہ مطلب اخذ کیا گیا ہے تو وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ آپ کو یہ تو یقیناً معلوم ہو گا کہ تدفین ذات اقدس نبوی آپ کے حجرہ شریفہ میں آپ کی وفات کی ہی جگہ ہوتی تھی اور ایسا آپ کے والد ماجدؓ ہی کی حدیث نبوی کے تحت فیصلہ سے ہوا تھا، تو ان کا خیال ہوا کہ مرقد نبوی کے متصل مسجد ہونے سے ہو سکتا ہے کہ لوگ قبر شریف کے پاس بھی نماز پڑھ لیا کریں گے، اور کھلی ہوئی قبر شریف قبلہ کی جانب میں سامنے ہو جایا کرے گی جو صورت یہود و نصاریٰ کا شبہ ہو گا جو اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور بت بنا کر پوجا کرتے تھے ان کی تصاویر اور مجسمہ بنا کر بھی پرستش کرتے تھے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس شبہ سے بچانے کے لئے حجرہ کے اندر آپ کی تدفین ہوئی ورنہ قبر مبارک کھلی ہوئی ہوتی، حافظ ابن حجر نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول لا ہرز قبرہ کی مراد لکشف قبر النبی ﷺ الخ بتلائی، یعنی یہود و نصاریٰ کی تقلید و مشابہت کا خوف نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھول دی جاتی، اور اس پر پردہ کرنے والی چیز کو نہ رہنے دیا جاتا، یا قبر حجرہ سے باہر ہوتی، پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا۔ یہ بات حضرت عائشہؓ نے اس وقت فرمائی تھی کہ مسجد نبوی میں تو سب سے زیادہ ہوتی تھی اس کے بعد جب توسیع کر دی گئی اور حجرات نبویہ کو مسجد میں داخل کر لیا گیا تو پھر مزید احتیاط یہ کی گئی کہ حجرہ عائشہؓ کو مثلث کی شکل میں محدود کر دیا گیا تاکہ نماز پڑھنے کے وقت قبلہ رخ ہوتے ہوئے بھی حضور علیہ السلام کی طرف کسی کا بھی رخ نہ ہو سکے۔ (فتح الباری ص ۱۳۰ ج ۳)

۱۔ ضیفہ موصوف نے ازواج مطہرات کے حجرات مبارک کو مسجد نبوی میں داخل کیا تھا، یہ تعمیر ۸۸ھ سے شروع ہو کر ۹۱ھ تک پوری ہوئی تھی۔ (مؤلف)

علامہ ابی نے کہا - حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں جب مسلمان زیادہ ہو گئے اور مسجد نبوی میں اضافہ کی ضرورت ہوئی اور بیوت ازواج مطہرات کو اس میں شامل کر لیا گیا اور ان میں حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی تھا، جس میں نبی اکرم ﷺ مدفون ہیں تو قبر شریف کے گرد اونچی دیوار کردی گئی تاکہ مسجد کے اندر قبر منور ظاہر و نمایاں نہ ہو، کیونکہ مسجد کا حصہ ہو جانے کی وجہ سے اور تنگی جگہ کے سبب لوگ اس کی طرف نماز پڑھنے پر مجبور ہوں گے اور اس کا اشتباہ ہوتا کہ جیسے وہ لوگ قبر نبوی ہی کو سجدہ گاہ بنا رہے ہیں (جو یہود و نصاریٰ اور دوسرے قبر پرستوں کا شیوہ تھا) پھر مزید احتیاط یہ بھی کی گئی کہ قبر مبارک نبوی کے ہر دو شمالی گوشوں سے ملحق بھی دو دیواریں بنائی گئیں اور ان کو اس طرح منحرف بنایا گیا کہ جانب شمال میں ان سے ایک مثلث زدایہ بن گیا تاکہ نمازوں کی ادائیگی کے وقت استقبال قبر نبوی کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے اور اسی نے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ ان سب احتیاطوں کا تقاضہ نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قبر شریف کو بالکل کھلا ہی رکھا جاتا (فتح الملہم ص ۱۲۲ ج ۲) قبور ثلاثہ مبارکہ کی ہیئت وقوع اور حجرہ شریفہ اور اس کے گرد تعمیر شدہ بناء حصار اور دیواروں کے مختلف نقشے مع پیمائش کے علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے وفاء الوفاء میں ص ۳۹۰ تا ص ۴۰۱ ج ادیئے ہیں۔

(۴) قاضی عیاضؒ نے نقل کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ قبر نبوی کے پاس حاضر ہوئے اور کھڑے ہو کر ہاتھ اٹھائے، جیسے نماز شروع کرنے کے وقت اٹھاتے ہیں، پھر سلام عرض کر کے لوٹ گئے، علامہ ملا علی قاریؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس موقع پر رفع یدین کسی کے نزدیک بھی مستحب نہیں ہے اس لئے غالباً انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے ہوں گے اور حضور علیہ السلام کی شفاعت طلب کی ہوگی۔ (شرح الشفاء ج ۱ ص ۱۵۲ ج ۲)

(۵) علامہ نووی شارح مسلم شریف نے لکھا کہ زیارۃ نبوی اعظم قربات اور افضل مساعی و مطالب میں سے ہے اور جب کوئی قبر شریف کے پاس حاضر ہو تو حضور علیہ السلام کے چہرہ انور کے سامنے کھڑا ہو اور آپ کے ذریعے خدائے تعالیٰ کی جناب میں شفاعت چاہے اور اس وقت کی سب سے بہتر معروضات میں سے وہ ہے جس کو ہمارے اصحاب شافعیہ نے شیخ عقی سے نقل کو اور پسند کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد سنا "ولو انہم اذ ظلموا انفسہم حاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما" لہذا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرنے اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بنانے کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر دو شعر پڑھے یا خیر من دلفت الخ شیخ عقی کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ جاؤ اس اعرابی سے موا اور اس کو بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے میری شفاعت کی وجہ سے اس کی مغفرت فرمادی (۵ دفع مشہ لمام الکبیر تقی الدین المکھنئی م ۸۲۹ھ)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی اور دوسرے اصحاب امام شافعی نے قبر نبوی پر اس طرح دعا اور استغفار و استشفاع کو پسند کیا ہے، نیز معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا مضمون اکابر امت کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حالت حیات و بعد ممات دونوں کو شامل ہے اور بارگاہ خداوندی میں آپ سے شفاعت طلب کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اس طرح دعا و طلب شفاعت ہر زمانہ میں سب کا معمول رہا ہے اور کبھی کسی نے اس پر تنکیر نہیں کی ہے، اس قصہ کو بہت کثرت سے ائمہ حدیث و تارتخ نے نقل کیا ہے، مثلاً محدث ابن الجوزی حنبلی، علامہ نووی اور ابن عساکر ابن النجار وغیرہ نے (دفع مشہ ۵ شرح المواہب ج ۳ ص ۸)

(۶) علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؓ سے ایک دوسرے اعرابی کا قصہ بھی ایسا ہی نقل کیا ہے جس میں ہے کہ اس نے آیت مذکورہ پڑھ کر عرض کیا کہ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں، اس پر قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت ہوگئی (ایضاً ص ۷۵)

(۷) محدث بیہقیؒ نے نقل کیا کہ "حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوٰات والتحیات المبارکہ) پر حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ! لوگ قحط کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے، آپ اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کریں، اس پر حضور علیہ السلام

نے خواب میں اس کو فرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور بشارت دو کہ بارش ہو کر خشک سالی دور ہوگی، اور یہ بھی کہو کہ چوکس اور باخبر ہو کر خلافت کرو، یعنی لوگوں کی تکالیف و ضرورتوں سے غافل نہ ہو، اس شخص نے حضرت عمرؓ کو خواب سنایا تو آپ رو پڑے اور کہا اے رب! میں رعایا کی فلاح و بہبود کے کاموں میں کوتاہی نہ کروں گا، جز اس کے کسی کام سے عاجز ہی ہو جاؤں۔ (ایضاً ص ۹۳)

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی، قبر مکرم پر حاضر ہو کر بھی لوگ اپنی حاجات کے لئے عرض کرتے تھے اور اگر یہ بات غیر مشروع ہوتی تو حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کرام ضرور اس پر نکیر کرتے اور تنبیہ کرتے کہ ایسی جہالت، گمراہی اور شرک کی بات کیوں کی، حالانکہ ایسی کوئی بات بھی نقل نہیں ہوئی۔

(۸) شیخ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ”المستوعب فی مذہب الامام احمد“ میں زیارۃ نبویہ کا پورا طریقہ ذکر کیا جس میں سلام کے بعد دعا کی کیفیت اس طرح لکھی:۔ اللھم انک قلت فی کتابک نبیک علیہ السلام (ولو الھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک) الآیۃ و اسی قد اتیت نبیک مستعمر، فاسألک ان توجب لی المغفرۃ کما او جبتھا لمن اتاہ فی حیاتہ، اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک ﷺ الخ لمی دعا ذکر کی ہے، پھر لکھا کہ جب مدینہ طیبہ سے واپسی کا قصد کرے تو پھر قبر نبوی پر حاضر ہو کر وہاں سے رخصت ہو۔ (شفاء السقام ص ۶۵) اس میں حضور علیہ السلام کے ذریعہ توجہ الی اللہ اور طالب مغفرت وغیرہ سب کچھ قبر نبوی پر حاضری کے موقع پر ثابت ہوا، جب کہ حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ کسی امام کے مذہب میں بھی طلب دعا و شفاعت وغیرہ کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور اگر امام احمد کے مذہب میں یہ درست نہ ہوتا تو ابن عقیل حنبلیؒ بھی اپنی دعاء زیارت میں ان امور کا ذکر نہ کرتے، جن کے فضل و تبحر پر حافظ ابن تیمیہ پوری طرح بھروسہ کرتے ہیں اور اپنی فتویٰ میں بھی بیسیوں جگہ ان کے اقوال بطور سند نقول کرتے ہیں۔

(۹) علامہ ابو منصور کرمانی حنفی نے کہا:۔ اگر کوئی شخص تمہیں وصیت کرے کہ حضور علیہ السلام کے روضہ مقدسہ پر حاضری کے وقت میرا سلام عرض کرنا، تو تم اس طرح کہو ”السلام علیک یا رسول اللہ! فلاں بن فلاں کی طرف سے جو آپ سے آپ کے رب کی رحمت و مغفرت کے لئے آپ کی شفاعت کا خواستگار ہے آپ اس کی شفاعت فرمائیں (شفاء السقام ص ۶۶) محقق ابن الہمام حنفیؒ نے فتح القدیر، آداب زیارۃ قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوٰت والتسلیمات المبارکہ) میں لکھا:۔ بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر آپ کے توسل سے اپنی حاجات طلب کرے اور اعظم مسائل و اہم مطالب سوال حسن خاتمہ ہے اور مغفرت طلب کرنا ہے، پھر حضور علیہ السلام سے شفاعت کا بھی سوال کرے، عرض کرے کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے شفاعت کا خواستگار ہوں، اور آپ کے توسل سے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ کی ملت و سنت پر قائم رہتے ہوئے ایمان و اسلام پر مردوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے مذہب میں بھی طلب شفاعت و دعا عند القبر المنوی کا اہتمام ہمیشہ رہا ہے، کیا فقہائے حنفیہ نے یہ استشفاع اپنے امام و متبوع ابو حنیفہؒ کی ہدایت کے بغیر ہی اپنی طرف سے ایجاد کر دیا تھا، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علمائے حنابلہ وغیرہم کو یہ بھی اعتراف ہے کہ بدعت و شرک کے خلاف سب سے زیادہ حنفی مسلک میں سختی و ممانعت کے احکام ملتے ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے، البتہ اسی کے ساتھ ان کے یہاں نبی اکرم ﷺ اور آپ صحابہ کرام کا ادب و احترام بھی سب سے زیادہ ہے اور ہمارا فیصلہ ہے کہ جو بھی ان حضرات کی شان میں قلت ادب کا ارتکاب کرتا ہے وہ حنفی نہیں ہو سکتا اور درحقیقت وہ نیم وہابی یا نیم تیمی یا سلفی وہابی ضرور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۰) امام مالکؒ سے خلیفہ ابو جعفر کو استشفاع بہ فیشفعہ اللہ، کی تلقین کرنا باوثوق روایات سے ثابت ہو چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعد وفات نبوی حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعا فعل مشروع تھا۔

علامہ نووی شافعی کا ارشاد ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ، شیخ عجمی (م ۲۲۸ھ) سے نقل کردہ طریق زیارت و دعا کو

سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس میں حضور علیہ السلام سے طلب مغفرت کی درخواست موجود ہے اور خود بھی کا استحسان بھی کم نہیں ہے، وہ بھی متقدمین میں سے ہیں، جبکہ حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ طلب شفاعت و دعا کا کوئی ثبوت ائمہ اربعہ اور متقدمین میں سے نہیں ہے، اور صرف متاخرین نے اس بدعت کی ایجاد کی ہے، (فیما للعجب وبضیعتہ الانصاف والادب)

ایک اعتراض و جواب

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۸۰، ۷۹ میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ ”استشفاع کے معنی طلب شفاعت کے ہیں لہذا اگر حکایت صحیح بھی ہو تو اس کی رو سے حضور علیہ السلام شافع و شفیع ہوتے ہیں، لہذا عبارت اس طرح صحیح ہوتی ”استشفع بہ فیشفعہ اللہ فیک“ (نبی اکرم ﷺ سے شفاعت طلب کرو، اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول کرے گا) حالانکہ حکایت میں اس طرح نہیں ہے، بلکہ بجائے ”فیشفع اللہ“ کے ”فیشفعک اللہ فیہ“ جو کہ لغت نبوی اور لغت اصحاب نبوی اور سارے علماء کے خلاف ہے لہذا ثابت ہوا کہ امام مالک نے ایسی غلط عبارت نہیں بولی ہوگی اور اس کی وجہ سے ساری حکایت ہی جعلی معلوم ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آپ نے ”فیشفعک اللہ فیہ“ میں فیہ کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو حکایت میں نہیں ہے اور اسی کی وجہ سے عبارت مہمل اور بے محل ہو گئی ہے، ورنہ فیشفعک اللہ کا مطلب درست ہے، جیسا کہ علامہ ملا علی قاری نے شرح الشفا میں لکھا کہ فیشفک بتشدید الفاء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی وجہ سے تمہارے شفاعتی مقصد کو پورا کر دے گا خواہ وہ تم نے اپنے لئے چاہا ہو یا دوسرے کے لئے، لہذا الشفع کے معنی قبول شفاعت کے ہیں اور حضور علیہ السلام کو بھی شافع و شفیع اسی لئے کہتے ہیں کہ آپ شفاعت کرنے والے بھی ہیں اور آپ کی شفاعت حق تعالیٰ کی جناب میں قبول بھی کی جاتی ہے، غرض بالواسطہ وہ بھی شفیع ہوگا، جس کیلئے آپ کی وجہ سے شفاعت قبول کی گئی ہے چنانچہ بیہقی نے ایک روایت میں ان الفاظ سے بھی نقل کی ہے: یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فیجعلی عن بصری، اللہم شفعہ فی و شفعی فی نفسی (شفاء السقام ص ۱۶۶ ج ۱) اس لئے فیشفعک اللہ بھی صحیح جملہ ہے کمالا تکلّمی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ قاری نے لکھا کہ اس حکایت میں فیشفعک اللہ کی جگہ دوسرے نسخہ کی روایت فیشفعہ اللہ بھی ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہ بھی از روئے لغت صحیح مانتے ہیں، مگر انہوں نے ایک ہی روایت پر انحصار کر کے حکایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی سعی فرمائی، ملاحظہ ہو شرح الشفاء ص ۷۱ ج ۲

ص ۸۰، ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ نے پھر اپنے سابق دعویٰ کو دہرایا ہے کہ ”حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعا و استغفار بعد وفات کے اور قبر شریف کے پاس کسی امام کے نزدیک بھی مشروع و جائز نہیں ہے اور نہ اس کو ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب قدّماء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کو صرف بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے!“ اور ہم نے اس دعوے کے رد میں اوپر کافی دلائل پیش کر دیئے ہیں، ولدینا مزید بعونہ تعالیٰ ومنہ جل ذکرہ، پھر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا: ”در حقیقت لوگوں نے لغت و شریعت کو بدل دیا ہے اور وہ فظ شفاعت کو بھی توسل کے معنی میں بولنے لگے ہیں اور اسی کا ثبوت اس جھوٹی حکایت سے بھی ملا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ استشفاع اور توسل کے معانی میں بڑا فرق ہے، اور استشفاع کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس سے شفاعت طلب کی جائے وہ شفاعت بھی تو کرے، اور جب ہم کسی ایسے شخص سے شفاعت طلب کریں گے جو ہمارے لئے خدا سے حاجت طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ جانتا بھی نہیں کہ کس نے اور کیا سوال کیا تو یہ درحقیقت استشفاع نہیں ہے، نہ لغت میں ایسا ہے نہ کسی عاقل کے کلام میں ایسا ہو سکتا ہے البتہ اس کو سوال بالنبی وغیرہ اور ان کو پکارنے کے مرادف کہہ سکتے ہیں، استشفاع بالنبی وغیرہ نہیں کہہ سکتے، لیکن جب کہ ان لوگوں نے (یعنی قائلین توسل و شفاعت نے) لغت کو بدل دیا، جیسا کہ انہوں نے شریعت کو بدل دیا ہے، اسی

لئے انہوں نے استشفع فیشفعک، کہا ہے یعنی تمہارے سوال کو اس کی وجہ سے قبول کرے گا اور اس سے معلوم ہوا کہ اس حکایت کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جو شریعت و لغت دونوں سے جاہل ہے، اور ایسے الفاظ امام مالک نہیں کہہ سکتے تھے۔“

یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ لوگ جسکو استشفاع سمجھتے اور بتلاتے ہیں وہ حقیقت میں توسل ہے، کیونکہ بعد وفات کسی سے شفاعت طلب کرنا بے معنی ہے، اول تو ہو سکتا ہے کہ اس کو ہمارے شفاعت طلب کرنے کا علم بھی نہ ہو اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ضرور ہے کہ وہ ہمارے لئے شفاعت یادعا کرے بھی، اور جبکہ اس کو علم ہونا اور اس کا ہمارے لئے دعا و شفاعت کرنا معلوم نہیں، تو ہمارا شفاعت کرنا بھی لا حاصل ہے، البتہ بعد وفات کسی سے توسل ہوتا ہے، لیکن وہ سوال بالنبی کے حکم میں ہے، جو بمعنی اقسام بالنبی ہو تو درست نہیں اور سوال بالسبب ہو تو وہ بھی وفات کے بعد کسی کی ذات کے ذریعہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ ایمان و طاعت بالنبی کے ذریعہ توسل جائز ہے، جس کی تفصیل بار بار ہو چکی ہے، ہم نے اوپر دس دلائل اس امر کے پیش کر دیئے ہیں کہ بعد وفات نبوی، قبر شریف پر حاضر ہو کر استشفاع و استغفار اور طلب دعا نہ صرف درست ہے بلکہ شرعاً مطلوب ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے علاوہ اولین و آخرین سب ہی اکابر علمائے امت محمدیہ کا یہی حتمی فیصلہ ہے اور ان سب کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات و شدو ذکی کوئی قیمت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم

ص ۵۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ ہاں! یہ بھی ممکن ہے کہ اس حکایت کی اصل و بنیاد صحیح ہو اور امام مالکؒ نے بطور اتباع سنت خفیہ ابو جعفر کو مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے روکا ہو، جس طرح حضرت عمرؓ بھی مسجد نبوی میں رفع صوت سے روکا کرتے تھے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے حسب امر خداوندی حضور علیہ السلام کی تعزیر و توقیر وغیرہ کی بھی ہدایت کی ہو، لیکن جو لوگ لغت صحابہ اور لغت نبی اکرم ﷺ اور ان کی عادت کلام سے واقف نہ تھے، انہوں نے اصل بات کو بدل دیا ہوگا، کیونکہ اکثر لوگ اپنی ہی عادت و عرف کے مطابق یہ بات سمجھ لیا کرتے ہیں خواہ وہ مراد رسول و صحابہ کے مخالف ہی ہو۔ (اس کے بعد مثالیں دے کر تفہیم کی سعی کی ہے) پھر ص ۸۴ میں لکھا کہ لفظ توسل و استشفاع وغیرہ میں بھی لغت رسول و اصحاب کی تغیر و تحریف کر دی گئی ہے۔

پھر لکھا کہ نصوص کتاب و سنت کی روشنی میں توسل کے تین مطالب اخذ کئے گئے ہیں (۱) حضور علیہ السلام پر درود بھیجنا، جس کے لئے کسی خاص مقام کی شرط نہیں، اور حدیث صحیح میں اس میں رغبت دلائی گئی ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کے لئے وسیلہ فضیلہ اور مقام محمود کا سوال کریں تو درحقیقت یہی مشروع وسیلہ ہے اور صلوٰۃ و سلام کی طرح یہی حق بھی ہے (۲) دوسرا وسیلہ وہ ہے جس کے لئے ہم مامور ہیں یعنی اس کی بجا آوری ہر مومن پر فرض ہے، وہ ایمان و طاعت نبویہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کا اتباع ہے اور اس سے حق تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے (۳) تیسرا توسل حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ہے جیسے دنیا میں صحابہ کرام نے آپ کی شفاعت سے استقاء وغیرہ کے لئے توسل کیا تھا یا جیسے نبینا نے آپ کی دعا سے توسل کیا تھا اور آپ کی دعا و شفاعت سے اللہ تعالیٰ نے اس کی بیٹائی لونادی تھی اور قیامت میں بھی لوگ حضور علیہ السلام سے شفاعت کا سوال کریں گے اس تیسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو خصوصی فضل و شرف بخشا ہے اس کی وجہ سے آپ کی دعا و شفاعت شرف قبول کی مستحق ہوئی لیکن ظاہر ہے یہ شرف قبول آپ کی دعا و شفاعت ہی پر موقوف ہے، لہذا جس کے لئے آپ نہ دعا کریں اور نہ شفاعت کریں وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، مگر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کا تھا اور ان کا سوال آپ کی ذات کے سبب تھا اور پھر اسی کو مطلقاً مشروع اور امر جائز سمجھ لیا اور وہ بھی ہر ایک کے لئے اور خواہ اس کی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اور سمجھ لیا کہ یہ توسل انبیاء، ملائکہ بلکہ صالحین کے حق میں بھی مشروع ہے اور ان لوگوں کے حق میں بھی جن کو صالح سمجھ لیا گیا ہو، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ بھی ہوں، احادیث مرفوعہ اور کتب معتبرہ احادیث میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ہے بلکہ صرف ان کتب احادیث میں ہے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں بہ کثرت موضوع اور جھوٹی احادیث موجود ہیں الخ (اس کے بعد ص ۹۳ کتب احادیث و رجال کے بارے

میں بحث کی ہے، جو کئی جگہ محل نقد و نظر ہے اور ان پر کسی دوسرے موقع پر لکھا جائے گا، ان شاء اللہ)

ص ۹۳ کے آخر میں لکھا - غرض یہ کہ اس باب میں کوئی ایک حدیث بھی مرفوع معتمد نہیں ہے، اور جو ہیں وہ موضوعات میں سے ہیں البتہ اس باب میں آثار سلف ضرور ہیں مگر ان میں اکثر ضعیف ہیں، الخ

ص ۹۵ میں لکھا کہ یہ دعا اللھم انی اتوجه الیک محمد نبی الرحمة، یا محمد انی اتوجه بک الی ربک و ربی یوحمسی مما یمی اور اس جیسی دوسری دعائیں بھی سلف سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے کی ہیں اور امام احمد سے بھی ”منک مروزی“ میں دعا کے اندر تو سل نبوی پر نقل ہوا ہے، لیکن دوسروں سے ممانعت بھی نقل ہوئی ہے، لہذا اگر متوسلین کا مقصود تو سل بالایمان بالنبی و معجبتہ و بموالاتہ و بطاعۃ تھا، تب تو دونوں گروہ کا کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر مقصود تو سل بذات نبوی تھا تو وہ محل نزاع ہے اور جس بات میں نزاع و اختلاف ہو اس کا فیصلہ قرآن و حدیث سے کرنا چاہئے، الخ

ص ۹۶ میں لکھا - حاصل کلام یہ کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے لیکن اموات اور غائبین انبیاء، ملائکہ و صالحین کو پکارنا اور ان سے استعانت کرنا ان سے فریاد کرنا یہ سب امور سلف صحابہ و تابعین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی رخصت و اجازت ائمہ مسلمین میں سے کسی نے دی ہے۔

نقد و نظر: (۱) حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ امام مالک نے خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، حالانکہ امام مالک نے خود ہی اس کے وجوہ صاف صاف ذکر کر دیئے تھے، یعنی حضور علیہ السلام کا قرب، آپ کا احترام حیا و معیار برابر درجہ کا ضروری ہونا اور امام مالک سے دوسرے اقوال و افعال بھی ایسے ہی منقول ہیں، جن سے ادب نبوی کی رعایت بدرجہ غایت ثابت ہوئی ہے، مثلاً مدینہ حبیبہ میں سواری پر سوار نہ ہونا، ننگے پاؤں چلنا، تاکہ حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی جگہ پر جو تلوں کے ساتھ چل کر بے ادبی نہ سرزد ہو، قضائے حاجت کے لئے بستی سے باہر جانا، شرح شفا، لعلی قاری ص ۹۹ ج ۲ میں ہے کہ ایک شخص نے جو دنیوی وجاہت کے لحاظ سے بڑا آدمی تھا، تر بتر مدینہ کو ردی کہہ دیا تھا تو امام مالک نے فتویٰ دیا کہ اس کو تیس درے مارے جائیں اور قید کیا جائے۔

پھر حافظ ابن تیمیہ نے دور سے درجہ پر لکھا کہ اگر امام مالک کی مراد تو قیر و تعزیر نبوی بھی تھی، تو وہ بھی اس معنی میں نہ تھی جو لوگ سمجھتے ہیں، اس سے اشارہ حیا و معیار دونوں درجہ کی توقیر برابر سمجھنے کی طرح معلوم ہوتا ہے، حالانکہ امام مالک خود بھی اس نظریہ کے قائلین و اولین میں سے تھے اور حضرت عائشہؓ تو اس پاس کے مکانات میں کہیں ٹھونکنے سے بھی روکتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ایذا نہ دیں، اور یہی حضرت عائشہؓ حیات اہل قبور صالحین و مقربین کی اس درجہ قائل تھیں کہ جب تک صرف دو قبریں تھیں (حضور اکرم ﷺ کی اور حضرت ابوبکرؓ کی) تو با تکلف ان کے پاس آتی جاتی رہیں، پھر جب حضرت عمرؓ بھی وہاں دفن ہو گئے تو اہتمام کر کے کپڑے اچھی طرح بدن کو لپیٹ کر وہاں حاضر ہونے لگیں اور خود فرمایا کہ پہلے تو صرف میرے شوہر اور باپ تھے، اب حضرت عمرؓ (غیر محرم) وہاں ہیں تو مجھے پہلے کی طرح جاتے ہوئے شرم و حیا آتی ہے دوسرے صحابہ و صحابیات کے واقعات بھی جستہ جستہ ملتے ہیں جن کی روضہ اقدس پر حاضری زیادہ ہوتی تھی مگر وہ دور ایسا تھا کہ سب لوگ اپنے حالات کو بہتر و منظم بنانے اور جہاد و غزوات میں شرکت کرنے اور تبلیغ دین و اشاعت علوم قرآن و حدیث و تدوین فقہ وغیرہ میں اس قدر مصروف ہو گئے تھے کہ سر اٹھانے کی بھی فرصت کسی کو نہ ملتی تھی اور ایسے واقعات کو جمع کرنے کی طرف کبار فقہاء و محدثین بھی توجہ نہ کر سکے کہ ان کے پیش نظر احادیث احکام جمع کرنے اور فروع و مسائل مدون کرنے کا کام نہایت اہم و ضروری تھا اسی لئے سیر نبوی اور سیر صحابہ کے حالات کا بڑا حصہ دوسرے درجہ کی کتب احادیث میں ملتا ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات نظریات کی بحاث کے ضمن میں یہ فائدہ اٹھایا کہ جو بات اپنے خلاف دیکھی اس کو کہہ دیا کہ اول درجہ کی معتمد کتاب صحاح و سنن میں نہیں ہے اور بہت سی جگہ اس

میں بھی غلطی کی جیسے ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ درود شریف کے کلمات ماثورہ میں کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم کے بارے میں دعویٰ کیا کہ کسی کتاب صحاح میں نہیں ہے، حالانکہ وہ خود بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی شہادت بھی حوالہ کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ نے بہت سی جید و عمدہ حدیثوں کو رد کر دیا ہے۔

(۲) حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل تین قسم کا ہے اور تیسری قسم کا توسل صرف دنیوی زندگی میں تھا یا حشر میں ہوگا، درمیانی مدت یعنی حضور علیہ السلام کی برزخی حیات کے زمانہ میں درست نہیں اور یہ بھی بتلایا کہ نابینا نے جو توسل کیا تھا وہ بھی آپ کی دعا و شفاعت سے کیا تھا (آپ کی ذات سے نہ کیا تھا) اور اسی لئے آپ کی دعا و شفاعت ہی سے اس کی بینائی لوٹی تھی حالانکہ حدیث میں آپ کے دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ نابینا نے دعا و درود بصر کی درخواست کی تو آپ نے وضو نماز کے بعد ایک خاص دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی، جس کو پڑھنے سے ہی وہ بھلا چنگا سما کا ہو کر حضور کے پاس لوٹ کر آگیا، صحابہ کا بیان ہے کہ واللہ ہم ابھی مجلس نبوی میں بیٹھے تھے اور نہ کچھ زیادہ وقت گزرا تھا کہ وہ نابینا شخص ہماری مجلس میں داخل ہوا اور اس کی بینائی ایسی لوٹ آئی جیسے کبھی گئی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے خود دعا نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص دعا بتلائی جس میں حضور علیہ السلام سے توسل بھی ہے اور سوال بالنبی کا طریقہ بھی سکھایا، پس اگر اس میں کوئی فائدہ مزید نہ ہوتا تو آپ خود ہی صرف دعا فرما دیتے، علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۶ میں لکھا کہ "حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بھی ہوگا کہ اس طرح صاحب ضرورت جب خود اپنا احتیاج، اضطراب و انکسار بارگاہ خداوندی میں ظاہر کرے گا اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ توسل و استغاثہ بھی کرے گا تو زیادہ سے زیادہ اس امر کی امید ہے کہ رحمت خداوندی متوجہ ہو کر اس کی حاجت و مقصد کو پورا کر دے گی اور ظاہر ہے کہ یہ صورت جس طرح حضور علیہ السلام کی حیات میں ممکن تھی، آپ کی وفات کے بعد بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ آپ کی شفقت و رافت افراد امت کے حال پر سبے حدود بے نہایت ہے۔"

راقم عرض کرتا ہے کہ اسی لئے اپنی امت کی مغفرت و نجات کی فکر سے نہ آپ کی زندگی کا کوئی لمحہ و وقت خالی تھا اور نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا اور یہ امت محمدیہ پر حق تعالیٰ کا عظیم ترین احسان ہے۔

یا خدا قربان احسانت شوم این چہ احسان است قربانت شوم

دنیا کے وجود میں حضور علیہ السلام کی تخلیق سب سے اول ہوئی اور اسی وقت سے آپ خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز ہیں اور اسی وقت سے اب تک کہ کروڑوں اربوں سال گزرے ہوں گے آپ کے درجات میں لا نہایت ترقیاں ہوئی ہیں اور ترقی کا وہ سلسلہ برابر جاری ہے اور قیام قیامت وابد الابد تک جاری و ساری رہے گا اور وہ لوگ یقیناً محروم ہیں جو کسی وقت بھی اپنا تعلق و سلسلہ حضور علیہ السلام سے منقطع سمجھتے ہیں، یا آپ کی ذات اقدس سے استفادہ استشفاع و توسل وغیرہ کو حاصل سمجھتے یا بتلاتے ہیں۔

سب سے بڑی مسامت

حافظ ابن تیمیہ کی سب سے بڑی مسامت یہی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور مسائل زیر بحث میں حضور علیہ السلام کی حیات و بعد وفات میں فرق عظیم قائم کر دیا اور ان کے دل و دماغ پر یہ نظریہ مسلط ہو گیا کہ توسل ذات نبوی کو جائز قرار دینا شرک کو جائز قرار دینے کے مرادف ہے، اب یرقان والے مریض کی طرح ان کو ہر جگہ شرک کی زردی نظر آتی تھی، بھلا ایک ایسے عبد کامل اور موحد اعظم کا وسیلہ بارگاہ خداوندی میں درخواست کے وقت اختیار کرنا یا اس سے شفاعت کی خواستگاری کرنا جو عبدیت و عاجزی کا مثل اعلیٰ تھا اور جس کی شان عہدہ و رسول (پہلے عبد پھر رسول) تھی یہ تو صاحب حاجت کی طرف سے بھی اپنی عبدیت کا بڑا مظاہرہ ہے اس کو

شرک کیونکر کہا جاسکتا ہے؟! یرقان والی مثال ہم نے علامہ ہسنیؒ کے اس انکشاف کے پیش نظر کر دی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصانیف میں لکھا ”جو شخص اپنے کسی کام کی نسبت اللہ اور رسول دونوں کی طرف کرے گا وہ شرک ہو جائے گا“ اور علامہ ہسنیؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ جیسا صدیق اعظم بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ناوک شرک کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ جب ان سے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم تو اپنا سارا ہی مال لے آئے، پھر اپنے اہل و عیال کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر صدیق اکبر نے عرض کیا، ”ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں“ پھر علامہ ہسنیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی ایسی باتوں سے کم علم لوگ ضرور متاثر ہو سکتے ہیں کہ کتنا اونچا درس تو حید کا دیا ہے، مگر وہ نہیں دیکھتے کہ خود قرآن مجید میں بھی کتنی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا ذکر کیا ہے مثلاً (وما نقموا منهم الا ان اعناهم اللہ ورسولہ من فضلہ) اور (وقالوا حسبنا اللہ سینوتینا اللہ من فضلہ ورسولہ) اور (اسما ولیکم اللہ ورسولہ) اور رسول اکرم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا تھا ”واما ولدک فہم ولد اخی ابی سلمۃ وہم علی اللہ و علی رسولہ“ اور حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت جبریل علیہ السلام سے آیت ”ورفعنا لک ذکرک“ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”اذا ذکرک ذکرک معی“ الخ (دفع الشبهة ہسنی ص ۶۲)

جس جملہ پر حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کو نہیں ٹوکا اور اگر وہ شرک سے کم بھی کسی درجہ میں یا صرف ناپسند اور غیر اولیٰ ہی ہوتا تب بھی حضور ان کو ضرور روکتے اور حق تعالیٰ نے غنی اور فضل اور ولایت کی نسبت اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کی طرف بھی فرمائی تو کیا یہ شرک کی تعلیم خدا ہی نے دی ہے؟ نعوذ باللہ من ذلک۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا - ”بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا تو سل خدا کو قسم دینے کے درجے میں تھا“ معلوم نہیں اس سے کون لوگ مراد ہیں اور کیا بعض مبہم و غیر متعین اور ناقابل اعتناء لوگوں کی وجہ سے تو سل نبوی کے خلاف اتنا بڑا ہنگامہ کھڑا کر دینا کوئی موزوں بات ہے، خاص طور سے جبکہ انہوں نے خود بھی ص ۶۷ میں یہ اعتراف کر لیا ہے کہ سلف اور بعض صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بعد وفات نبوی بھی حضور علیہ السلام سے تو سل کرنے کا ثبوت ہو چکا ہے اور اب جب یہ ثبوت مان لیا گیا تو پھر یہ فیصلہ بھی بے معنی ہو گیا کہ تو سل حیات میں تھا اور بعد وفات نہ ہونا چاہئے اسی طرح آگے یہ لکھنا بھی نہایت بے محل ہے کہ لوگ نہ صرف انبیاء، ملائکہ اور صالحین کا تو سل جائز سمجھتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں سے بھی تو سل کرتے ہیں جن کو صالح سمجھ لیتے ہیں، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ ہوں، اس لئے کہ اصل بحث یہاں تو سل نبوی میں ہے اس کے ساتھ دوسرے صحیح و غلط قسم کے تو سل کو ملا کر بحث کو بے وجہ طول دینا، ایک مناظرانہ ہار بیت کے نظریہ سے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن کسی حق بات یا تحقیقی نقطہ پر پہنچنے کا ذریعہ ہرگز نہیں ہو سکتا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔

(۴) حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی اعتراف کیا کہ سلف اور امام احمدؒ سے پریشانیوں، بیماریوں وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے حضور علیہ السلام کے تو سل سے دعاؤں کا ثبوت ہوا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ وہ تو سل ذات نبوی سے تھا یا آپ کے ساتھ ایمان و محبت کے ملکہ کی وجہ سے، اگر پہلی بات ہے تو ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور دوسری ہو تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں، تو عرض یہ ہے کہ بجز حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے سارے علماء امت محمدیہ اولین و آخرین نے تو یہی سمجھا کہ وہ تو سل ذات اقدس نبوی سے تھا اور اس میں ہرگز کوئی شائبہ بھی شرک کا نہیں ہے جس کی وجہ سے ممانعت کی جائے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب کی تحقیق صحیح ہے یا حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع کی، جبکہ ہم نے اپنا حاصل مطالعہ پہلے یہ بھی عرض کر دیا ہے کہ ان کا مکمل اتباع صرف حافظ ابن تیمیہؒ نے کیا ہے اور ان کے بارے میں بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد طلاق ثلاث کے بارے میں قاضی وقت کی تفہیم کے بعد رجوع کر لیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، باقی دوسرے تلامذہ و اتباع نے تو ان کے بہت سے اقوال رد بھی کئے ہیں اور اخذ بھی کئے ہیں اور رد کرنے والوں میں اکابر حنابلہ بھی کم نہیں ہیں۔

(۵) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے مگر اموات وغائبین کو پکارنا ثابت نہیں ہے تو عرض ہے کہ بار بار اور ہر جگہ گاجروں میں گھٹلیاں ملانے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے، جب اصل بحث تو سل نبوی اور سوال بالنبی کی ہے تو اسی تک محدود رہ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنا ہے اور اس نقطہ سے ہٹ کر جو دوسرے اموات وغائبین کے پکارنے وغیرہ کے مسائل ہیں، ان میں نزاع کی نوعیت دوسری ہے اور بیشتر غلط اور غیر مشروع طریقے سب ہی کے نزدیک بلا نزاع ممنوع ہے اور ان کو روکنے کے لئے ہم کو متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔

بحث حدیث اعمیٰ

ص ۹۶ سے ۱۰۹ تک حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث اعمیٰ کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے اور اس کی صحت تسلیم کر کے یہ ثابت کر لیا ہے کہ درحقیقت اس نابینا نے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت کا توسل چاہا تھا اور چونکہ آپ نے دعا کر دی اس لئے کامیابی ہو گئی اور اب بعد وفات آپ سے دعا اور شفاعت طلب کرنا چونکہ بے سود ہے، کیونکہ آپ اب کسی کے لئے دعا اور شفاعت نہیں کر سکتے، صرف زندگی میں کرتے تھے اور پھر قیامت میں کریں گے درمیانی مدت میں طلب دعا و شفاعت کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لئے یہ فعل عبث ہے، البتہ اس برزخی حیات کے زمانہ میں آپ سے ایمان و محبت و طاعت کے تعلق سے توسل کر سکتے ہیں، آپ کی ذات اقدس سے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

رہا یہ کہ راوی حدیث اعمیٰ حضرت عثمان بن حنیفؓ نے اس حدیث کے مضمون کو ہر زمانہ کے لئے عام سمجھ لیا اور وفات نبوی کے بعد بھی اسی دعا کی تلقین کی اور اس سے حاجت پوری ہو گئی تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا اور اسی لئے انہوں نے پوری دعا تلقین نہیں کی بلکہ کچھ حصہ کم کر دیا، لہذا کہنا چاہئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ایک الگ دعا کی تلقین کی اور اس دعا کی نہیں کی جو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمائی تھی، اور جب ایسا ہے تو ان کا فعل حجت نہیں بن سکتا اور اس کو ایسا ہی خیال کریں گے جیسے اور بہت سے مسائل عبادات اور ایجابات و تحریمات کے بارے میں بعض صحابہ سے ایسی باتیں نقل ہوئی ہیں جو دوسرے صحابہ یا نبی کریم ﷺ سے ماثور طریقہ کے خلاف ہیں تو ایسی باتوں کو رد کیا گیا ہے یا بعض مجتہدین نے کسی کے قول پر فیصلہ کیا اور دوسروں نے دوسروں کے قول پر جس کی بہت سی نظائر ہیں اٹھ چنانچہ حضرت عثمان بن حنیف کا یہ فیصلہ کے بعد وفات نبوی بھی توسل مشروع و مستحب ہے خواہ آپ اس توسل کے لئے دعا و شفاعت نہ بھی کریں، معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دوسرے صحابہ نے تسلیم نہیں کیا اور اسی لئے حضرت عمرؓ کا برصحابہ نے جو آپ کی حیات میں آپ کے ساتھ استسقاء کے لئے توسل کرتے تھے بعد وفات آپ سے نہیں بلکہ حضرت عباسؓ سے توسل کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زندگی میں توسل دعا و شفاعت کا تھا، ذات کا نہ تھا اور وفات کے بعد وہ توسل لا حاصل ہوا تو دوسرے زندہ کا توسل کیا گیا ورنہ حضور علیہ السلام کی ذات سے تو بعد کو بھی موجود تھی، لہذا توسل ذات کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی۔

آخر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ ”درحقیقت حدیث اعمیٰ حضرت عمرؓ اور عامہ صحابہ کی موافقت میں ہے، کیونکہ اس میں دعا و شفاعت کا بھی حکم تھا جس کو ان صحابہ نے ترک کر دیا، جنہوں نے دوسرے کو توسل ذات کا امر کیا اور توسل شفاعت کا نہ کیا اور پوری دعا مشروع نہ بتائی بلکہ تھوڑی بتائی اور باقی حذف کر دی جس میں توسل شفاعت تھا، لہذا حضرت عمرؓ نے ٹھیک سنت کے موافق عمل کیا ہے اور جس نے ان کے مخالف امر کیا اس نے حدیث کے مخالف عمل کیا۔“

اس سے قبل ص ۶۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ اگر صحابہ میں سوال و توسل بالنبی معروف ہوتا تو وہ ضرور یہ سوال حضرت عمرؓ سے کرتے کہ تم افضل الخلق (نبی اکرم ﷺ) کے توسل کو چھوڑ کر حضرت عباسؓ کے توسل مفضول کو کیوں اختیار کر رہے ہو اور جب ایسا نہیں ہوا تو یہ بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ بعد وفات توسل نبوی ناجائز ہے اور غیر مشروع ہے۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ راوی حدیث اعمیٰ کس درجہ کے صحابی ہیں، یہ جلیل القدر صحابی حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں متعدد علاقوں کے حاکم والی رہے ہیں، بخاری کی الادب المفرد، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ میں ان سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ترمذی، نسائی وابن ماجہ میں حاجت برآری کے لئے توجہ بالنبی ﷺ کی حدیث بھی آپ سے مروی ہے، اور تعالیٰ بخاری و نسائی میں دوسری ہے، اور صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ کا ان سے اور عمار سے مکالمہ بھی نقل ہوا ہے (تہذیب ص ۱۱۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ وتوسل بالنبی والی حدیث کی محدثین کبار کی نظر میں خاص اہمیت تھی کہ اس کو خاص طور سے ذکر کیا ہے اور چونکہ حافظ ابن تیمیہ کا دور قریبی گذرا تھا اور ان کے تفردات خاص طور سے توجہ وتوسل نبوی کا انباج حاجات کے بارے میں انکار بھی سامنے آچکا تھا اس لئے بھی حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اعمیٰ کی کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لئے دعا کی تھی، اور یہ بات اس امر کا بین ثبوت ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ جس طرح بھی توسل کر کے دعا کی جائے وہ کافی ہے اور اسی حقیقت کو حضرت عثمان بن حنیفؓ نے سمجھ لیا تھا کہ انہوں نے باوجود خود راوی حدیث ہونے کے بھی آخری جملہ شفاعت والا حذف کر دیا، گویا توجہ وتوسل بالنبی ہی اصل چیز ہے، جس سے قبول دعا متوقع ہو جاتی ہے، خواہ آگے شفاعت والا جملہ استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اسی لئے صحابہ میں سے کسی نے حضرت عثمان بن حنیفؓ پر اعتراض نہیں کیا اور شفاعت والے آخری جملہ کے سوا باقی ساری دعا وہی ہے جو حضور علیہ السلام نے اعمیٰ کو سکھائی تھی اس لئے یہ ریمارک درست نہیں ہے کہ حضرت عثمان نے اس دعا کی تلقین نہیں کی جو حضور علیہ السلام سے ماثور ہے، یا ایسی دعا تلقین کی جو دوسرے صحابہ کے خلاف ہے دوسرے صحابہ نے کہاں اور کب اس کے خلاف کچھ کہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کی تلقین کردہ دعا میں ”یا محمد ابی اتوجه بک الی ربی عزوجل فیجلی الی عن بصری“ تھا یعنی ”اے محمد! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ میری بینائی روشن فرمادے“ دوسری روایت میں ہے یا محمد یا رسول اللہ! ابن الی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لیقصبہا، (یا محمد یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف توجہ کرتا ہوں تاکہ وہ میری یہ حاجت پوری فرمادے) اتنی ہی دعا میں بینائی کی واپسی یا دوسرا ہر مقصد و حاجت آ جاتی ہے اور سوال وتوسل بھی پورا ہو چکا آگے قبول شفاعت کی درخواست والا جملہ محض تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اس کو ضروری نہ سمجھا ہوگا اور اصل دعا کو بکنہ باقی رکھا ہے۔

پھر ایک روایت میں یہ جملہ بھی زائد مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نابینا کو فرمایا تھا کہ جب کبھی تمہیں اور ضرورت پیش آئے تب بھی ایسی ہی دعا کر لینا، یہ اضافہ والی رعایت اگر ضعیف بھی ہو تو مضائقہ نہیں، کیونکہ دوسری اصل روایات میں بھی مطلق حاجت کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ہر حاجت کے موقع پر یہ دعا قبول ہوگی، ان شاء اللہ۔

اسی کے ساتھ ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حضور علیہ السلام نے جب دعا کی تعلیم کردی اور اعمیٰ نے جا کر وضو کیا اور مسجد میں دو رکعت پڑھیں، پھر دعا میں حسب ارشاد نبوی پہلا جملہ اللھم انی اسئلك واتوجه الیک بنیک محمد نبی الرحمة کہا تو گویا اولاً حاجت کا سوال بلا واسطہ کیا اور پھر اس کو نبی الرحمة کی توجہ وتوسل سے مویذ کیا، اور دوسرے جملہ ”یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فی حاجتی لیقصبہا“ میں حضور علیہ السلام کی طرف متوجہ ہو کر ان کے توسط سے اپنی درخواست کو مزید قوت پہنچائی تو اس میں درخواست مکمل ہو چکی اور توجہ بذات نبوی ہی حاجت مند کیلئے شفع ہو گئی اور جب اس غائبانہ خطاب نبوی کی اجازت بھی تلقین دعا مذکور کے ضمن میں مل گئی تو نداء غائب کے جواز کا مسئلہ بھی کم از کم حضور علیہ السلام کے حق میں تو ثابت ہو ہی گیا، اس لئے

حافظ ابن تیمیہؒ کا نداء غائب پر مطلقاً تکلیف نہ کرنا درست نہ ہوا، پھر جب یہ توسل بنداء غائبانہ حضور علیہ السلام نے اس وقت جائز رکھا تو بعد وفات نبویؐ بھی اسی طرح جائز ہونے میں کیا تامل ہو سکتا ہے؟! واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے موقع پر توسل بالعباس کیا اور توسل بالنبی نہیں کیا، اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ استسقاء کے لئے شہر سے باہر جا کر دعا کرنا مسنون ہے اور اس کے لئے ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ کسی شخص کو ساتھ لے جا کر دعا کے وقت اس سے توسل کریں اور اسی لئے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ سب سے زیادہ قرب نسبی رکھنے والے بزرگ کا انتخاب فرمایا اور اسی لئے خود حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں بھی یہ الفاظ کہے کہ یا اللہ! یہ سب مجھے اس لئے وسیلہ بنا کر پیش کر رہے ہیں کہ میرا قریبی تعلق آپ کے نبی اکرم ﷺ سے ہے، غرض ”لما فی من عیبک“ کے الفاظ خود ہی بتلا رہے ہیں کہ یہ توسل بھی بلا واسطہ حضور علیہ السلام ہی کا توسل تھا، مگر استسقاء کے لئے جو اجتماع بستی سے باہر ہوتا ہے وہاں حضور علیہ السلام تشریف فرمانہ تھے، اس لئے حضرت عباسؓ کو ساتھ لے کر توسل کیا گیا، باقی دوسری حاجات و مقاصد کے لئے حضور علیہ السلام کہ مواجہہ مبارکہ میں حاضر ہو کر طلب دعا و شفاعت کرنے کا ثبوت ہم کافی پیش کر چکے ہیں اور حسب ضرورت مزید بھی پیش کریں گے اس کی نفی اس خاص واقعہ استسقاء سے بر گز نہیں ہوتی اور اسی لئے جہاں ایسے اجتماع کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں صحابہ کے زمانہ میں بھی کسی اور سے توسل کرنے کی بات ثابت نہیں ہے، چنانچہ اوپر ہم نے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی نے براہ راست قبر شریف نبویؐ پر حاضر ہو کر بارانِ رحمت کی التجا کی اور حضور علیہ السلام نے اس کی قبولیت کی بشارت اسی اعرابی کے خواب کے ذریعہ حضرت عمرؓ کو پہنچائی اور حضرت عمرؓ نے اس اعرابی کو نہیں ڈانسا کہ تو نے حضور علیہ السلام سے براہ راست کیوں درخواست دعا کی اور کیوں آپ کی ذات اقدس سے توسل کیا، اور کیوں نہ پہلے میرے پاس آیا تاکہ میں حضرت عباسؓ یا کسی دوسرے قریب الدار نبویؐ کے ذریعہ توسل کرتا وغیرہ، یہ توسل ذات نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ اور اسی طرح دوسرا واقعہ حضرت عائشہؓ ام المؤمنین کا ہے جو کبار فقہاء امت میں سے ہیں کہ لوگوں نے آپ سے خشک سالی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ جس حجرہ شریفہ میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں اس کی چھت میں آسمان کی طرف روزن کھول دو تاکہ آپ اور آسمان کے درمیان چھت کا پردہ حائل نہ رہے، بارش ہوگی، ان شاء اللہ، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اتنی زیادہ بارش ہوئی کہ کھیتیاں خوب لہلہا اٹھیں، اونٹ چارہ کھا کر مومنے ہو گئے، ان پر اتنی چربی چھا گئی کہ اس کے جسم پھٹنے لگے اسی لئے وہ سال عام المفق مشہور ہوا (سنن دارمی، باب اکرم اللہ نبیہ بعد موتہ) کیا یہ بھی دور صحابہ کا واقعہ نہیں ہے، جبکہ اس پر بھی کسی نے اعتراض نہیں کیا اور صحابہ کرام نے جن امور پر سکوت کیا ہے وہ ان کے سکوتی اجماع کے تحت مشروع قرار دیئے گئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان واقعات سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غرض حضرت عثمان بن حنیفؓ ایسے معاملہ فہم و عقل صحابی نے جو کچھ حدیث اعلیٰ کے بارے میں سمجھا کہ وہی اس کے راوی بھی ہیں، وہی سب قابل تقلید ہے اور اسی میں اتباع سنت بھی ہے اور اس کے خلاف تفرد و شذوذ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، بلکہ ہم ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا آخری جملہ حذف کر کے یہ تاثر دینا نہایت قابل قدر ہے کہ انا بت الی اللہ اور توجہ و توسل بالنبی کے ساتھ شفاعت والے جملہ کی اس لئے بھی ضرورت نہیں رہتی کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے وصف شفاعت لازم ذات جیسا ہو گیا ہے اور اسی لئے آپ روز قیامت میں ساری اولین و آخرین امتوں کے لئے شفیع بنیں گے جس میں پہلی شفاعت کے لئے مومن و کافر کی بھی تفریق نہ ہوگی اور اس میں احوال روز قیامت کی سختی کم کر کے عجلت حساب کی درخواست ہوگی، باقی اپنی امت اجابت کے لئے عفو ذنوب اور ستر عیوب، رفع درجات و قضاء حاجات کے لئے تو آپ کے صفت شفاعت ہر وقت و ہر آن متوجہ ہے صرف ہماری توجہ و انابت درکار ہے، قال تعالیٰ عزیز علیہ ماعنتم حربص علیکم بالمومنین رؤف رحیم لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس کے برخلاف یہ تاثر دینا کہ حضرت عثمانؓ نے دعا نبویؐ کو بدل دیا یا ایک جملہ کم کر کے اس کی معنویت کم کر دی یا یہ خیال کہ حضور علیہ السلام اپنی حیات برزخی کے زمانہ میں امت کے حق میں دعا و

شفاعت نہیں کر سکتے اس لئے طلب دعا و شفاعت کرنا لا حاصل چیز ہے، وغیرہ نظریات باطل محض ہیں، جن کی تائید اکابر امت سلف و خلف میں کہیں نہیں ملے گی، پھر حضرت عمرؓ کو حضرت عثمانؓ کا مخالف اس لئے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ خود حدیث تو سل آدم علیہ السلام کے راوی ہیں، جس کو ہم مستقل طور سے دلیل تو سل میں نقل کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ کوئی شرعی اصل نہیں ہے کہ افضل کے موجود ہوتے ہوئے، مفضول سے تو سل نہ کیا جائے، بلکہ جس سے بھی جس وقت چاہے تو سل کر سکتا ہے، صرف اس کا صالح و متقی ہونا کافی ہے اور استسقاء میں قرابت نبوی کی رعایت بھی اولیٰ ہے اور اسی پر حضرت عمرؓ وغیرہ نے عمل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سوال بالنبی علیہ السلام

ص ۱۰۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ”ہم پہلے تفصیل کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ کسی کو یہ قدرت نہیں کہ تیسری قسم تو سل کو حدیث نبوی سے ثابت کر سکے، یعنی خدا کو انبیاء و صالحین کی قسم دے کر سوال کرنا یا ان کی ذوات کے تو سل سے سوال کرنا یہ دونوں ہرگز ثابت نہیں کئے جاسکتے۔“ ہم نے بھی اس کا جواب پہلے تفصیل سے لکھ دیا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ اگر سوال بالنبی کی ممانعت اسی درجہ کی تھی جیسے حافظ ابن تیمیہؒ باور کرانا چاہتے ہیں تو کیا ان کے پاس ممانعت کے لئے بھی کوئی حدیث نبوی ہے، اگر ہے تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا اور ہم کہتے ہیں کہ سلف کا سوال بالنبی کو اختیار کرنا خود ہی اس امر کے جواز اور عدم وجود مخالفت کی راسخ دلیل ہے اور سلف کے سوال بالنبی کا اعتراف خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۲ اور ۹۶ میں کیا ہے آپ نے ص ۵۲ میں لکھا تھا کہ تو سل بالنبی اور توجہ بالنبی کلام صحابہ میں موجود ہے، مگر ان کی مراد تو سل بہ دعاء و شفاعت تھا، تو سل بذات نبوی نہیں تھا، اس طرح انہوں نے اعتراف کر کے بھی بات کو اپنے نظریہ کے موافق گھمایا، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ اتباع کے علاوہ سارے علماء کہتے ہیں کہ صحابہ کا تو سل نبوی ذات اقدس نبوی کا تو سل تھا اور اس میں کوئی حرج شرعی موجود نہیں ہے۔

ص ۹۶ میں وہ لکھ آئے ہیں کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی نقل ہوا ہے، لیکن ان کی عادت ہے کہ ایک بات کی چکی پیستے ہیں اور درمیان درمیان میں دوسری ایسی بات کر کے پھر گھوم پھر کر پہلی بات کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں اور غلط بحث بھی کرتے ہیں کہ بحث تو صرف تو سل نبوی کی ہے اور اس کی مراد بھی متعین ہے یعنی سوال بالنبی مگر اس کے ساتھ اقسام بالنبی کو لپیٹ کر دونوں کا حکم بتلائے گئے، حالانکہ اقبام کا مسئلہ ہر نزاعی یا محل بحث نہیں ہے، کہیں نذر غیر اللہ کو درمیان میں لے آئیں گے، حالانکہ وہ سب کے نزدیک حرام ہے اور اس بحث سے متعلق نہیں کہیں حلف بالنبی کی بحث چھیڑ دیں گے جبکہ اس میں مسند خود ان کے امام احمد ہی کا مسلک سب سے زیادہ ان کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے ایک قول پر حلف بالنبی کا انعقاد صحیح ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع و مدد و علی الاطلاق حافظ ابن عقیلؒ نے تو کہا کہ سارے انبیاء کے ساتھ حلف کا بھی یہی مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۴، پھر ناظرین جانتے ہیں کہ سارے سلفی و تیمی و ظاہری حضرات کا یہ بھی مسئلہ ہے کہ ممنوع شرعی کا نفاذ نہیں ہوتا اور اسی لئے وہ ایک لفظ کے ساتھ طلاقات ثلاث کا نفاذ نہیں مانتے، تو جب حلف بالنبی بھی ممنوع شرعی ہے تو امام احمد و ابن عقیلؒ اور دوسرے حضرات کے نزدیک اس کا انعقاد کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، کہیں سوال بالنبی کے ساتھ سوال بالخلوقات کو بیچ میں لے آئیں گے۔

غرض مخاطبین کو ہر طریقہ سے متاثر کر کے اپنی بات منوانے کی کوششوں کا ریکارڈ مات کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے اپنے نصیحی مکتوب میں حافظ ابن تیمیہؒ کو صحیح لکھا تھا کہ معقول و فلسفہ ان کے رگ و پے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ شرعی مسائل میں بھی فلسفیانہ موشگافیاں کرتے ہیں۔

عجیب دعویٰ اور استدلال

ص ۱۱۰ میں لکھا: ”سوال بالنبی بغیر اقسام کو بھی کئی علماء نے ممنوع کہا ہے اور سنن صحیحہ نبویہ و خلفائے راشدین سے بھی ممانعت ثابت

ہوتی ہے، کیونکہ اس کو قربت و طاعت سمجھ کر کیا جاتا ہے یا اس خیال سے کہ اس کی وجہ سے دعا قبول ہوگی اور جو کام اس قسم کا ہوتا ہے وہ ضرور واجب یا مستحب ہوگا اور عبادت و ادعیہ میں سے جو چیز واجب یا مستحب ہوگی اس کو نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے لئے ضرور مشروع کیا ہوگا، لہذا جب آپ نے اس فعل (سوال بالنبی) کو اپنی امت کے لئے مشروع نہیں کیا تو نہ وہ واجب ہوگا نہ مستحب، اور نہ وہ قربت ہوگا نہ طاعت اور نہ ہی وہ اجابت دعا کا سبب بن سکتا ہے اور اس کی پوری تفصیل ہم نے پہلے بھی کی ہے، لہذا جو شخص ایسے فعل کی مشروعیت یا وجوب و استحباب کا اعتقاد رکھے گا وہ گمراہ ہوگا اور اس کی بدعت، بدعات سیئہ میں سے ہوگی اور احادیث صحیحہ اور احوال نبی کریم ﷺ و خلفائے راشدین کے استقراء سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ عمل ان کے نزدیک مشروع نہیں تھا۔“

نقد و نظر: یہاں پہنچ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے لہجہ میں کافی شدت پیدا کر لی ہے، کیونکہ ص ۶۷ میں تو سل بالنبی بعد مائة علیہ السلام کی نقل کو سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے تسلیم کر چکے ہیں اور کہا تھا کہ ان حضرات کی طرح اگر دعا میں حضور علیہ السلام سے ایمان تعلق کے تحت تو سل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ نزاع و اختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے اور پھر اگلے صفحہ پر لکھا: **والشأنی السؤال به فهذا يجوز طائفة من الناس و نقل فی ذلك آثار عن بعض السلف وهو موجود فی دعا كثير من الناس الخ** یعنی سوال بالنبی کا ثبوت بعض آثار سلف سے ہوا ہے اور بہت سے پہلے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ملتا ہے اور اسی لئے ایک گروہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن حضور علیہ السلام سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث ثابت نہیں ہے جو ان لوگوں کے لئے حجت ہو سکے بجز حدیث اعمیٰ کے مگر وہ بھی حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے آپ سے دعا کے ذریعہ تو سل کیا تھا اور جب آپ نے اس کے لئے دعا کی تو اچھا ہوا۔“

اس بارے میں کئی چیزوں پر پہلے لکھا گیا ہے، یہاں صرف دونوں جگہ کے طرز بیان اور طریق استدلال اور لہجہ کی نرمی و سختی کا موازنہ کرتا ہے اور یہ دکھانا ہے کہ جن اسلاف سے تو سل بالنبی اور سوال بالنبی کی نقل کا بار بار اقرار کر لیا گیا کیا خدا نخواستہ وہ بھی گمراہ یا مبتدع تھے اور کیا امام احمد سنت رسول ﷺ سے بے خبر ہی تھے کہ ایسی دعا کر گئے اور انہیں کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ عمل غیر مشروع ہے یا ان کا استراء ناقص تھا اور آٹھویں صدی کے ایک عالم کا فضل و تبحر سب متقدمین سلف اور امام احمد وغیرہ سے بھی بڑھ گیا؟ اور یہ جو بار بار خلفائے راشدین کا لفظ دہرایا گیا، یہ خود بھی اس امر کی غمازی اور نشاندہی کر رہا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس سوال بالنبی کا تعامل ثابت ہوا ہے۔

اگر کسی امر کے لئے نبی اکرم ﷺ اور خلفائے راشدینؒ سے مشروعیت و استحباب کی صراحت نہ مل سکے تو کیا دوسرے صحابہ کے تعامل سے اس کی مشروعیت پر استدلال نہیں کر سکتے؟ اور ”ما انا علیہ و اصحابی“ میں کیا صرف خلفائے راشدین داخل ہیں دوسرے صحابہ نہیں ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم ہے کہ اول و آخر درود شریف کی وجہ سے دعا کی قبولیت زیادہ متوقع ہے اور مقامات مقدسہ حبر کہ میں دعا کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اور علماء نے اکمنہ اجابت دعاء کی تفصیلات بھی لکھی ہیں، تو حضور علیہ السلام کے تو سل سے دعا اور آپ کی قبر شریف کے قرب میں دعا بجائے زیادہ اقرب الی الاجابہ ہونے کے غیر مشروع کیوں ہو گئی؟ جبکہ حضور علیہ السلام سے زیادہ خدا کا مقرب و مقبول و برگزیدہ کوئی نہیں ہوا اور آپ کے روضہ شریف کی جگہ زمین و آسمان کے ہر مقدس مقام سے زیادہ اشرف و افضل ہے حتیٰ کہ کعبہ و عرش سے بھی، اگرچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں بھی تفرد کیا ہے اور کہا کہ یہ نظریہ قاضی عیاض سے پہلے نہیں تھا اور ہم نے پہلے انوار الباری میں بحوالہ ثابت کیا تھا کہ ان کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے اور قاضی عیاض سے بہت پہلے علمائے امت نے اس کا فیصلہ کیا ہوا ہے۔

حقیقت کعبہ کی افضلیت

واضح ہو کہ یہاں کعبہ معظمہ سے مراد اس کی ظاہری تعمیر و مکان ہے، حقیقت کعبہ نہیں ہے اور حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اپنے آخری مکاتیب میں اس کی پوری تفصیل مع دلائل کردی ہے، اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام حقیقۃ الحقائق اور افضل الخلائق ضرور ہیں مگر حقیقت

کعبہ معظمہ حقائق عالم میں سے نہیں ہے اس لئے اس سے بھی حقیقہ محمدیہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، لہذا قبلہ نما میں ہمارے حضرت اقدس نانوتوی قدس سرہ کا یہ لکھنا محل نظر ہے کہ ”حقیقت محمدیہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت کعبہ معظمہ کا اعتقاد ضروری ہے“ اور راقم الحروف نے بزمانہ قیام دارالعلوم دیوبند تسہیل و تبویب قبلہ نما کے ساتھ جو مقدمہ اس پر لکھا تھا، اس میں حضرت مجدد صاحب کی پوری تحقیق نقل کر دی تھی اور دونوں حضرات کے اقوال میں تطبیق کی صورت بھی تحریر کی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۱۱۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کسی ایسے سبب و وسیلہ کے ساتھ نہ چاہئے جو قبول دعا کے من سبب نہ ہو اور وہ یعنی سوال بالنبی کعبہ، طور، کرسی و مسجد وغیرہ مخلوقات کے وسیلہ سے دعا مانگنے کے برابر ہے، لہذا کسی مخلوق کے وسیلہ سے بھی دعا نہ کرنی چاہئے، اس عام بات اور مثالوں میں الجھا کر یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی بہر حال ایک مخلوق ہیں، لہذا کعبہ، طور وغیرہ مخلوق کی طرح آپ کے توسل سے بھی سوال نہ چاہئے کیونکہ وہ بھی ایسے سبب کے ساتھ ہے جو قبول دعا کے لئے مناسب نہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام کی شان رحمت و رسالت و وجاہت عند اللہ کی بات بالکل الگ اور ممتاز ہے اور آپ سے افراد امت کا علاقہ اتنا قوی ہے کہ آپ کے توسل سے دعا کی مناسبت کا انکار کوئی بھی عامی و عالم نہیں کر سکتا، ایسی صورت میں وسیلہ کے قبول دعا سے من سبب و نامناسب کی بات درمیان میں لانے کا کیا حاصل ہوا؟ ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنی مشہور معروف کتاب ”آب حیات“ میں جو بکل معنی الکلمہ آب حیات ہی ہے ثابت کیا ہے کہ تمامی افراد امت محمدیہ اولین و آخرین کے ایمان، رسول اکرم ﷺ کے ایمان کا جزو ہیں اور اسی علاقہ روحانی ایمان کی وجہ سے حضور علیہ السلام افراد امت کے روحانی باپ ہیں اور یہ بات آیت النبی ولی بالمؤمنین من انفسہم و ارواحہ امہاتہم سے ثابت کی ہے جس کے ساتھ ”وہو اب لہم“ کی صراحت بھی ایک قراءت میں ہے، تو اس تحقیق کی رو سے بھی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی دلیل مذکور ان کے نظریہ کے خلاف ہی جاتی ہے۔ والسلام علی من اتبع الهدی۔

ص ۱۱۱ سے ص ۱۳۰ تک حلف بالخلق کی بحث ہے، جس کا مابہ النزاع مسئلہ توسل نبوی سے تعلق نہیں اور کچھ مکرر ذکر اپنے سابق ذکر کردہ دلائل کا کیا ہے جن کے جوابات ہو چکے ہیں۔

س ۱۱ ”آب حیات“: حضرت نے اس کتاب میں یہ بات زائد ثابت کی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات جس طرح یہاں دنیا میں تھی، وہی بدستور مستمر رہی اور اس میں ظہری وفات کے وقت آنی انقطاع بھی پیش نہیں آیا، اس بات کا ثبوت ہمیں علمائے حقہ میں کے یہاں نہیں ملتا ہے، جبکہ راقم الحروف نے اس کے لئے غیر معمولی تلاش و جستجو بھی کی ہے، البتہ اتنی بات سابق سے بھی متی ہے کہ ظہری وفات کے وقت موت غیر مستمر یعنی آنی طور پر آئی تھی، جو آپ کی حیات مستمرہ کے منافی نہ تھی، چنانچہ ہم علامہ سبکیؒ کی شفاء اسقام ص ۱۹۰، ۱۹۱ سے عبارت نقل کرتے ہیں جو اہل علم و تحقیق کے لئے خاصے کی چیز ہے۔

”حیات کا ثبوت تو نبی اکرم ﷺ کے لئے بھی ہے اور شہداء کے لئے بھی، لیکن شافعیہ میں سے صاحب تنقیص نے حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے اس امر کو بھی شمار کیا ہے کہ آپ کا مال وفات کے بعد بھی آپ کے نفقہ و ملکیت پر قائم رہا اور امام احمدی نے کہا کہ جو کچھ حضور علیہ السلام نے چھوڑا وہ بدستور اسی حیثیت پر رہا، جس پر آپ کی دنیوی حیات میں تھا، اور حضرت ابو بکرؓ آپ ہی کی طرف سے آپ کا مال یہی سمجھ کر آپ کے اہل و عیال پر صرف کرتے تھے کہ وہ آپ کی ملک پر باقی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اس تحقیق پر انبیاء کے لئے احکام دنیوی میں بھی حیات کا ثبوت واضح ہوا، جو حیات شہداء کے لحاظ سے زائد ہوا، رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں تو حضور علیہ السلام کے لئے موت کا لفظ استعمال ہوا ہے (انک میت و انہم میتون) اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”انی مقبوض“، اور صدیق اکبرؓ نے فرمایا ”ان محمد قد مات“ و راجع مسلمین سے بھی اطلاق موت کا جواز ہے تو اس کا جواب تحقیق مذکور کی بناء پر یہ ہے کہ ظہری وفات کے وقت جو موت جاری ہوئی وہ غیر مستمر تھی، جس سے ”انک میت“ وغیرہ کا تحقق ہو گیا اور اس کے بعد آپ کو حیات ابدیہ اخروی مل گئی اور انتقال ملک وغیرہ موت مستمر کے ساتھ مشروط ہے، لہذا آپ کی حیات اخرویہ بلا شک و شبہ حیات شہداء سے کہیں زیادہ اعلیٰ و اکمل ہے۔“

آخر میں علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ ادر کات علم و سماع وغیرہ کے بارے میں تو کوئی شک و شبہ ہی نہیں کہ وہ سارے موتی کے لئے ثابت ہیں چہ جائیکہ انبیاء علیہم السلام کہ ان کے لئے تو وہ بھی بدرجہ اتم و اکمل ہوتے ہیں۔ وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ مستعین۔ (مؤلف)

سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں

ص ۱۳۱ میں لکھا:۔ سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور نبوی میں غرض کیا کہ ”ہم آپ سے خدا کیلئے شفاعت چاہتے ہیں اور خدا سے آپ کے لئے“ آپ نے تسبیح کی اور صحابہ کرام پر بھی ناگواری کا اثر ظاہر ہوا، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا ”تم پر افسوس ہے، کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کیا ہے؟ اس سے کسی مخلوق کی شفاعت طلب نہیں کی جاتی، اس کی شان اس سے بلند و برتر ہے“ حافظ ابن تیمیہ نے کہا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے کلام میں استشفاع کا مطلب صرف دعا اور شفاعت کے ذریعہ سوال ہوتا تھا، ذات اقدس نبوی کے ذریعہ سوال نہ تھا، اس لئے کہ اگر سوال بذات نبوی مراد ہوا کرتا تو سوال اللہ بالخلق سے، سوال الخلق باللہ اولی ہوتا، لیکن چونکہ اول الذکر معنی ہی مراد تھے، اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس شخص کے قول نستشفع باللہ عیسیٰ کو ناپسند کیا، اور نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند نہیں کیا، کیونکہ شفیع مشفوع الیہ سے سائل و طالب کی حاجت پوری کرنے کی سفارش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کی حاجت پوری کرنے کے لئے کسی بندہ سے سفارش نہیں کرتا، اگرچہ بعض شعراء نے ایسا مضمون بھی ادا کیا ہے کہ خدا کو اپنے محبوب و مطلوب کے لئے شفیع بنایا ہے لیکن یہ گمراہی ہے۔

دوسرے یہ کہ شفیع کی حیثیت سائل کی ہوتی ہے، اگرچہ وہ بڑا ہی ہو، جیسے حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہؓ سے ان کے زوج کے لئے سفارش کی تھی، انہوں نے پوچھا کیا آپ مجھ کو حکم کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا:۔ میں سفارش کرتا ہوں، اس پر حضرت بریرہؓ نے آپ کی سفارش کے باوجود شوہر سے جدائی کا فیصلہ کیا، الخ پھر چند سطور کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل بذات نبوی آپ کے حضور میں یا عینیت میں یا بعد وفات کے، آپ کی ذات کی قسم دینے کے یا آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنے کے برابر ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں مشہور نہیں تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں قحط کے وقت زندہ حضرات (حضرت عباس و یزید بن الاسود) سے توسل و استشفاع و استسقاء کیا تھا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل اور استشفاع و استسقاء نہیں کیا تھا نہ آپ کی قبر شریف کے پاس، نہ کسی اور کی قبر کے پاس بلکہ آپ کا بدل اختیار کیا تھا، یعنی حضرت عباس و یزید کو الخ، پھر ۱۴۵ میں بھی لکھا:۔ وان كان سوالا بمعجود ذات الانبياء و الصالحين فهذا غير مشروع (اگر سوال محض ذوات انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے بھی کیا جائے تو وہ غیر مشروع اور ناجائز ہے) اور اس سے کئی علماء نے ممانعت کی ہے اور بعض نے رخصت بھی دی ہے یعنی جائز بتلایا ہے، مگر پہلا قول رائج ہے اور قرآن مجید میں جو ہے وابتھوا الیہ الوسیلۃ (اللہ کی طرف وسیلہ تلاش کرو) اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں اور اگر ہم اللہ تعالیٰ سے انبیاء و صالحین کی دعایا اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل نہ کریں بلکہ خود ان کی ذوات کے ذریعہ توسل کریں گے تو ان کی ذوات اجابت دعا کا سبب نہ بنیں گی اور ہم بغیر وسیلہ کے توسل کرنے والے ہوں گے یعنی وسیلہ کرنا وسیلہ نہ کرنے کے برابر حاصل ہوگا اور اسی لئے ایسا وسیلہ نبی کریم ﷺ سے بہ نقل صحیح منقول نہیں ہوا ہے اور نہ سلف سے مشہور ہوا اور مشک الروزی میں جو امام احمدؒ سے دعا نقل ہوئی ہے اور اس میں سوال بالنبی ہے، وہ ان کی ایک روایت کی بنا پر ہوگا جس سے حلف بالنبی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن اعظم العلماء کے نزدیک دونوں امر (سوال بالنبی و حلف بالنبی) کی ممانعت ہی ہے۔

اور بلا شک ان حضرات (انبیاء علیہم السلام) کا مرتبہ خدا کے یہاں بڑا ہے، لیکن ان کے جو خدا کے نزدیک منازل و مراتب ہیں ان کا نفع ان ہی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم اگر ان سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ ان کے اتباع و محبت ہی سے حاصل کر سکتے ہیں، لہذا اگر ہم ان پر ایمان و محبت و موالات و اتباع سنت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں توسل کریں تو یہ اعظم الوسائل میں سے ہے، لیکن ان کی ذات کا توسل جبکہ اس کے ساتھ ایمان و طاعت نہ ہو اس کا وسیلہ بننا درست نہ ہوگا۔

نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہؒ کو دو باتوں پر بہت زیادہ اصرار ہے، ایک تو یہ کہ توسل نبوی کو وہ اقسام باللہ کے حکم میں سمجھتے ہیں اور اسی لئے جگہ جگہ

حلف بالنبی کی بحث چھیڑی ہے اور اپنے فتاویٰ ص ۳۵۱ میں سوال نمبر ۱۹۹ کے جواب میں تو صاف کہہ دیا ہے کہ ”امام احمد چونکہ ایک روایت کی رو سے حلف بالنبی کو جائز اور منعقد مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے تو سل بالنبی کو بھی جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے سوا سارے ائمہ (امام ابو حنیفہ مالک و شافعی) حلف بالنبی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے تو سل بالنبی بھی اسی کی طرح ان کے نزدیک ناجائز ہے“ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور کسی امام نے بھی تو سل نبوی کو اقسام باللہ کے حکم میں قرار دے کر ناجائز نہیں کہا ہے اور امام ابو حنیفہ سے جو کراہت بحق فلاں کہہ کر دعا کی مروی ہے، اس کے ساتھ ہی فقہاء نے وجہ بھی لکھ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے اور اس بیان علت و سبب کراہت ہی سے ظاہر ہو گیا کہ جو اللہ تعالیٰ پر حق فلاں کو واجب نہ سمجھے یا حق سے مراد اس کا مرتبہ اور وجاہت عند اللہ ہو تو کوئی کراہت بھی نہیں ہے کہ اس کے وسیلہ سے دعا کرے یا حاجات طلب کرے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں اپنا تفرد و شذوذ محسوس کر کے اس امر کی ناکام سعی کی ہے کہ دوسرے ائمہ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔

دوسری بات ان کا یہ شذوذ ہے کہ تو سل ذات شرک اور ممنوع ہے اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بھی جو تو سل بالنبی منقول ہوا ہے وہ تو سل حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے نہ تھا، بلکہ آپ کی دعا و شفاعت کا تھا، ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ ان کی اس منطق کو علامہ شوکانیؒ تک نے بھی غلط قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنے رسالہ ”الدرر الضیہ“ میں شیخ عزالدین بن عبد السلام کے اس قول کی بھی تردید کی کہ صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تو سل جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں، انہوں نے کہا کہ ہر صاحب علم و فضل کے ساتھ تو سل جائز ہے، پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار تو سل کے جوابات بھی دیئے ہیں اور جن آیات کی وجہ سے تو سل کو شرک کہا ہے ان کے مطالب بھی بیان کئے ہیں اور انہوں نے لکھا کہ کوئی بھی مومن، انبیاء و صالحین کے ذریعے تو سل کرتے وقت شرک کا قصد و ارادہ نہیں کرتا وغیرہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے ذہن میں چونکہ یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ذات کے ساتھ تو سل کرنا شرک اور غیر مشروع ہے اس لئے انہوں نے سنن کی حدیث مذکور سے بھی استدلال کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جملہ نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بھی تو سل ذات سمجھ لی ہے و فرمایا کہ یہاں سوال بالذات کے معنی تو بن سکتے ہیں سوال بالذات کے نہیں بن سکتے، کیونکہ سوال بالذات نبوی ہوتا تو مخلوق سے سوال اللہ تعالیٰ کے واسطے سے زیادہ بہتر ہوا کرتا، یہ نسبت خدا سے سوال بوسیلہ مخلوق کے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی امر کے اولیٰ ہونے سے تو دوسری چیز غیر اولیٰ بن سکتی ہے، ناجائز حرام اور غیر مشروع تو نہ بنے گی اور سوال الخلق باللہ کو ناجائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے بلکہ اللہ کی قسم دے کر بھی سوال کر سکتے ہیں بلکہ خدا پر قسم کھائینے کا بھی جواز موجود ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ خدا کے بعض بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں کہ وہ ضرور اس کام کو کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن مالک جہاد کے موقع پر فتح کے لئے قسم کھالیا کرتے تھے اور مسلمانوں کو فتح ہوتی تھی اور ان سب امور کا ذکر خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۵ میں کیا ہے تو اگر اقسام علی اللہ تک بھی جائز ہے جو بظاہر مجبور کرنے کی سی شکل ہے تو حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کے تو سل سے دعا کیوں ناجائز ہو گئی؟ اور حافظ ابن تیمیہؒ نے آگے خود بھی اصل وجہ ناپسندیدگی کی بیان کی ہے کہ شفیع دوسرے سے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے سفارش کیا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ خود ہی سب کی ضرورتیں پوری کرنے والے ہیں، انہیں کسی مخلوق سے سفارش کرنے کی کیا ضرورت ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کو نبی اکرم ﷺ کے لئے شفیع و سفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، اس میں ذات والی بات کا کچھ تعلق نہیں۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ بھی خود انہوں نے ۸-۱۰ سطروں کے بعد لکھی ہے کہ سفارشی کی بات مان لینا ضروری نہیں ہے، جیسے حضرت بریرہؓ نے حضور علیہ السلام کی سفارش قبول نہ کی تھی، تو اگر اللہ تعالیٰ کو بھی شفیع بنائیں گے تو اسی قاعدہ سے کوئی ان کی سفارش بھی قبول نہ کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اس سے کہیں بلند و برتر ہے کہ کوئی بھی مخلوق بڑے سے بڑے درجہ کی بھی، ان کی سفارش کو رد کر سکے اور اس کو خود حافظ

ابن تیمیہؒ میں بھی لکھ چکے ہیں کہ باوجود اس امر کے بھی کہ شریعت میں یہ امر منکر و غیر مشروع نہیں ہے کہ مخلوق سے اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے سوال کیا جائے، یا اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھالی جائے (کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ یہ کام ضرور کرے گا) یا کہیں کہ یا اللہ تجھے تیری ذات اقدس کی قسم ہے کہ یہ کام ضرور کرے گا تو اس کے باوجود حدیث میں اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے شافع و سفارش بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے اور وہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا کہ سوال المخلوق باللہ جائز ہے جس کو یہاں غیر اولیٰ کہا ہے تو اس سے تو سل ذات کے عدم جواز پر استدلال کیسے ہو سکتا ہے۔

علامہ سبکی کا جواب

آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے استدلال مذکور کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع باللہ کو اس لئے ناپسند کیا تھا کہ شافع و سفارش اس شخص کے سامنے تواضع، عاجزی و انکساری بھی کیا کرتا ہے، جس سے کسی کے لئے سفارش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان ان باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع بالرسول کو ناپسند نہیں کیا، اس سے حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ثبوت ہوا، کیونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ ذات کا تو سل ناجائز ہے اور دعا و شفاعت کا جائز ہوگا بلکہ مطلقاً استشفاع بالنبی کو جائز قرار دیا گیا ہے، پھر علامہ سبکیؒ نے دوسرے دلائل و شواہد بھی پیش کئے، جو درج ذیل ہیں۔

(۱) محدث بیہقیؒ نے اپنی دلائل میں حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ جب غزوہ تبوک سے حضور اکرم ﷺ واپس ہوئے تو بنی فزارہ کے وفد نے آپ سے اپنے دیار کی خشک سالی و بد حالی کا ذکر کر کے دعا باران رحمت کی درخواست کی اور اس کے آخر میں یہ دو جملے بھی ادا کئے، واشفع لنا الی ربک، ویشفع ربک الیک (آپ ہمارے لئے اپنے رب سے شفاعت کریں اور آپ کا رب بھی آپ کی طرف شفاعت کرے) اس پر آپ نے فرمایا ویلک ان انا الخ یعنی تیرا براہو، جب کہ میں خود ہی اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت پیش کرنے والا ہوں تو وہ کون ہو سکتا ہے جس کے یہاں وہ شفاعت کرے گا اللہ لا الہ الا هو العظیم، وسع کرسیہ السموت والارض و هو بنط من عظمتہ و جلالہ، اس کی شان نہایت عظیم اور اس کی عظمت و جلالت بے حد و حساب ہے، سارے آسمانوں اور زمین کی چیزیں اس کی مخلوق و مسخر ہیں، آگے لمبی حدیث ہے جس میں آپ کا دعا فرمانا بھی ہے۔

اس مفصل حدیث میں وجہ ناپسندیدگی واضح کر دی گئی ہے کہ میری ذات افضل الرسل ہو کر بھی جب اسی کی ذات بے ہمتا کی محتاج ہے اور میں اس کی بارگاہ میں تم سب کا شفیع ہوں، تو اور سب مخلوقات کا درجہ تو مجھ سے بھی کم ہے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کس کے سامنے شفیع ہوگا؟ یہاں تو کھلا ہوا مقابلہ ذات نبوی کا ذات باری تعالیٰ سے دکھایا گیا ہے اس لئے اس سے تو سل ذات کے اثبات کی جگہ اس کی نفی نکالنا محض ایک منطقی استدلال کہا جاسکتا ہے۔

پائے استدلا بیان چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکین بود

(۲) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہو کر نبی اکرم ﷺ سے خشک سالی کی شکایت اور چند اشعار

پڑھے، جس میں یہ شعر بھی تھا۔

ولیس لنا الا الیک فرازنا واین فرار الناس الا الی الرسل

یعنی ہماری دوز تو آپ ہی تک ہے اور پیغمبروں، رسولوں کے سوا لوگ اور کس کے پاس جائیں؟ اس میں بھی اعرابی نے ہر ضرورت و مصیبت کے وقت ذات رسل ہی کو ٹھانڈا و ماویٰ ظاہر کیا اور حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی ناپسندیدگی ظاہر نہیں فرمائی بلکہ اپنی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر تشریف لے گئے، ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، ابھی دعا پوری بھی نہ ہوئی تھی کہ ابر چھا گیا اور موسلا دھار بارش ہونے لگی اور بہت جلد لوگ چیختے چلاتے آنے لگے کہ ہم تو ڈوبے جا رہے ہیں، آپ نے پھر دعا فرمائی جس سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ طیبہ کا مطلع بالکل صاف

ہو گیا، حضور علیہ السلام عجیب و غریب رحمت و قدرت کا مظاہرہ دیکھ کر ہنسنے لگے اور فرمایا: - میرے چچا ابوطالب کیسے عاقل اور سمجھدار تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو یہ واقعہ دیکھ کر ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں، کوئی ہے جو ان کے اشعار پڑھ کر سنائے؟ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ کا اشارہ والد صاحب کے ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابيض لستقى الغمام بوجهه
ثمال الينامى عصمة للارامل
يطوف به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده فى سعة وفواضل
كذبتهم وبيت الله نبذى محمداً
ولما نطاعن دونه و نناضل
سلمه حتى نصرع حوله
ونزهل عن ابنائنا والحلائل

حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں! میرا یہی مقصد تھا، پھر ایک شخص کنانہ کا کھڑا ہوا اور اس نے بھی کچھ اشعار پڑھے جن کا پہلا شعر یہ تھا

لک الحمد والحمد ممن شکر
سقىنا بوجه النبى المطر

حضور علیہ السلام نے اس کی بھی تعریف فرمائی اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ حضرت ابوطالب کے پہلے شعر پر بھی آپ نے نکیر نہیں فرمائی جس میں ذات اقدس نبوی کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے کا صاف ذکر موجود ہے اور بوجہ سے مراد بدعائیہ لینے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے، اسی طرح کنانی نے آپ کے سامنے شعر پڑھا جس میں آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بارش کا حصول بتلایا ہے، اس میں بھی دعا کا ذکر نہیں ہے، اور آگے کنانی کے ایک شعر میں اغاث بہ اللہ بھی ہے، اس میں بھی یہ سے مراد آپ کی ذات اقدس ہے، دعا والی تاویل وہاں بھی نہیں چل سکتی۔

اس موقع پر علامہ سبکیؒ نے دوسرے واقعات بھی استقواء و توسل بالذات کے ذکر کئے اور حضرت عباسؓ کی دعا کے الفاظ بھی نقل کئے جس میں انہوں نے فرمایا تھا ”اے اللہ! آسمان سے کوئی مصیبت بلا بغیر گناہ کے نہیں اترتی اور کوئی مصیبت بغیر توبہ کے نہیں ٹپکتی اور چونکہ میری قرابت آپ کے رسول ﷺ سے ہے اس لئے یہ لوگ مجھے یہاں لے کر آپ کی جناب میں استغفار و استقواء کے لئے حاضر ہوئے ہیں، یہ ہم سب کے ہاتھ اپنے گناہوں کے اقرار میں آپ کی طرف اٹھ چکے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ کے لئے آپ کی جناب میں جھک چکی ہیں الخ (اسی طرح لمبی دعا کی اور اس کے پورا ہونے سے پہلے ہی آسمان کی جانب سے پہاڑوں جیسے بادل امنڈ کر آ گئے اور باران رحمت کا نزول شروع ہو گیا، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اسی طرح صالحین کے ساتھ بھی توسل جائز ہے اور اس کا انکار کوئی مسلم تو کیا کسی دین و ملت کا قبیح بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل کیوں کیا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل کیوں نہیں کیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس توسل سے توسل نبوی کا انکار یا مخالفت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ابوالجوز اسے دوسری روایت بھی موجود ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط شدید میں مبتلا ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ مزار اقدس کی چھت میں سوراخ کھول دو، تاکہ آپ کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور فوراً بارش شروع ہو گئی اور بہت ہوئی (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سبکیؒ نے حضرت عباسؓ کے بارے میں عباس بن عتبہ بن ابی لہب کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

بعمى سقى الله الحجاز واهله
عشية يمتقى بشيته عمر

۱۔ یہ پورا قصیدہ جس میں تقریباً ۹۳ شعر ہیں، ص ۷۳ اج اسیرۃ ابن ہشام (معروض الانف مطبوعہ جمالیہ مصر ۱۹۱۴ء) میں درج ہے اس میں حضرت ابوطالب نے سارے اہل عرب کو لکھا کہ جو حضور علیہ السلام کے خلاف جمع ہو رہے تھے اور آپ کی جان کے دشمن ہو گئے تھے، آپ نے شرفاء عرب کو حضور علیہ السلام کی حمایت و نصرت کے لئے بھی اکسایا ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے خاندان کی طرف سے عہد کا اظہار کیا ہے کہ ہم سب حضور علیہ السلام کی حفاظت آخری دم تک کریں گے اور یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ ہم سب بڑے اور چھوٹے اپنی جانیں آپ پر قربان کر دینے سے پہلے حضور علیہ السلام کو ان ظالم و دشمن کفار و مشرکین عرب کے حوالہ کر دیں اور بیشتر اشعار میں آپ کے مناقب و فضائل بھی شمار کئے۔ (مؤلف)

یعنی میرے چچا کے توسل سے اللہ تعالیٰ نے حجاز والی حجاز کو سیراب کیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کے بڑھاپے کے صدقہ میں دعاء بارش کی تھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ توسل ذوات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں بوڑھے سفید داڑھی والے مسلمان سے شرم کرتا ہوں کہ اس کو عذاب دوں، اگر توسل ذوات غیر مشروع ہوتا تو عباس بن عتبہ اپنے شعر میں ایسی بات نہ کہتے، کیونکہ بجائے دعا و شفاعت کے یہاں صرف ان کے بڑھاپے کے طفیل سے بارش طلب کرنے کا ذکر کیا اور اس کو مقام مداح میں بیان کیا پھر بھی کسی نے نکیر نہیں کی، اور سب اہل مکہ اس کو نقل کرتے رہے۔

ص ۱۵۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ”کوئی چیز اگر حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھی تو یہ لازم نہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی جائز ہو، جیسے حضور علیہ السلام کے حجرہ شریفہ میں نماز درست تھی، مگر اب آپ کے دفن کے بعد وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو گیا یا جیسے آپ کی زندگی میں آپ کے پیچھے نماز افضل الاعمال تھی، مگر وفات کے بعد آپ کی قبر شریف کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی، ایسے ہی حیات میں آپ سے یہ بات طلب کی جاتی تھی کہ آپ حکم کریں یا فتوے دیں یا قضا کریں لیکن وفات کے بعد آپ سے ان امور کا طلب کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں ”گویا اسی طرح توسل بعد وفات کو بھی سمجھنا چاہئے کہ زندگی میں جائز تھا مگر اب جائز نہ رہا اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے آپ کی حیات اور بعد وفات کے اندر تفریق کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وہ اصل نقطہ ہے، جس میں جمہور امت سلف و خلف سے الگ ہو گئے ہیں اور جب ان سے کہا گیا کہ توسل بالنبیؐ تو بعد وفات کے بھی سلف، صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے بھی نقل ہوا ہے تو انہیں اس کا اقرار کرنا پڑا جو اسی رسالہ التوسل کے ص ۶۷ میں موجود ہے، لیکن انہوں نے اس کی فوراً ہی یہ تاویل کر دی کہ عام لوگ توسل سے وہ معنی مراد نہیں لیتے جو سلف لیتے تھے اور یہ عجیب بات ہے کہ سلف کی مراد جو حافظ ابن تیمیہؒ نے متعین کی ہے اس پر وہ کوئی دلیل و حجت قاطعہ پیش نہیں کر سکے، دوسری طرف جمہور امت اور اکابر امت متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ توسل ذات نبویؐ بعد وفات بھی اسی طرح جائز ہے جیسے زندگی میں تھا اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سب توسل ذات اقدس ہی کا ارادہ کرتے تھے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب حافظ ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے یا ان سب کی؟ جب کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا صرف یہی ایک تفرد و شذوذ نہیں ہے بلکہ بیسیوں مسائل اصول و فروع میں وہ جمہور امت سے الگ ہو گئے ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے بھی (جن کو افضل العلماء مدرامی صاحب نے صرف مداحین ابن تیمیہؒ میں باور کرایا ہے) لکھا ہے کہ میں ان کا بہت سے مسائل فروع و اصول میں بخالف ہوں اور اپنی تالیفات فتح الباری، لسان المیزان، درکامند وغیرہ کے بیسیوں مقامات میں ان کی کھلی تردید کی ہے اور ان کے علاوہ بھی ناقدین کی تعداد ماضین سے غیر معمولی طور سے زائد ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ

آخری فصل میں آپ نے توحید و رسالت کا بیان کر کے چند عقائد کی تعلیم بھی دی ہے اور لکھا: ”وہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے (۱) عرش پر ہے، (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات (۲) میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی (۳) ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ عرش سے غنی (۵) و مستغنی ہے اور تمام مخلوقات بھی کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حاکمین عرش (۶) کو اٹھائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عالم کے طبقات (۷) بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج (۸) نہیں ہے لہذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے، پس علیٰ اعلیٰ، رب السموات والارض وما ینھما جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے (وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعاً قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ سبحانہ و تعالیٰ عما یشرکون) وہ اجل و اعظم و اغنی و اعلیٰ ہے اس سے کہ وہ خود کسی کا اٹھانے یا نہ اٹھانے میں محتاج

ہو، بلکہ وہ احد و صمد ہے، الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفو احد۔ وہ کہ اس کا ما سوا ہر ایک اس کا محتاج ۱۱ ہے اور وہ ہر ما سوا سے مستغنی ہے۔
پھر آخر ص ۱۴ پر لکھا: ”توحید قولی قل ہو اللہ احد ہے اور توحید فعل قل یا ایہا الکافرون ہے اور قول باری تعالیٰ قل یا اہل الکتاب
تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الآیہ میں اسلام و ایمان عملی کو بیان کیا گیا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

پھر آخر میں لکھا ”یہ آخر سوال و جواب کا ہے، جس میں مقاصد مہمہ اور قواعد نافعہ فی الباب مختصر طور سے بیان کئے گئے، توحید ہی سر قرآن و کتب
ایمان ہے اور انواع و اقسام کی عبارتوں کے ذریعہ مقصد کی توضیح کرنا بندوں کے مصالح معاش و معاد کے لحاظ سے اہم و نفع امور میں سے ہے۔ واللہ اعلم“
نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہ کے تفردات فروعی مسائل کی کچھ تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں اور یہ خیال بھی ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کی ظاہریت بہت
سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری اور داؤد ظاہری وغیرہ سے بھی زیادہ تھی اور ان کے خصوصی تفردات عن الائمہ اربعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد سوم
کے ۹۶، ۹۵ میں درج ہیں اور جلد رابع میں ص ۱۰۸ ابواب فقیہ کے اندر مختارات علیہ کے عنوان سے ص ۲۷۰ صفحات میں بھی سینکڑوں تفردات
دکھائے گئے ہیں جن کو پڑھ کر ہر شخص ان کے خاص ذہن اور مبلغ علم کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے اور جلد خامس میں ان کے اصولی تفردات یعنی
عقائد خاصہ و شاذہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا: ”متعد قیامت تک کے لئے حرام ہے اور جو تین طلاق ایک لفظ سے دے دے وہ جاہل ہے اور اس پر اس کی بیوی
حرام ہوگئی جو بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مسح نضین مسافر کیلئے تین دن رات تک جائز ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات“ (ذیل
طبقات الحفاظ ص ۱۸۷) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ دیا کہ مسافر کے لئے کوئی توقیت نہیں ہے جب تک چاہے مسح کرتا رہے اور خود بھی وہ
دمشق سے مصر تک کے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے، جیسا کہ علامہ ابن العمد اور محدث ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا ہے اور تین
طلاق دے کر جو جوع کا فتویٰ تو وہ ہمیشہ دیتے رہے، اور اب تک بھی ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین یہی فتویٰ دیتے ہیں اور خدا کا خوف
نہیں کرتے، بلکہ بہت سے حنفی جاہل بھی ان کے بہکانے میں آکر رجوع کر لیتے ہیں اور ساری عمر حرام میں مبتلا ہوتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ
ایک طرف تو اتنے سخت ہیں کہ نماز کی قضاء جائز نہیں بتلاتے اور کہتے ہیں کہ ایک فرض نماز اپنے وقت سے اگر عمد اقصا کر دے تو ساری عمر بھی
نماز اس کی جگہ پڑھتا رہے گا تو اس ایک نماز کا بوجھ سر سے نہ اترے گا دوسری طرف نماز کے لئے تیمم کا جواز عام کر دیا ہے، جبکہ شریعت نے
اس کے جواز کی قیود و شرائط رکھی تھیں، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ شب کی نماز تہجد موخر یا ترک نہ کرے اور شہر میں رہتے ہوئے بھی باوجود پانی ملنے کے
تیمم سے پڑھ لے (ص ۳۹۵ ج ۴) اور اگر ایک شخص با وضو ہو مگر پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو تو اس کو چاہئے کہ پیشاب کر کے وضو توڑ دے اور تیمم
کر کے نماز پڑھ لے، کیونکہ حاقن کی با وضو نماز سے (جس کو پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو) اس شخص کی نماز افضل ہے جو غیر حاقن ہو اور تیمم سے نماز
پڑھے (ص ۳۹۶ ج ۴) یہاں محض افضل و غیر افضل کے فرق کی وجہ سے تیمم سے نماز کو جائز قرار دیا، حالانکہ محض افضلیت کے حصول یا کراہت
سے بچنے کے لئے فرض وضو کا ترک شرعاً جائز نہیں ہو سکتا اور تیمم رافع حدت مطلقاً نہیں ہے بلکہ بشرط ہدم و جود ماء یا بشرط مرض وغیرہ ہے، اور ان
شرائط کی تصریح کتاب و سنت میں موجود ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے بھی ان شرائط کو ضروری و لازم قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے سب کے
خلاف تیمم کو بھی وضو کی طرح علی الاطلاق رافع حدت سمجھ کر فتاویٰ جاری کر دیئے، جس طرح مسح نضین اور طلاق ثالث وغیرہ میں شذوذ کیا ہے۔

اعتقادی تفردات

سب سے زیادہ اہم یہی ہیں، کیونکہ فروعی مسائل میں بجز حلال و حرام یا صحت و عدم صحت فرائض و واجبات کے اتنی زیادہ خرابی عائد
نہیں ہوتی، لہذا اب ہم ان ہی کا کچھ ذکر کرتے ہیں، چونکہ اعتقادی تفردات اور شذوذات کو نہایت مخفی رکھنے کی سعی کی گئی ہے، اس لئے وہ

منظر عام پر نہ آ سکے اور ان کے رد کی طرف بھی توجہ کم کی گئی ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں

(۱) ابو حیان اندلسی

مشہور مفسر و لغوی ابو حیان اندلسی شروع میں حافظ ابن تیمیہ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے، انہوں نے النہر میں آیت وسع کرسیہ السموات والارض کے تحت لکھا:۔ میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام کتاب العرش ہے اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا“ یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبدالحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کیا کہ وہ ان کے مشن (عقائد و نظریات خاصہ) کی دعوت دے گا اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب ”تدمیریہ“ میں ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حق اور عظیم و قادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم و مطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے۔“

علامہ ابو حیان اندلسی کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ نے لکھا:۔

اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے ”استواء علی العرش“ کو بھی مثل ”التسویٰ علی ظہورہ“ (نمبر ۱۳ از خرف) کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں پر سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے، العیاذ باللہ) اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آ کر مرجعہ خضراء پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں، غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر متشابہ کا اتباع کیا ہے، لہذا مسلک اہل حق کی وضاحت کے لئے اکابر کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:۔

حضرت علیؑ کے ارشادات

فرمایا:۔ ”توحید یہ ہے کہ اپنے واہمہ کو اس کی ذات و صفات میں دخل نہ دو اور عدل یہ ہے کہ اس کی ذات و صفات کو خلاف شان باتوں کی تہمت سے بچاؤ اور فرمایا کہ اس کی صفت کے لئے نہ کوئی حد محدود ہے اور نہ نعت موجود ہے اور فرمایا:۔ دین کا پہلا جزو اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور کمال معرفت اس کی تصدیق ہے، اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس سے تمام صفات محدثہ کی نفی کرنا ہے، کیونکہ جس نے اس کو کسی حدیث کے ساتھ وصف کیا اس نے حادث کو اس کے ساتھ ملا دیا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو دو سمجھ لیا، اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کا تجزیہ کیا اور جس نے ایسا کیا وہ اس کی صحیح معرفت سے محروم اور جاہل رہا اور جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے محدث سمجھا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو شمار میں آنے کے قابل سمجھا“ حضرت علیؑ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیونکر پہچانا؟ آپ نے فرمایا:۔ ”میں نے اس کو اسی سے پہچانا جس سے اس نے ہمیں اپنی معرفت کرائی کہ جو اس سے

لے دور کا منہ ص ۳۰۸ ج ۴ میں بھی ہے کہ ابو حیان نے کتاب العرش دیکھنے کے بعد اپنی تفسیر صغیر میں ابن تیمیہ کا رد کیا ہے (مؤلف)

اس کا ادراک نہیں ہو سکتا، ہوگوں پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے، قریب ہے کہ اپنے بعد کی حالت میں اور بعید ہے اپنے قرب میں، ہر چیز کے اوپر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے نیچے کوئی چیز ہے، ہر چیز کے سامنے ہے مگر نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آگے کوئی چیز ہے، وہ ہر شے میں ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح ایک چیز دوسری میں ہوتی ہے، پس پاک ہے وہ ذات اقدس و اعلیٰ جو اس طرح ہے کہ اس طرح کے اس کے سوا دوسرا نہیں ہے“ اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف بلا کیف کرایا ہے۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ نے فرمایا کہ ”توحید کو ایک کلمہ سے سمجھ سکتے ہو، یعنی جو کچھ بھی ادہام و خیالات میں آئے وہ ذات خداوندی کے خلاف ہے“ اسی طرح علامہ تقی الدین ہسنیؒ نے کئی ورق میں اکابر امت کے اقوال ذکر کر کے مشبہ و مجسمہ کے خیالات کی تردید کی ہے (دفع شبہ من تہبہ و تہرمہ ص ۴۸) اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ و تجسیم والے کبھی بھی اہل توحید نہیں ہو سکتے اور یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے صحیح توحید کی تعلیم دی ہے، درحقیقت انہوں نے امام احمد کی تزیہ والی صحیح لائن کو چھوڑ کر تشبیہ و تجسیم والی لائن اختیار کر لی تھی، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلیؒ مہ ۵۹ھ نے لکھا کہ بہت سے حنابلہ نے مغالطہ کھایا اور وہ امام احمدؒ کے صحیح راستہ سے ہٹ گئے تھے اور مستقل کتاب ان کے رد میں لکھی ”دفع شبہ من تہبہ و تہرمہ و الرد علی الجسمۃ ممن ینتقل مذہب الامام احمد“ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد علامہ محقق تقی الدین ہسنیؒ مہ ۸۲۹ھ نے کتاب ”دفع شبہ من تہبہ و تہرمہ و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ لکھی دونوں شائع ہو گئی ہیں اور اہل علم و تحقیق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ صحیح بات اور حقیقت حال کو سمجھ سکیں۔

(۲) حافظ علانی شافعیؒ کا ریمارک

حافظ و امام حدیث الامام جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ و ص ۳۶۰ میں مفصل تذکرہ ہے اور ان کو حافظ المشرق و المغرب اور علامہ سبکی کا جانشین کہا گیا ہے ان کے مفصل نقد و ریمارک کو حافظ ابن طولون نے ”ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر“ میں نقل کیا ہے، آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی و فروعی تفردات ذکر کئے ہیں اور تفردات فی اصول الدین میں درج شدہ امور میں سے چند یہ ہیں -

(۱) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے (۲) قرآن محدث ہے (۳) عالم قدیم بالنوع ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے (۴) اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات (۵) اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے (۶) انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے (۷) توسل نبوی جائز نہیں ہے اور اس بارے میں مستقل رسالہ بھی لکھا۔ (۸) سفر زیارۃ نبویہ معصیت ہے جس میں قصر نماز جائز نہیں اور اس بات کو ان سے پہلے کسی مسلمان نے نہیں لکھا (۹) اہل النار کا عذاب منقطع ہو جائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا (۱۰) توراۃ و انجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی و معنوی ہوئی ہے، اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے وہ مدرج اور بلا سند ہے اور خود بخاری ہی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ (السیف الصقلیل ص ۱۴۲) یہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر عالم کاریمارک ہے پھر یہ اور دوسرے عقائد و مسائل کے تفردات سینکڑوں سال تک زاویہ خمبول میں پڑے رہے اور ان کی نشر و اشاعت نہ ہوئی، اسی لئے ان کو درمیان مدت میں کوئی اہمیت بھی نہ دی گئی، مگر وہابی دور میں ان نظریات کو بطور دعوت پیش کیا گیا جس سے تفریق امت کا سامان ہوا اور اب کچھ مدت سے تو شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات کی نشر و اشاعت کا کام بہت بڑے پیمانہ پر ہو رہا ہے اور ایک یونیورسٹی بھی مدینہ طیبہ میں ”جامعہ مدنیہ“ کے نام سے قائم کر دی گئی ہے جس کا بظاہر بڑا مقصد نجدی و تیمیہ مسلک کی ترویج و اشاعت ہے۔

(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات

آپ نے لکھا کہ بعض اصولی و فروعی مسائل میں ابن تیمیہ کا سخت مخالف ہوں (دررکامند ص ۵۰ ج ۱۵ اور البدر الطالع ص ۶۳ ج ۱) حافظ ابن تیمیہ میں خود سری، خود نمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا ہی ان کے لئے وبال جان بن گیا تھا (زغل العلم للذہبی ص ۷۱ ج ۱۸) ان کے علوم منطق و حکمت و فلسفہ میں تو غل اور زیادہ غور و فکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیل، تھلیل و تکفیر اور تکذیب و حق و باطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سف کے آثار ہو پدا تھے، مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم و تارکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دس ان کی طرف سے مکر رہو گئے ہیں، ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں، عقلاء و فضلاء کی جماعت ان کو محقق فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے، البتہ ان کے اکثر و عوام اصحاب ان کو محی السنہ، اسلام کا علمبردار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں، یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے (زغل العلم ص ۲۳ والا اعلان بالتوبخ للسخاوی)

علامہ ذہبی نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی جرات نہیں کی وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہ نے غیر معمولی جسارت کر کے ان کو لکھ دیا۔ (طبقات ابن رجب حنبلی) اور آخر میں جو ناصحانہ خط حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہے وہ مستند حوالہ کے ساتھ مع فو تو تحریر یا نقل تقی ابن قاضی شبہ السیف الصقل کے آخر میں مطبوع ہے، اس کے بھی بعض جیسے ملاحظہ ہوں۔

(۱) تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہیر کو بھوں جاؤ گے کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علماء کی مذمت کرتے رہو گے؟ (۲) تم بڑے ہی کٹ جھت اور چرب زبان ہونہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے، دین میں غلطیاں کرنے سے بچو، حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اپنی امت میں مجھے بہت زیادہ ڈراس شخص ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو (۳) تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی ادھیڑ بن میں لگے رہو گے تاکہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا زہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے، اور واللہ وہ اس کے بدن کے اندر سرایت کر جاتا ہے (۴) حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ نتھی کر لیا ہے، ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آگئی ہیں جن کو ہم ضلالت و گمراہی کی جز سمجھتے تھے اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے (۵) تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو، واللہ اولوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح و سالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے، افسوس تمہارے پیروں کی ناکامی و نامرادی کہ وہ زندقہ اور انحلال کے شکار ہو گئے، خصوصاً ان میں کے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی و ناصر اور پشت پناہ ضرور ہیں لیکن حقیقتہً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں

۱۔ علامہ کوثری نے بھی السیف الصقل ص ۱۸۲ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے اور آپ نے یہ تنبیہ بھی فرمائی کہ اس عبارت کو علامہ سیوطی کی طرف غلطی سے نسبت کیا گیا ہے اور وہ مغالطہ بھی لکھی ہے ہم نے بھی اس سے قبل شیخ ابو زہرہ کی کتاب "ابن تیمیہ" کے حوالہ پر بھروسہ کر کے اس کو علامہ سیوطی کی طرف منسوب کیا تھا، ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔

علامہ ذہبی کے تاثرات اس سے بھی قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی مدح اور نصرت و حمایت بھی کافی کی ہے اور خود کہا کہ مجھے دونوں سے تکایف پہنچی ہیں، ابن تیمیہ کے حامی لوگوں سے بھی اور مخالفین سے بھی، لیکن ناصحانہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر میں زیادہ عاجز ہو چکے تھے، جبکہ ان کے لئے بھی حمایت و نصرت کرنی دشوار ہو گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

اثریت لم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے (۶) تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے؟ کاش۔! احادیث صحیحین ہی تمہارے نادک تنقید سے بچی رہیں، تم تو اس وقت ان پر تضعیف و اہدار اور تاویل و انکار کے ذریعہ یغیر کرتے رہتے ہو (۷) اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے، تمہیں سب باتوں سے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (السیف الصقل ص ۱۹۰)

(ضروری نوٹ) یہاں ہم نے حافظ ذہبی کا ذکر اس لئے کر دیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ سے متعلق ان کے فروعی و اصولی اختلافات اور آخری تاثرات علم میں آجائیں ورنہ جہت و استواء علی العرش کے بارے میں وہ بھی بڑی حد تک ان کے ہمنوا تھے اور جن حضرات اہل علم نے اس بارے میں ان کی نقول پر اعتماد کیا ہے وہ مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں اور یہ بات چونکہ نہایت اہم ہے اس لئے ہم اس کو وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:-

جس طرح حافظ ابن حجر کا فضل و تبحر اور علمی گراں قدر خدمات ناقابل انکار ہیں لیکن حنفی شافعی کا تعصب ہمیں خود ان کے شافعی المذہب انصاف پسند حضرات کو بھی ناپسند رہا ہے اور جیسا کہ ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۶ ج ۲ میں لکھا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید علامہ محقق سخاوی اور علامہ محبت بن شحہ نے بھی ان کے اس نظریہ اور رویہ پر سخت تنقید کی ہے، اسی طرح علامہ ذہبی کا فضل و تبحر اور گراں قدر علمی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، مگر وہ بھی باوجود فروع میں شافعی المذہب ہونے کے بعض اشعری عقائد سے برگشتہ ہو گئے تھے، اسی لئے انہوں نے اپنی کتابوں میں اشعری خیال کے شافعیہ و حنفیہ سے تعصب برتا ہے اس سلسلہ میں علامہ کوثری کی تصریحات السیف الصقل کے تکرار ص ۱۷۶ سے نقل کی جاتی ہیں - حافظ ذہبی باوجود اپنے وسعت علم حدیث و رجال اور دعوائے انصاف و بعد عن التعصب کے اپنے رشد و صواب کے راستے سے الگ ہو جاتے ہیں جب وہ احادیث صفات، یا فضائل نبوی و اہل بیت میں کلام کرتے ہیں یا جب وہ کسی اشعری شافعی یا حنفی کا ترجمہ لکھتے ہیں، اسی لئے وہ ایسی احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جن کا بطلان اظہر من الشمس ہوتا ہے، مثلاً خلال کی کتاب السنہ کی حدیث ان اللہ لما فرغ من خلقہ استوی علی عرشہ واستلقى الخ کہ جب اللہ تعالیٰ خلق سے فارغ ہوا تو العیاذ باللہ وہ چٹ لیٹ گیا اور اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس طرح کسی بشر کو نہ کرنا چاہئے کہ لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھے، حافظ ذہبی نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ہے، اس حدیث کو حافظ ابن قیم کے تلمیذ خاص محمد نجی نے بھی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدة" میں نقل کیا اور ابن بدران دشتی نے بھی اپنی تالیف میں اس کو کئی طریقوں سے نقل کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لئے حد اور جلوس وغیرہ امور ثابت کئے ہیں (ان سب حنا بلہ نے اور اسی طرح کے دوسروں نے نیز علامہ ابن جوزی نے پہلے کے ابو عبد اللہ ابن حامد ضلی م ۳۰۳ھ اور قاضی ابویضی ضلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی ضلی م ۵۲۳ھ وغیرہ نے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی ہجری م ۲۸۰ھ صاحب کتاب النقص، شیخ عبد اللہ بن الامام احمد کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ صاحب کتاب التوحید وغیرہ نے بھی اپنے تشبیہ و تجسیم کے نظریات ساقط الاسناد احادیث سے ثابت کئے ہیں اور علامہ ابن جوزی نے مستقل کتاب "دفع شبهة التشبیہ والرد علی الجسمة ممن یشغل مذہب الامام احمد" لکھی جو علامہ کوثری کی تعلیقات کے ساتھ شائع شدہ ہے اور حافظ ذہبی کی تصحیح کا نمونہ اوپر دکھا دیا گیا ہے کہ ایسی عقل و نقل کے خلاف موضوع حدیث کو محض اپنے غلط نظریہ کی خاطر بخاری و مسلم کی شرط کے موافق کہہ دیا۔)

حافظ ذہبی اگرچہ فروع میں شافعی المسلک تھے، مگر اعتقاداً مجسم تھے، اگرچہ وہ خود بسا اوقات اس بات سے براءت ظاہر کرتے تھے اور ان میں خارجیت کا نزغہ بھی تھا، اگرچہ وہ حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم سے بہت کم تھا اور جو شخص اپنے دین کے بارے میں متسائل نہ ہو گا وہ واقف ہونے کے بعد ان جیسے کے کلام پر مذکورہ بالا امور میں بھروسہ نہیں کرے گا، علامہ تاج بن السبکی نے اگرچہ اپنی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حق تلمذ و شاگردی ادا کرنے کے لئے ان کی حد سے زیادہ مدح و تعریف کی ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے بدعی نظریات و عقائد کی طرف

بھی کئی جگہ اپنی کتاب میں اشارات کر گئے ہیں، مثلاً ص ۱۹۷ ج ۱ میں لکھا: ”ہمارے شیخ ذہبی کی تاریخ باوجود حسن ترتیب و جمع حالات کے فحش مفرط سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان سے مواخذہ نہ فرمائیں، اہل دین کی بہت سی جگہ تذیل کی ہے، یعنی فقراء کی جو کہ برگزیدہ خلائق ہوتے ہیں اور بہت سے ائمہ شافعیہ و حنفیہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے ایک طرف جھکے تو اشاعرہ کے خلاف میں حد سے بڑھ گئے اور دوسری طرف رخ کیا تو مجسمہ سے نمبر لے گئے حتیٰ کہ لوگوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان کے تراجم پر بھروسہ ترک کر دیا۔“

ص ۲۳۹ میں لکھا: ”تم دعویٰ تو یہ کرتے ہو کہ تجسیم سے بری ہو مگر عمل یہ ہے کہ تم خود بھی اس کی اندھیروں میں ٹاپک ٹوپیاں مارتے پھرتے ہو، اور اس کے بڑے داعیوں میں سے بن گئے ہو اور تم دعویٰ تو اس فن یعنی علم اصول دین سے واقف ہو، حالانکہ تم اس کی الف بے کو بھی نہیں سمجھتے۔“

ترجمہ ابن جریر میں حافظ صلاح الدین علائی سے حافظ ذہبی کے بارے میں مندرجہ ذیل ریمارک پر نقل کیا: ”ان کے دین دور و دور اور تلاش احوال رجال کی سعی میں کوئی شک نہیں، لیکن ان پر مذہب اثبات، منافرت تاویل اور غفلت عن التزیہ کا غلبہ ہو گیا تھا، جس کے اثر میں ان کے مزاج پر اہل تزیہ سے شدید انحراف اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان مسلط ہو گیا تھا، اسی لئے جب ان میں سے کسی کا ترجمہ لکھتے تھے تو اس کے سارے محاسن جمع کر کے تعریف کے پل باندھ دیتے اور اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرتے اور حتیٰ الامکان اس کی تاویل نکالتے تھے، اور جب دوسروں کا ذکر کرتے مثلاً امام الحرمین وغیرہ کا تو ان کی زیادہ تعریف نہ کرتے تھے اور ان پر طعن کرنے والوں کے اقوال بھی خوب نقل کرتے اور ان کا تکرار کر کے نمایاں کرتے تھے، پھر یہ کہ اس کو لاشعوری میں دین و دیانت خیال کرتے اور ان کے محاسن و کمالات کا استیعاب تو کیا ذکر تک بھی نہ کرتے اور ان کی کسی غلطی پر واقف ہوتے تو اس کا ذکر ضرور کرتے تھے اور یہی حال ہمارے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں بھی ہے اور جب کسی پر بر ملا تکبیر نہیں کر سکتے تو اس کے لئے ”واللہ یصلحہ“ وغیرہ جملے لکھتے ہیں اور اس کا سبب عقائد کا اختلاف ہوتا ہے۔“

علامہ تاج ابن السبکی نے یہ بھی لکھا: ”ہمارے شیخ ذہبی کا حال اس سے بھی زیادہ ہی ہے جو ہم نے لکھا وہ ہمارے شیخ اور معلم ہیں، مگر اتباع حق کا ہی کرنا چاہئے، ان کا حد سے زیادہ تعصب اس حد تک پہنچ گیا کہ دوسرے کے ساتھ استہزاء کرنے لگے اور میں ان کے بارے میں قیمت کے دن سے ڈرتا ہوں اور شاید ایسے لوگوں میں سے ادنیٰ درجہ کا شخص بھی ان سے زیادہ ہی خدا کے یہاں عزت و وجاہت والا ہوگا، خدا سے استدعا ہے کہ ان کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے اور جن کی توہین کی گئی ہے ان کے دلوں میں غفور و درگزر کا جذبہ ڈال دے اور وہ ان کی مغزشوں کو معاف کرانے کی شفاعت کریں ہم نے اپنے مشائخ کو دیکھا کہ وہ ان کے (یعنی حافظ ذہبی کے) کلام میں نظر کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور ان کے قول پر اعتبار کرنے سے روکتے تھے اور خود حافظ ذہبی کا حال یہ تھا کہ وہ اپنی تاریخی کتابوں کو لوگوں سے چھپائے چھپائے پھرتے تھے اور صرف اس شخص کو دیکھنے دیتے جس کا اطمینان ہوتا کہ وہ ان پر اعتراض کی باتوں کو نقل نہ کرے گا اور علائی نے جو ان کے دین دور و دور وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، میں بھی ایسا ہی سمجھتا تھا اور اب ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ بعض باتوں کو دیا نہ وہ درست سمجھتے ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ ان میں کچھ امور کو وہ ضرور جھوٹ جانتے ہوں گے اور گو وہ خود کسی پر جھوٹ نہ گھڑتے تھے مگر یہ قطعی امر ہے کہ وہ ان جھوٹی باتوں کو اپنی کتابوں میں درج ہو جانے کو پسند ضرور کرتے تھے تاکہ ان کی اشاعت ہو جائے اور وہ اس بات کو بھی پسند کرتے تھے کہ سننے والا ان باتوں کی صحت کا یقین کر لے اور یہ سب محض اس لئے کہ جس شخص کے بارے میں وہ باتیں کہی گئی تھیں ذہبی اس سے بغض رکھتے اور اس سے لوگوں کو نفرت دلانا چاہتے تھے حالانکہ خود ان کی معرفت و واقفیت مدلولات الفاظ سے کم تھی اور علوم شریعت کی ممد و مست بھی نہ تھی، مگر وہ یہ سب اس لئے کرتے تھے کہ اس سے اپنے اس عقیدہ کی تقویت و تائید سمجھتے تھے، جس کو وہ حق خیال کرتے تھے۔“

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ میں نے ان کی وفات کے بعد جب ضرورت کے وقت ان کے کلام کا مطالعہ زیادہ کیا تو مجھے

ان کی سعی و تفتیش احوال رجاں میں بھی کوتاہیوں کا احساس ہوا اور اسی سئے میں صرف ان کے کلام کا حوالہ نقل کر دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اس کی توثیق وغیرہ کچھ نہیں کرتا۔ الخ

علامہ تاج نے اپنی طبقات میں امام احرارین کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا: ”ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے اور نہ اس فن سے واقف تھے وہ تو صرف طلبہ حنابلہ سے خرافات سن کر ان کا اعتقاد کر لیتے تھے اور ان کو ہی اپنی تصانیف میں درج کر دیتے تھے۔“

علامہ کوثری نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ بات اس سے بھی کہیں زیادہ لمبی ہے یہاں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ علامہ ذہبی کے محاسن کے ساتھ ان کی کمی بھی سامنے ہو جائے اور ان کو حد سے زیادہ نہ بڑھایا جائے اور یہ بھی سب کو معلوم ہو کہ اکابر علماء حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ پر ان کی تنقید کی کیا پوزیشن ہے اور ان کی تاریخی معصومات میں تحقیقی نقطہ نظر سے کتنی کمی ہے اور جس شخص کی معرفت علم کلام و اصول دین کی اتنی ناقص ہواں کی رائے کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

یہ امر بھی نہایت اہم و قابل ذکر ہے کہ علامہ کوثری نے لکھا: ”حافظ ذہبی نے یہ ناروا جسارت بھی کی کہ اپنی کتاب العرش والعلوم میں امام بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالے سے امام اعظم کا قول اس طرح نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے زمین میں نہیں ہے، حالانکہ امام بیہقی نے اس نقل پر خود ہی شک و شبہ کیا تھا اور ان صحت الحکایہ عنہ بھی ساتھ لکھ دیا تھا، یعنی بشرطیکہ یہ نقل امام اعظم سے صحیح و درست ثابت ہو، مگر ذہبی نے اس جملہ کو حذف کر کے نقل کو چلتا کر دیا۔ (ملاحظہ ہوال اسماء والصفات طبع الہند ص ۳۰۳ و طبع مصر ص ۳۲۸)

علامہ کوثری نے لکھا کہ یہ بات امام اعظم پر افتراء و بہتان ہے اور ان کے پیرو دنیا کے دو تہائی مسلمانوں کو گمراہ کرنا ہے الخ آخر میں علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ذہبی مستدرک حاکم کی بہ کثرت احادیث کو جو فضائل نبوی اور فضائل اہل بیت میں مروی ہیں ”اظنہ باطل“ لکھتے ہیں یعنی میں اس کو باطل خیال کرتا ہوں، اور کوئی دلیل بھی اس کی ذکر نہیں کرتے کہ کیوں باطل سمجھی گئی اور علامہ ابن الماوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ذہبی نے اپنے زمانہ کے بہت سے لوگوں کو ایذا دی ہے کہ اپنے پاس جمع ہونے والے نوجوانوں سے سنی سنائی باتوں کو ان کے بارے میں لکھ دیا ہے، علامہ کوثری نے آخر میں پھر لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود بھی یہ اعتراف ہے کہ ذہبی کا شروفتہ بہ نسبت حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے کہیں کم درجہ کا ہے۔ (خاصہ تحقیق السیف الصقل ص ۱۷۶ تا ص ۱۸۱)

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت مولانا قدس سرہ کے علمی کمالات اور تالیفی گرانقدر خدمات قابل صد فخر ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عن سائر الامۃ خیر الجزاء، مگر کہیں کہیں بعض کمزوریاں نمایاں ہوئی ہیں، جو بمقتضائے بشریت ہیں، ان میں ایک استسلام بھی ہے، یعنی دوسروں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینا جبکہ اپنے یہاں دلائل قویہ موجود تھے۔ اسی طرح معصوم ہوتا ہے کہ بہت سی کتابیں میسر نہ ہونے کے باعث مطالعہ میں نہ آسکی ہوں گی اس لئے تحقیق و تلاش ناقص رہی، چنانچہ اس کی مثال اس وقت مناسب مقام یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ کی جداول کتاب العقائد ص ۴۷ میں سوال اللہ عرش پر ہے؟ کے جواب میں لکھا کہ وہ اپنی ذات سے عرش کے اوپر ہے، تنزیہ مذکور کے ساتھ صحیح و حق ہے، آگے وہی حدیث ابی داؤد نقل کی جس میں اللہ تعالیٰ سے عرش پر ہونے کی وجہ سے اطمینان کا اثبات ہے حالانکہ اس کا ضعف ثابت ہے اور اسی طرح دوسری احادیث و اقوال حافظ ذہبی کے اعتماد پر ان کی کتاب العرش والعلوم سے نقل کر دیئے ہیں اور امام اعظم کی طرف منسوب وہ اوپر والی غلط روایت بھی نقل کر دی ہے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی م ۲۸۲ھ کی کتاب النقص کی نقول بھی درج کر دی ہیں، حالانکہ وہ بھی مجسمہ میں سے تھے اور ان کی کتاب مذکور میں تو حد سے زیادہ تجسیم کے کھلے کھلے اقوال موجود ہیں اور امام غزالی و حافظ ابن حجر اور دیگر اکابر شافعیہ و حنفیہ و مالکیہ و حنابلہ سب ہی صرف اس کے

قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استواء عرش پر ہے نہ اس طرح جیسے جسم پر ہوتا ہے، وہ ذات کا لفظ بڑھانے میں بھی احتیاط کرتے ہیں اور تشبیہ و تجسیم سے بچانے اور پوری تنزیہ کی رعایت کرنے کو اشد ضروری سمجھتے ہیں، پھر اور بہت سے حضرات اہل حق تو کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے مراد اس کی عرش پر تجلی ہے اور بعض نے کہا کہ عرش اس کی صفت رحمن کی تجلی گاہ ہے اور بعض نے کہا الرحمن علی العرش استوائی سے اشارہ اس دہر کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق عالم کے بعد عرش پر "سبقت رحمته علی غصی" لکھا اور اس کی تعبیر اس جملہ سے کی گئی ہے، واللہ اعلم (والتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ) پھر اگر خدا کو عرش پر اس طرح مان لیں کہ اس کے بوجھ سے عرش بوجھل کجاوہ کی طرح بولتا ہے، جیسا کہ دارمی موصوف نے اسی کتاب میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ سارے ٹیوں اور پہاڑوں سے بھی زیادہ ہے، نعوذ باللہ تو تنزیہ کیسے باقی رہے گی؟!

غرض ایسا معصوم ہوتا ہے کہ حضرت مولانا مرحوم اس بارے میں مجسمہ کی غلط تعبیرات اور ان کے عقائد و نظریات پر متنبہ نہ ہو سکے تھے اور حافظ ذہبی وغیرہ پر اعتماد کر لیا، اسی لئے ان کی کتاب العرش کی نقول زیادہ سے زیادہ پیش کر دیں اور شاید وہ دارمی سے بھی سنن دارمی والے کو سمجھے ہیں جو امام مسلم و ابوداؤد کے اساتذہ میں سے عالی قدر محدث تھے اور ان کی وفات ۲۵۵ھ کی ہے، جبکہ عثمان دارمی سے اصحاب صحاح میں سے کسی نے بھی روایت نہیں کی اور ان کو بڑھانے چڑھانے والے صرف حافظ ابن تیمیہ، ذہبی وغیرہ ہیں جو تجسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے ہم مشرب ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و عملہ اتم و احکم

(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعی

۷۰۵ھ میں کئی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء و قضاة شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ عقیدہ واسطیہ و عقیدہ تمویہ کے مضامین عقائد زیر بحث آئے، حافظ ابن تیمیہ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل سنت والجماعہ اور ائمہ حدیث و سلف امت کا بھی یہی عقیدہ تھا جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا امام احمد کا بھی یہی عقیدہ تھا تو حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس عقیدے کی امام احمد کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم ﷺ اور تمام صحابہ و تابعین و علمائے سلف کا عقیدہ ہے، اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں اور خاص طور سے شیخ صفی الدین نے اہل حق کا مسلک واضح کیا تو حافظ ابن تیمیہ درمیان درمیان میں بولتے رہے اور جب وہ کسی بات پر رفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدین نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ رفت میں نہ آسکیں، حافظ ابن حجر نے دررکامنہ ص ۱۴۵ ج ۱ میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال الدین زملکانی نے بھی حافظ ابن تیمیہ کو قائل کرنے کی سعی کی، تو انہوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہو گئی پھر آخری مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیل اور قاضی القضاة شیخ نجم الدین شافعی وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء و فقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے، اس کے بعد ان کو مصر طلب کیا گیا تاکہ وہاں بھی عقائد کی بحث ہو۔

۲۳ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شاہی میں علماء و اراکین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا، حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعی م ۴۰۷ھ نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے حافظ ابن تیمیہ نے جواب میں لمب خطبہ پڑھنا شروع کیا تو جج عدالت قاضی القضاة زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں، حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف و خصم ہیں، اس لئے ان کو حکم کرنے کا حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کر دیا قاضی مالکی نے قید کا حکم سنایا۔ (دررکامنہ جلد نمبر ۱)

(۵) علامہ ابن جہل رحمہ اللہ

آپ نے مسند جہت پر مستقل رسالہ لکھ کر حافظ ابن تیمیہ کا مکمل مدلل رد کر دیا ہے (السیف الصقلیل ص ۸۲)

(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعی

آپ بھی حافظ ابن تیمیہ کے معاصر تھے اور حضرت علامہ کشمیری نے فرمایا کہ آپ کے بھی حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ مناظرے ہوئے ہیں، مگر آپ کی وفات ۷۰۲ھ میں ہو گئی تھی، اس لئے غالباً اس وقت تک بہت سے عقائد کا اختلاف و تفرق سب کے سامنے نہ آیا ہوگا تاہم تاویل کا شہود سے انکار ان کے سامنے آ گیا تھا، اس لئے ان کا ارشاد ملاحظہ ہو -

اہل علم کا ایک دوسرا فریق بھی ہے، جنہوں نے اس مسئلہ میں اچھی بحث نہیں کی اور تاویل پر نکیر کی، اس لئے نہیں کہ وہ بے محل تھی، بلکہ یہ بتلا کر کہ تاویل کرنا جادہ سلف سے دور کر دیتا ہے اور انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاویل کے راستہ پر بھی بہت سے سلف چلے ہیں اور جس نے اس کو ترک کیا وہ اس لئے کہ ان کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی اور تاویل سے انکار کیوں کر کیا جاسکتا ہے جبکہ امام احمدؒ سے ان کے دور ابتلاء میں سورہ بقرہ کے روز قیامت میں آنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کا ثواب آئے گا اور ”وحاء ربک“ کا مطلب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امر رب مراد ہے، امام مالکؒ سے حدیث نزول الرب الی السماء الدنیا کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ نزول رحمت مراد ہے، نزول انتقامی نہیں الخ اور فرمایا - اگر تاویل (یعنی حقیقت ترک کر کے مجازی معنی مراد لینا) مجاز میں وشائع کی طرف ہو تو بلا توقف اسی کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مجاز بعید وشاذ کی طرف ہو تو وہ قابل ترک ہے اور اگر دونوں امر برابر ہوں تو اس وقت جواز عدم جواز فقہی واجتہادی مسئلہ ہوگا اور دونوں فریق کا اختلاف غیر اہم ہوگا۔ (براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ للشیخ سلامہ قضای ص ۲۳۱) معلوم ہوا کہ اتنے بڑے محقق شہیر نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہی رائے قائم کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن قیمؒ کے قصیدہ نونیہ کا رد ”السیف الصقلیل“ سے کیا، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے عقائد کی تردید بوجہ احسن و اخصر کی اور علامہ کوثریؒ نے اس کی تعلیق میں اہم تشریحات کیں اور شفاء القمام فی زیارۃ خیر الانام بھی آپ کی مشہور تالیف ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات کا رد وافر کیا ہے، حیدرآباد سے شائع ہو کر نادر ہو گئی ہے، اس کا اردو ترجمہ بھی ضروری ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی

آپ نے جو تفصیلی نقد دررکامنہ جلد اول میں کیا ہے اس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور خاص طور سے عقائد کے بارے میں چند جملے پھر نقل کئے جاتے ہیں (۱) حدیث نزول باری تعالیٰ کا ذکر کر کے کہا اللہ تعالیٰ عرش سے آسمان دنیا پر اس طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں اور دو درجے اتر کر بتلایا، اسی لئے ان کو تجسیم کا قائل کہا گیا اور عقیدہ واسطیہ و عقیدہ حمویہ میں بھی ایسے امور ذکر کئے ہیں جن کا رد ابن جہل نے کیا ہے، مثلاً کہا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقی ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس سے تو تحیز و انقسام لازم آتا ہے تو جواب دیا کہ میں ان دونوں کو خواص اجسام میں سے نہیں مانتا (۲) بعض حضرات نے ان کو زندقہ کا الزام دیا ہے کیونکہ انہوں نے استغاثۃ بالنبی ﷺ سے روکا، جو حضور علیہ السلام کی تنقیص اور انکار تعظیم کے مترادف ہے (۳) جب بھی کبھی ان کو کسی بحث و مسئلہ میں قائل کر دیا جاتا تو وہ یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میں نے اس بات کا ارادہ نہیں کیا تھا جس کا تم الزام دیتے ہو اور پھر اپنے قول کے لئے احتمال بعید نکال کر بتلا دیا کرتے تھے۔

فتح الباری میں بھی بہ کثرت مسائل میں رد کیا ہے، حدیث بخاری شریف ”کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء“ (کتاب التوحید ۱۱۰۳) کے ذیل میں لکھا: بخاری باب بدء الخلق میں ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) مروی ہے اور روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز (ازل میں) نہ تھی اور یہ پوری صراحت کے ساتھ اس کا رد ہے جس نے روایت الباب بخاری سے حوادث لا اول لها کا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ابن تیمیہ کی طرف نسبت کردہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے۔

میں نے وہ بحث دیکھی ہے جو انہوں نے بخاری کی روایت الباب پر کی ہے اور انہوں نے اس روایت باب کو دوسری روایات پر ترجیح دے کر اپنا مقصد ثابت کیا ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے یہاں کی روایت کو بدء الخلق والی روایات پر محمول کرنا چاہئے نہ کہ برعکس جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کیا ہے اور جمع بین الروایتین بالاتفاق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے (فتح الباری ص ۳۱۸ ج ۱۳) اور بدء الخلق والی روایت ولم یکن شیء غیرہ پر حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا نہ عرش تھا نہ اور کوئی چیز اس سے کہ وہ سب غیر اللہ ہے اور وکان عرشہ علی الماء کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پہلے پیدا کیا پھر عرش کو پیدا کیا پانی پر، نیز لکھا کہ کتاب التوحید میں ولم یکن شیء قبلہ آئے گا اور روایت غیر بخاری میں ولم یکن شیء معہ مروی ہے اور چونکہ قصہ ایک ہی ہے اس لئے اس روایت بخاری کو روایت بالمعنی پر محمول کریں گے اور غالباً اس کے راوی نے دعاء نبوی انت الاول فلیس قبلک شیء سے اس کو اخذ کیا ہوگا لیکن یہ روایت الباب ہر دوسری چیز کے عدم کی پوری طرح صراحت کر رہی ہے۔

(تنبیہ) حافظ نے اس عنوان سے لکھا: بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے کان اللہ ولا شیء معہ وهو الآن علی ما علیہ کان یہ زیادتی کسی کتاب حدیث میں نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف وهو الآن علی ما علیہ کان کے لئے مسلم ہے، باقی جملہ ولاشیء معہ کے لئے مسلم نہیں ہے، کیونکہ روایت الباب ولا شیء غیرہ اور ولا شیء معہ کا مطلب واحد ہے آگے حافظ نے لکھا کہ وکان عرشہ علی الماء سے یہ بتلایا کہ پانی وعرش مبتدأ عالم تھے، کیونکہ وہ دونوں زمین و آسمانوں سے قبل پیدا کئے تھے الخ (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶)

(۹) محقق عینی

آپ نے لکھا: وکان عرشہ علی الماء سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت الباب ”کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء“ سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے اور وکان عرشہ علی الماء سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے، اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے اور عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے، جس طرح زمین پر بیت حرام کو عبادت گاہ بنایا ہے اس کو بھی بیت اللہ اس لئے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق

۱۔ اس موقع پر حافظ نے قلم اور عقل و لوح محفوظ کی اولیت متفق پر بھی کلام کیا ہے اور شرح المواہب اللدنیہ میں حاکم سے اول الخلق نورہ علیہ السلام مروی ہے اور علامہ عینی نے روایت اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور محمد ﷺ ذکر کی ہے (عمدہ ص ۱۰۹ ج ۱۵) اور شیخ سامہ نے براہین، کتاب والسہ ص ۱۹۳ میں لکھا کہ روایت عبد الرزاق اول ما خلق اللہ وہیک ہے اور اس کے علاوہ میں، گا جملہ ثم خلق منه کل خیر بھی ہے، لہذا اول مخلوق علی الاطلاق نور محمدی ہوا پھر پانی، پھر عرش، پھر قلم و لوح اور قلم کو حکم ہوا کہ وہ بندوں کے مقصد دیر کو پچاس ہزار سال قبل آسمانوں اور زمین کی پیدائش سے لکھے، جیسا کہ روایت مسلم میں ہے، واللہ اعلم۔ قال الشیخ الانورنی الول قصیدہ طویلہ

والاول ما جلی العماء بمصطفیٰ نعالی الذی کان ولم یک ماسوی

ہے اسی طرح عرش کا بھی، لک و خاق ہے (اور جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لئے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت اور وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا، آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے صول و تنافی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۰ ج ۳۵) اسی طرح حافظ یعنی نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے برخلاف اس کے حافظ ابن حجر نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے، غالباً امام یعنی کو مثنیٰ ذرائع سے حافظ ابن تیمیہ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ نے جو رسالہ التوسل والوسیلہ کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے، اس سے انہوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجر یعنی وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے، لہذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث لا اول لها کا نظریہ ظاہر ہوا اور آگے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل اور جدا ہے، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں اس سے خدا کے لئے ایک جہت فوق ولی اور مخلوق سینے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت و تحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام و مخلوقات کے لوازم و اوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے ایسے کمالہ شیء فرمایا ہے اور مخلوق سے مبین و جدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی شان الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے یا ہمارے ساتھ نہیں یا ہم سے دور ہے وغیرہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیات قرآنی و هو معکم ایما کتم اور نحن اقرب الیہ من جبل الوردید، وغیرہ اور حدیث اقرب ما یکون العبد الی ربہ فی السجود وغیرہ کے خلاف ہے۔

(۱۰) قاضی القضاة شیخ تقي الدين ابو عبد الله محمد الاخواني رحمه الله

آپ نے علامہ سبکی مؤلف ”شفاء القوم“ کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ”المقالة المرضیة فی الرد علی من منکر الزیارة للمحمد“ لکھی یہ بھی ابن تیمیہ کے معاصر تھے، حسب تحقیق عدنان امین کی امر مشروع کو معصیت قرار دینا بھی عقیدہ کی خرابی ہے اور ابھی اوپر حافظ ابن حجر کا قول نقل ہوا کہ نکار استغاثہ بالنبی وغیرہ کے باعث وگ تنقیص نبوی کا گمان کرتے اور زندہ سے ان کو متہم کرتے تھے۔

(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمه الله

سہار حنابلہ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ پر خرابی عقائد کی وجہ سے کفر کا اعتقاد رکھتے تھے اور ان کا رد بھی لکھا ہے وہ بعض مجالس میں بلند آواز سے کہتے تھے کہ میں سبکی کو معذور سمجھتا ہوں، یعنی تکفیر ابن تیمیہ کے بارے میں (دفع الشبهة تقي الدين الحسني م ۸۲۹ھ) ص ۱۲۳

(۱۲) شیخ تقي الدين حسني دمشقي رحمه الله (م ۸۲۹ھ)

آپ کا دور حافظ ابن تیمیہ سے قریب تھا آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے عقائد کا نہایت مفصل رد لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی طرف کرنا کسی طرح درست نہیں، نیز ثابت کیا کہ امام احمد مآول تھے اور ابن حامد ان کے شاگرد قاضی اور زانغوی وغیرہم حنابلہ نے ان پر محض افتراء کیا ہے، ص ۴۵ میں لکھا کہ علماء شام شیخ برہان الدین فزاری وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ کی تکفیر کا فتویٰ لکھا جس سے شیخ شہاب الدین بن جبہ شافعی نے اتفاق کیا اور مابقی علماء نے بھی موافقت کی پھر اس کو سلطان وقت نے قضاة کو جمع کر کے دکھایا اس کو پڑھ کر قاضی قضاة بدر الدین جمہ نے لکھ کہ اس مقالہ کا قائل ضار و مبتدع ہے، یعنی حافظ ابن تیمیہ اور اس کی موافقت حنفی و حنبلی علماء و قضاة نے

بھی کی، لہذا ان کا کفر مجمع علیہ ہو گیا، پھر یہ فتویٰ دمشق بھیجا گیا اور وہاں کے قضاة و علماء کے سامنے پیش کیا گیا تو ان سب نے بھی بلا اختلاف کہا کہ ابن تیمیہ کا فتویٰ خطا اور مردود ہے اور ان کو آئندہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہئے، نہ ان کے پاس کسی کو جانا چاہئے، الخ شیخ، صحنی نے یہ اور دوسرے واقعات ابن شاكر کی کتاب ”عیون التواریخ“ سے نقل كئے ہیں، ص ۶۰ میں علامہ صحنی نے حافظ ابن تیمیہ کے عقیدہ قدیم عالم کا رد کیا ہے، ص ۶۴ میں حیات و وفات نبوی کے زمانوں کی تفریق کے نظریہ کی تعلیل کی ہے، ص ۹۴ میں سفر زیارۃ نبویہ کو معصیت بتلانے کا مکمل رد کیا اور مذاہب اربعہ کا اتفاق لزوم زیارۃ نبویہ پر واضح کیا ہے، ص ۱۲۲ میں حافظ ابن قیم و حافظ ابن کثیر (تلامذہ ابن تیمیہ) کے حالات و واقعات سزاوتعزیر کے بیان كئے جو انہوں نے اپنے استاد کے اتباع کی وجہ سے برداشت كئے آخر میں كچھ آیات مدح نبوی کے سلسلہ کی ذکر کی ہیں پوری کتاب اہل علم و تحقیق کے مطالعہ کی ہے۔

(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)

آپ نے بھی مستقل رسالہ جہت کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر پورے رسالہ کو شیخ تاج الدین بکلی نے اپنی ”طبقات الشافعیہ“ میں نقل کر دیا ہے۔

(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعی

آپ نے بھی جہت کے مسئلہ میں ”نجم المہندی و رجم المہندی“ کتاب لکھی اور اس میں وہ مراسم اور دستاویزات بھی نقل کر دی ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات اور مخالفین علماء و قضاة کی رائیں مکمل طور سے درج ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ کے بڑے مخالفین اکابر علمائے وقت میں سے قابل ذکر یہ حضرات بھی تھے۔ (۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابوالحسن علی بن اسماعیل قونوی دکان ہو۔ صرح بان ابن تیمیہ عن الجملۃ بحیث لا یعقل ما یقول (براہین الکتاب السنہ ص ۱۸۲) (۱۶) علامہ ابن رفعہ (۱۷) شیخ عبدالعزیز النہراوی (۱۸) شیخ علی بن محمد بن خطاب الباجی (۱۹) شیخ حسن بن احمد بن محمد حسینی (۲۰) شیخ عبداللہ بن جماعہ (۲۱) شیخ محمد عثمان ابوریحی (۲۲) قاضی زین الدین بن مخلوف، لکی (م ۷۱۸ھ) (۲۳) قاضی کمال الدین ابن زملکانی (م ۷۳۷ھ) آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے رد میں تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴) (۲۵) شیخ صدر الدین ابن الوکیل (۲۶) علامہ محدث و فقیہ نور الدین بکری جنہوں نے استغاثہ نبوی کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ کا رد لکھا (۲۷) شیخ علاء الدین بخاری (م ۷۴۱ھ) جنہوں نے فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام لکھے وہ کافر ہے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ پورے غور و فکر کے ساتھ سخت نقد کیا تھا، علامہ سخاوی نے لکھا کہ علامہ بخاری نے جب دمشق میں سکونت اختیار کی تو لوگ ان سے مقالات ابن تیمیہ کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور وہ ان کی غلطیاں بتلایا کرتے تھے، علامہ کوثری نے لکھا کہ ان کا یہ تشدد اس لئے نہ تھا کہ ابن تیمیہ صوفیہ کے خلاف تھے، کیونکہ وہ بھی ابن تیمیہ کی طرح ابن عربی پر رد کرتے تھے، بلکہ اس لئے تھا کہ ابن تیمیہ عالم کے قدم نوئی، حصول حوادث باللہ تعالیٰ اور جہت وغیرہ کے قائل تھے جبکہ یہ سب عقائد جماہیر متکلمین اہل سنت کے خلاف تھے، اور ان کی رائے یہ تھی کہ جو شخص ایسے عقائد کو اسلامی عقائد یقین کرے (حالانکہ اسلام ان سے بری ہے) اور وہ ان غیر اسلامی عقائد کی وجہ سے ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام سمجھے تو وہ لامحالہ دین سے خارج ہو جائے گا۔ (تعلیق ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۱۶)

(۲۸) شیخ ابن جملہ

آپ نے بھی رد حافظ ابن تیمیہ کے لئے تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴)

(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان

آپ نے کتاب الانصار لکھی (ایضاً)

(۳۰، ۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقانی

آپ نے اپنی مشہور و معروف تالیف "المواہب اللدنیہ" ص ۳۰۳، ۳۱۴ ج ۸ میں لکھا - میں نے شیخ ابن تیمیہ کی طرف منسوب مسئلہ میں دیکھا کہ روضہ نبویہ پر مستقبل حجرہ شریفہ ہو کر دعائے کرے اور امام مالک سے مروی روایت کو بھی انہوں نے جھوٹ قرار دیا، ایسا کہہ والہ اللہ اعلم۔ علامہ زرقانی شارح المواہب اور شارح موطا امام مالک نے اس پر لکھا کہ یہ ابن تیمیہ کی بے موقع اور عجیب قسم کی جسارت ہے اور علامہ قسطلانی نے کذا قال بہہ کر بھی اس سے اپنی براءت ظاہر کی ہے، کیونکہ روایت مذکورہ کے جھوٹ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو شیخ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب "فضائل مالک" میں روایت کیا ہے اور اپنے طریق سے حافظ ابوالفضل عیاض نے بھی شفا میں متعدد دفعہ شیوخ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد اچھی ہے بلکہ صحیح کے درجہ میں بھی کہی گئی ہے اور جھوٹ کیونکر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے راویوں میں کوئی بھی جھوٹا اور وضاح نہیں ہے، لیکن جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنا نیا مذہب بنالیا تھا، حتیٰ قبور کی تعظیم نہ کرنا خواہ کسی کی بھی ہوں اور یہ کہ ان کی زیارت صرف اعتبار و ترحم سمیٹے ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ان کی طرف سفر نہ کرے اس لئے وہ اپنی فاسد عقل کی وجہ سے اپنی بدعت اور متفرق نظریہ کے خلاف ہر چیز کو اپنے و پر حمد اور خیال کرتے تھے اور جس طرح کسی حملہ آور کا دفاع کسی نہ کسی طرح سے ضرور کیا جاتا ہے وہ بھی اس کو دفع کرتے تھے اور جب کوئی معمولی درجہ کا شبہ بھی ان کے خیال میں ممانعت کے لئے پیش کرنے کو نہ ملتا تھا تو وہ سرے سے روایت ہی کے جھوٹے ہونے کا دعویٰ کر گزرتے تھے اور کسی نے ان کے بارے میں ٹھیک انصاف ہی کی بات کہی ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ ہے۔

علامہ زرقانی نے یہ بھی لکھا - اس شخص کو بلا علم و دلیل کے روایت مذکورہ کی تکذیب کرنے میں شرم بھی نہ آئی، پھر جس قول مبسوط سے اس نے استدلال کیا اس سے صرف خداف ولی ہونے کی بات نکل سکتی ہے، براہت اور ممانعت کی نہیں، کیونکہ اس میں ہے لا اری ان یقض عند القصر للبدعاء اور اگر ہم محدثانہ طے نظر سے سوچیں گے تو روایت ابن وہب کو اتصال کی وجہ سے ترجیح دے کر مقدم کرنا پڑے گا، روایت اسماعیل پر، کیونکہ وہ منقطع ہے انہوں نے امام مالک کو نہیں دیکھا، علامہ قسطلانی نے فرمایا - حافظ ابن تیمیہ کا اس مقام میں کلام ناپسندیدہ اور عجیب ہے جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ اعمال ثواب میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی ضد حتیٰ گنہ و معصیت کا عمل ہے، اس کا رد شیخ سبکی نے شفاء الغرام میں لکھا ہے جو قلوب مومنین کے لئے واقعی شفا و رحمت ہے (منتہی المقال ص ۵۲) اور شارح بخاری شریف میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ الح کے تحت لکھا کہ ابن تیمیہ کا قول ممانعت زیارۃ نبویہ ان سے منقول مسائل میں سب سے زیادہ باج و اشنع مسائل میں سے ہے (ایضاً ص ۵۵)

(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعی

آپ نے اپنے "فتاویٰ حدیثیہ" میں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف بہت زیادہ لکھا ہے اور نہایت سخت الفاظ میں نقد کیا ہے، مثلاً عبد خذلہ اللہ و اضلہ و اعمہ و اصمہ و اذالہ فیہ آپ نے "الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم" لکھی جس میں مدلل رد کیا اور ابن تیمیہ کے لئے درشت لہجہ اور سخت الفاظ استعمال کئے۔

(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی

آپ کی رائے رائی آپ کی مشہور کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف سے پہلے نقل ہو چکی ہے، آپ نے سفر زیارۃ نبویہ کے معصیت کہنے کو قریب بہ کفر قرار دیا ہے۔

(۳۴) شیخ محمد معین سندھی

مشہور محدث مؤلف دراسات الملیب، آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت گرفت کی ہے اور مستقل رد میں کتاب بھی لکھی ہے۔

(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفی

آپ نے لکھا - ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں کے بعض مواقع میں بہت زیادہ مؤحش ہے، خاص طور سے تفریط حق اہل بیت اور زیارۃ نبویہ سے منع کرنا غوث، قطب و ابدان کا انکار اور تحقیر صوفیہ وغیرہ امور اور ان مضامین کی نقول میرے پاس موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی بڑے بڑے علماء شام و مصر و مغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا پھر ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کے کلام کی توجیہ کے لئے بہت کوشش کی لیکن علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے مخدوم معین الدین سندھی نے میرے والد ماجد (شاہ ولی اللہ) کے زمانہ میں ہی ابن تیمیہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جبکہ ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود ہی تھے تو ان کی مخالفت اور رد و قدح پر طعن کرنے کا کیا موقع ہے؟ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدر الدین دہلوی حنفی

آپ نے زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کے استحباب پر نہایت مفید علمی کتاب "منتہی المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال" لکھی، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے نظریات و عقائد پر بھی مدلل نقد کیا ہے آپ نے لکھا کہ ابن تیمیہ کی کتابیں صراط مستقیم وغیرہ ہندوستان آئیں تو ان کی ہفوات لوگوں میں پھیلیں، جن سے عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ ہوا، اس لئے ان کے عقائد صحیح کی حفاظت کے لئے ابن تیمیہ کے حالات سے بھی ہمیں آگاہ کرنا پڑا، پھر اکابر علماء کی تنقیدات نقل کیں (ص ۴۹)

ص ۵۸ تا ۶۸ میں کتب معتبرہ تاریخ علامہ بکری اور تاریخ نویری و مرآۃ البیان علامہ ابی محمد عبداللہ یافعی اور صاحب التحاف وغیرہ سے حافظ ابن تیمیہ کا صفات جلالیہ و جمالیہ خداوندی میں بے جا کلام کرنا و دیگر عقائد جدیدہ کا اظہار اور علماء و حکام اسلام کی طرف سے ان پر دار و گیر کرنا وغیرہ واقعات تفصیل سے نقل کئے ہیں اور لکھا کہ بحسن و خوبی میں جب بعض اکابر امراء کی سفارش پر قید سے رہا ہوئے اور اپنی بات چلتی نہ دیکھی تو اعتقاد اہل حق کی طرف رجوع ظاہر کیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ میں اشعری ہوں اور سب اعیان و علمائے مصر کے روبرو امام اشعری کی کتاب اپنے سر پر رکھی لیکن پھر کچھ روز کے بعد دوسرے فتنے اٹھادیئے الخ

(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوائی و شیخ محمد عبدہ

آپ نے شرح العصیدہ میں لکھا - میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قوس عرش کے لئے قدم نوعی کا پڑھا الخ اس پر شیخ محمد عبدہ نے اس کے حاشیہ میں لکھا - یہ اس لئے کہ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے جو خط ہر آیات و احادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوساً (بیٹھ کر) ہوا ہے پھر جب ابن تیمیہ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے، لہذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے تو اس کے جواب میں ابن تیمیہ نے کہا کہ "عرش قدیم بالنوع ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تاکہ اس کا استواء ازل و ابد اثبات ہو سکے۔"

اس جواب پر شیخ محمد عبدہ نے ریمارک کیا کہ ہمیں یہ بھی تو سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام و ایجاد کے درمیان وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا) فسحان اللہ، انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی برائیاں وہ اپنے اختیار و مرضی سے قبول کر لیتا ہے، تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں (۹۹ تحقیق دفع شبہ التیمیہ، ابن الجوزی)

(۳۹) سندالمحمد شین محمد البریلی

آپ نے اپنی کتاب ”اتخاف اہل اعرافان برویۃ الانبیاء والملائکہ والجان“ میں لکھا: - ابن تیمیہ حنبلی نے (خدا اس کے ساتھ عدل کا معاملہ کرے) دعویٰ کیا کہ سفر زیارۃ نبویہ حرام ہے اور اس مسافر کی نافرمانی کے باعث اس سفر میں نماز قصر بھی ناجائز ہے، اور اس بارے میں ایسی باتیں نہیں جن کو کان سننا بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اور طبائع ان سے نفرت کرتی ہیں، اور پھر اس کلام کی نحوست پڑی کہ اس نے جناب اقدس جل و علا تک بھی تجاوز کیا، جو ہر کمال کی مستحق ہے اور رداء کبریا و جلال کو بھی پھاڑا اور ایسے امور کی نسبت کی جو عظمت و کمال باری کے منافی ہیں، مثلاً جہت کا ادعاء، تجسیم کا التزام، اور جو ایسے عقائد نہ اختیار کرے اس کو گمراہ و گنہگار بتلایا اور ان باتوں کو منبروں پر بیٹھ کر برمہ کہا اور اس نے ائمہ مجتہدین کی مخالفت میں بھی بہت سے مسائل میں کی نیز خلفائے راشدین پر لہجہ اور پوچھ قسم کے اعتراضات کئے اس لئے وہ (یعنی ابن تیمیہ) علمائے امت کی نگاہوں سے لر گئے اور عوام میں بھی بے توقیر ہوئے، علماء نے ان کے کلمات فاسدہ پر گرفت کی اور ان کے دلائل کا سدھ کی کمزوری ثابت کی ان کے عیوب کو واشگاف کیا اور ان کے اوہام و غلطیات کی قباحتوں کو بیان کیا (منتہی المقال ص ۵۰)

(۴۰) محقق یشمی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا: - ابن تیمیہ کون ہے جس کی طرف نظر کی جائے یا امور دین میں اس پر اعتماد کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ایسے امام جمع عیہ کو مقدر کیا، جس کے علم و فضل اور جلالت قدر نیز صلاح و دیانت کو سب ہی مانتے ہیں، یعنی مجتہدین محقق، جہد مدقق تقی الدین سبکی قدس اللہ روحہ و نور صریحہ، کہ آپ نے اس کے رد میں ایسی کتاب تالیف کر دی جس کا حق ہے کہ وہ دلوں کے صفحات پر طلائی حروف سے لکھی جائے الخ (ایضاً ص ۵۱)

(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ

آپ نے باب الدلیل علی مشروعیۃ سفر و شد الرحال لمزیارۃ نبویہ میں لکھا کہ تا کد زیارت پر اجماع ہے اور حدیث لا تشد الرحاں سے نذر کا مسئلہ نکالا گیا ہے، جس نے اس سے سفر زیارۃ کو ممنوع بتایا اس نے رسول اکرم ﷺ کے مقابلہ میں نہایت بے جا جسارت کی اور اہانت نبویہ و سوء ادب کا مرتکب ہوا اور جواز سفر تو غرض دنیوی کے لئے بھی بلا خلاف ہے تو اغراض اخرویہ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے اور اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کا رد اکابر امت سبکی وغیرہ نے کر دیا ہے کیونکہ ابن تیمیہ نے ایسی منکر بات کہی ہے جس کی گندگی سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھوئی جاسکتی (منتہی المقال ص ۵۲)

(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ

اسلامی عقائد و اعمال کے سلسلہ میں جس قدر بھی غلطیاں اور مسامحات چھوٹے بڑے، اس زمانہ تک کے علمائے امت سے ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی اور صحیح و قوی دلائل نقلیہ و عقلیہ سے رد کرنا اور اس کی اشاعت کی سعی کرنا، علامہ کوثریؒ کا سب سے بڑا مقصد زندگی تھا اور خدا کا شکر ہے وہ کامیاب ہوئے اور ان کی وجہ سے وہ علوم حقائق منکشف ہو کر سامنے آ گئے کہ ہم سب کے لئے شمع راہ بن گئے اس لئے آج کے دور میں ہر عالم جو

اسلامیات پر علم و تحقیق کے اعلیٰ معیار پر کچھ بھی لکھنے کا ارادہ کرتا وہ علامہ کوثری کی تالیفات تعلیقات اور ان کتابوں کا ضرورتاً محتاج ہے جن کی وہ متقدمین اکابر امت کے ذخائر قیمہ میں سے منتخب کر کے نشاندہی کر گئے ہیں، تفردات حافظ ابن تیمیہ کے رد کی جانب بھی انہوں نے بہت زیادہ توجہ دی تھی، اس لئے انبحاث میں بھی ان کی اور ان کے معیار پر دوسروں کی تالیفات کا مطالعہ اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ

آپ نے ایک نہایت مفید ضخیم علمی کتاب (۵۳۶ صفحات کی) ”براہین الکتاب واسنیۃ“ کے نام سے لکھی جو علامہ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، اس میں اصولی و فروعی بدعات پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بیدۃ عقائد و اعمال کا رد وافر نہایت مفصل دلائل و براہین سے کیا ہے، اس کتاب کا مطالعہ علماء اور مفتی طلبہ حدیث اور ان حضرات کے لئے نہایت ضروری ہے جو علم اصول امدین میں تخصیص کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہیں جس طرح علامہ کوثری کی تالیفات کا مطالعہ بھی ان کے لئے بنیادی اہمیت و ضرورت رکھتا ہے۔

(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی مشہور کتاب ”الدرر النضید“ میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے اوہام کا رد کیا ہے اور توسل بالصالحین کا بھی اثبات جواز کیا ہے پہلے اس کی بعض عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا۔ میں حافظ ابن تیمیہ کو معصوم نہیں سمجھتا بلکہ ان کے بہت سے مسائل اصدیہ و فرعیہ کا مخالف ہوں، وہ ایک بشر تھے، اور بحث کے وقت مقابل کو اپنے غضب و غصہ کا نشانہ بناتے تھے (بحوالہ مکتوبات شیخ الاسلام ص ۴۱۳ ج ۴) یہ دونوں باوجود سلفی ہونے کے حافظ ابن تیمیہ کی رائے کے خلاف تھے۔

(۴۶) شیخ ابوصامد بن مرزوق رحمہ اللہ

آپ نے نئے طرز میں عقائد و اصول دین مہمات مسائل پر تین نہایت اہم کتابیں لکھیں جو دمشق سے شائع ہو چکی ہیں (۱) براۃ الاشعریین من عقائد الخالفین ۲ جلد (۲) العقوبۃ المفید علی ہدی الزری الشدید (۳) النقد الحکم الموزون لکتاب الحمد والحمد ثون ان سب میں بھی تفردات حافظ ابن تیمیہ کا رد کیا گیا ہے۔

(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ”التنبیہ بالتزنیہ“ لکھی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی حیدرآباد سے ۴۳۶ صفحات پر مطبع ہو کر شائع ہوئی تھی، جس کا ایک نجدی عالم احمد ابن ابراہیم بن عیسیٰ نے رد بھی لکھا تھا، وہ بھی دیکھ جاسکتا ہے۔

(۴۸) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے

آپ نے استواء علی اعرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کئے اور جو لوگ استواء کی تفسیر استقرار سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا (روح المعانی ص ۱۳۲ ج ۸) علامہ آلوسی نے اگرچہ توسل ذات سے انکار کیا ہے تاہم توسل بجاہ النبی علیہ السلام کو جائز کہا ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۲۸ ج ۶ مگر ناشر کی ستم ظریفی

بھی دیکھئے کہ نیچے حاشیہ میں ان کی رائے کو غیر مقبول قرار دیا، فلننتہہ لہ، ایضاً، پھر لکھا۔ مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے، لہذا استواء عرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرت سادات صوفیہ نے بھی اختیار کیا ہے (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۸) آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کئے جن میں سے نمبر ۸ یہ ہے کہ عالم کردی مشکل ہے، لہذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لئے جہت فوق کو متعین کرو گے، وہ دوسرے لوگوں کے لئے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے نمبر ۹ یہ کہ قل ہو اللہ احد آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترتیب و انقباض لازم آئے گا، لہذا وہ حقیقت میں احد نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا، اس کے بعد لکھا کہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے، استقرار و استیلاء اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو ستیلاء کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا اور اسی کو شیخ عزالدین عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جبکہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ ہمارے ہم عصر علامہ شافعی نے رد المختار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے (روح المعانی ص ۱۵۶ ج ۱۶) علامہ آلوسی نے کئی ورق میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ و تجسیم کو ہی سارے ائمہ و اکابر امت و محدثین کا مسلک لکھا ہے۔

(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے

آپ نے لکھا۔ علامہ بغوی نے فرمایا۔ معتزہ نے استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلا کیف کہ اس پر ایمان لا تا فرض ہے اور اس کے علم و معنی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سوئپ دے جس طرح امام مالک نے جواب دیا تھا اور عرش کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت تشریف و تکریم کے لئے ہے جیسے کعبہ کو بیت اللہ کہا گیا، دوسرے اس لئے بھی کہ عرش کو انواع تجلیات الہیہ کے ساتھ خصوصیت ہے اور اسی لئے اس کو عرش الرحمان بھی کہا گیا ہے۔

صوفیہ علیہ نے جس طرح معیت کو بلا کیف کے مانا ہے اور جس طرح کچھ تجلیات خاصہ قلب مومن پر ثابت کی ہیں اور اس کو عالم صغیر کا عرش اللہ بھی کہا ہے اور کعبہ المعظمہ کے لئے تجلی خاص ثابت کی ہے، اسی طرح تجلی خاص رحمانی عرش کے لئے بھی ثابت کی ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، الرحمن علی العرش استوی سے اس کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ربانی ”لیس عنی قلب عبدی المؤمن“ بھی وارد ہے (ص ۱۷۷ ج ۱ و ۱۸۰ ج ۳) آپ نے آیت هل یسظرون الا ان یتاہبہم اللہ فی ظلل من الغمام کے تحت لکھا کہ علمائے اہل سنت سلف و خلف کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام سے منزہ ہے، لہذا اس آیت میں (جس سے صفات جسمیہ کا تو ہم ہوتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے (۱) اس کے معانی و مطالب میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ کو ہے، یہ سلف کا طریقہ تھا (۲) من سب طریقہ سے ایسی آیت کی تاویل کی جائے۔

(۵۰) علامہ محدث حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

صاحب تفسیر بیان القرآن کی رائے

آپ نے اپنی تفسیر مذکور میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے ہر جگہ ان کے مضامین و مواقع کے لحاظ سے معنی

مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے جملہ بڑھا دیا ہے اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کردی ہے جس کا ذکر بوادر النوار میں کیا ہے تاکہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے یعنی پہلے حضرت نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا، پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کر دیا، واللہ درہ جزاہ اللہ خیر الجزاء

بوادر النوار ص ۴۴۰ میں لکھا۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں جسکی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجمہۃ ایک مع الحکم بعدم الجمہۃ اول مذہب مجسمہ کا ہے، (جس کو حافظ ابن تیمیہؒ ابن قیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے) دوسرا مذہب اہل سنت کا ہے جن میں محدثین اور صوفیہ سب داخل ہیں، اگر کسی کی عبارت سے اس کے خلاف کا اہام ہو تو وہ تعبیر کی مسامحت ہے جیسے تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ الخ (ص ۷۷۶ میں بھی یہی مضمون ہے) ص ۶۶۰ میں ہے کہ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں ایک سلف کا کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول کر کے اس کی کنہ کو علم الہی پر مفوض کریں، اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہ کریں، دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں من سب تاویل اس لئے کریتے ہیں کہ گمراہ فرقہ مشبہ و مجسمہ عوام کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں یہ کہہ کر دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جننے اور بیٹھنے کے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں (اس گمراہی سے بچانے کیلئے عوام کو تاویلی معنی تدبیر یا تنقید احکام وغیرہ کے بتلاتے ہیں اور چونکہ سلف کو اسکی ضرورت پیش نہ آئی تھی اس لئے، ان سے تاویل منقول نہیں ہے۔

(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

آپ درس حدیث دارالعلوم دیوبند و ذابھیل کے زمانہ میں برابر حافظ ابن تیمیہؒ کے اقوال و آراء پیش کر کے قبول و رد کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور جہاں ان کی بہت سی علمی تحقیقات اور فضل و تبحر و وسعت مطالعہ کی بھرپور مدح کرتے تھے وہیں ان کے تفردات پر کڑی تنقید بھی کرتے تھے، ہم یہاں پر فروعی مسائل کے تفردات و مسامحات سے صرف نظر کر کے صرف چند عقائد و اصول کا ذکر کریں گے، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے حیات انور ص ۳۳۰ میں اپنے زمانہ تلمذ کا واقعہ نقل کیا کہ ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک اور دلائل کو شرح و بسط سے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ”حافظ ابن تیمیہ جیال علم میں سے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اگر مسئلہ استواء علی العرش کو لے کر یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو اس درس گاہ میں ان کو گھسنے نہیں دوں گا“۔ نیز ملاحظہ ہو نقد بابۃ نقل مذاہب و افراط و تفریط، فیض الباری ص ۵۹ ج ۱۔

درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لئے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے، اس لئے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا، اسی طرح خدا کے لئے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مرادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے کیونکہ اس

سلسلہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے کچھ اصولی تفردات آچکے تھے اور ان ہی کو وہ سختی سے رد فرماتے تھے، باقی دوسرے بہت سے شذوذ آپ کے سامنے پوری تفصیل و یقین کے ساتھ نہ آئے تھے اور حافظ ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ کی پسندیدہ کتابیں نقض الدارمی، شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنۃ اور حافظ ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید بھی مطالعہ میں نہ آئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام مولانا ندویؒ کے پاس حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر مطبوعہ مضامین کی قلمی نقول بھی آگئی تھیں جن کو پڑھنے کے بعد وہ ان کے رد میں زیادہ شدید ہو گئے تھے۔ (مؤلف)

سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ذات نے سارے علم کو کتم عدم سے بقعہ وجود کی طرف نکال دیا، یہ اس کا مدقہ عام کے ساتھ باقی مخلوقات کے مدقہ کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہت کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لئے اس کی شان معیت و اقربیت ہے اور اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے، والعیاذ باللہ کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

قوله وکان عرشہ علی الماء پر فرمایا - حافظ ابن تیمیہ قدم عرش کے قائل ہیں اور قدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے (استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا، تو عرش کو قید ماننے پر مجبور ہو گئے، حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے ثم خلق عرشہ علی الماء (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور مدراشعری کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی کا تعلق ہے عرش کے ساتھ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لین محض باطل ہے جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہو سکتا ہے اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جبکہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا، پھر استواء باری عرش پر بمعنی مذکور کیونکہ معقول ہو سکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معبودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے اسی لئے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

ایک روز یہ بھی فرمایا، حافظ ابن تیمیہ نے عرش کو قدم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے، نہوں نے کسی چیز کی بھی پروہ نہ کی اور جو بات ن کے ذہن میں چڑھ گئی تھی اسی پر جسے رہے۔

ہم جو چہ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم جسم عرش پر ختم ہے اور خدا باری ہے جہت و مکان سے اور عرش دفتر ہے علوم کا وہیہ کا، وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں، پس خدا کا استیلاء ہوا تمام عالم پر، یہی مراد ہے استواء عرش کی تخرج الملائکہ وغیرہ سے ثابت ہو کہ سمع نے ہم کو جہت منوی دی ہے اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ غباوت ہے ایسا خیال کرنا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلانی ہے وہ منوی ہے، لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہ نے کر دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوں تو کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمر و بکر سے، محض غلط و هو معکم ایما کستم اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟

نیز فرمایا - شریعت کے جہت سے سودینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ، ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

حدیث بخاری کے الفاظ وان رہہ بیسہ و بین القبلة (ص ۵۸) پر فرمایا - شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشرعیہ حاجات کے لئے آسمان ہے، پھر کہا کہ ایک جنبلی عالم کا قوس ہے کہ آسمان جہت حقیقہ ہے پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شریعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں، بہر حال! جس طرح حاجات اور ان کے قبضہ کے درمیان و صد اور اتصال ہے، اسی طرح آدمی اور اس کے قبضہ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ و صد ہے اور اس قبضہ دینیہ کی طرف تھوکرنا اس و صد کے خد ف ہے (فیض الباری ص ۳۶ ج ۲)

حدیث بخاری ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ ان رحمتی سبقت غضبی (ص ۱۱۰۲) پر فرمایا - اسی

کتبہ کو قرآن مجید میں الرحمن علی العرش استوی سے تعبیر کیا گیا ہے اور عرش پر استواء کا مصدب یہ کہ وہ سرے عالم پر مستولی ہے اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے، کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔ نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳ ج ۴۔

فرمایا - حافظ ابن تیمیہ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لئے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے، اس لئے وہ مشہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو یس کمٹہ شی بھی رکھا اور اسنادات کو بھی درست رکھا ابن تیمیہ نے کنز ولی ہذا سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے اور ہم بنی الامیر المدینہ وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں شریعت میں بھی اور جس طرح اہل لغت و عرف بنی الامیر المدینہ کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور افترش الامیر کو غیر مستحسن اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

نیز فرمایا: - افعال جزئیہ مسندہ الی اللہ تعالیٰ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالة قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حدث لازم نہیں آتا، لیکن جمہور نے ان کی اس بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری سے منفعل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

اس طرح جمہور کا مسک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی اور ابن تیمیہ ان کو حادث تو مانتے ہیں مگر مخلوق نہیں مانتے، اس طرح انہوں نے خلق و حدوث کو الگ الگ کر دیا اور اسی کی طرف امام بخاری کا میلان بھی معصوم ہوتا ہے کہ افعال حادث قائم بالباری ہیں جیسے اس کی شان کے لائق ہے اور وہ مخلوق نہیں ہیں (فیض الباری ص ۵۲۳ ج ۴)

بخاری کے آخری کلام لفظی و کلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: - اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عند الحد) ہے، حضرت نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے (فیض الباری ص ۵۳۹ ج ۴)

بخاری باب مناقب سیدنا عباسؓ میں توسل کی بحث کرتے ہوئے فرمایا: - یہ توسل فعلی تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا تھا کہ عباسؓ اکھڑے ہو جائیں اور باران رحمت طلب کیجئے اور انہوں نے سب کے ساتھ لمبی دعا کی ہے، اس کے علاوہ توسل قولی بھی ہوتا ہے، جو حدیث ائمی (مرویہ ترمذی وغیرہ) سے ثابت ہے، ہذا اس کا انکار بھی حافظ ابن تیمیہ کا تطاول اور حد سے تجاوز ہے (فیض الباری ص ۶۸ ج ۴)

بخاری شریف ص ۴۰۵ باب من استعان بالضعفاء کے ذیل میں فرمایا: - استعانة یہ ہے کہ ضعیفین وضعفا کو اپنے ہمراہ لے جائیں کہ ان کی موجودگی سے مجمع میں خدام کم کرے، یہاں سے توسل غائب نہیں نکلتا گویا وہ بھی درست ہے پھر فرمایا کہ آیت کریمہ ”وابتغوا الیہ الوسيلة“ کے بارے میں جو کچھ ابن تیمیہ سمجھے ہیں وہ تو عربیت سے دور ہے، البتہ عام مروج توسل بھی نہیں ہے کہ صرف عباراتی و زبانی ہو کہ شیخ عبدالقادر جیلانی روضہ کا مثلاً نہ کچھ کام کیا، نہ ان کے اور ادکے نہ ان کے سلسلہ میں اور نہ اتباع شریعت وغیرہ پھر کہتا ہے کہ ان کے توسل سے فداں مقصد کا حصول مانگتا ہوں تو یہ لغوی بات ہے، البتہ یہ آیت اس کو مقتضی ہے کہ واسطہ کا پتہ ضرور دیتے ہیں کہ کسی کو واسطہ بنا کر دعا کرے جس سے تعلق ہو۔

بخاری شریف کتاب الاطعمہ ص ۸۰۹ کے درس میں ضمناً نصیحت ذہبیہ کا ذکر فرمایا کہ حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو خط لکھا تھا کہ تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم نے سلف کے عقائد اپنی کتابوں میں لکھے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ وہ سب تمہاری اپنی آراء ہیں اور میں نے پہلے زمانہ میں

۱۔ مثلاً حضور کریم ﷺ سے محبت کا علاوہ صحیح ہو جو جزو ایمان ہے در ہر مومن کو حاصل ہوتا ہے، اور آپ کی محبت و تعلق کے تحت آپ کے توسل سے اپنی اصلاح حال و اتباع شریعت کی توفیق، گناہوں کی مغفرت، حسن خاتمہ اور آپ کی شفاعت کے لئے دعا کرے تو اس کے جوڑ و استحباب میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟ اور جس طرح غائبانہ آپ کی ذات قدس کے توسل سے دعا کر سکتا ہے ضرور شریف ہو کر بھی کر سکتا ہے، نہ اس میں کوئی شرک کا شبہ ہے نہ اس کو بدعت کہا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تمہیں نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرو، مگر تم نہ مانتے اور اس زہر کو پی لیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا ہے۔ (فیض الباری ص ۳۳۳ ج ۴)

زیارۃ نبویہ کے سفر کو معصیت قرار دینے پر فرمایا کہ امت سے بالاجماع ثابت ہو چکا ہے کہ زیارت کو جاتے تھے اور اس کا جواب حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کسی سے نہیں ہو سکا ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کے چند جملے اور نقل کئے جاتے ہیں تاکہ مزید علمی فائدہ و بصیرت حاصل ہو: - دوسرے حضرات کے تذکرہ میں فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم بھی فلسفہ سے ہے، مطالعہ زیادہ ہے، خداقت نہیں نصیب ہوئی اس لئے منتشر چیزیں لکھتے ہیں، تجزیہ ہے کہ ایک ہی رسی پر چبے، بخت و اتفاق کے قائل ہیں، اور اواحد ما یصد ر عنہ اما الواحد کے بھی قائل ہیں، نیز صفات کے عین ذات ہونے کے قائل ہیں، ساتھ ہی فرمایا کہ شیخ اکبر فلسفہ کے بڑے حذوق تھے اور صدر شیرازی بھی بڑا حذوق ہے، شیخ تاج الدین سبکی کے ذکر میں فرمایا کہ انہوں نے شرح عقیدہ ماتریدی لکھی ہے جو بہت اچھی کتاب ہے اس میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور اختلاف کو نزاع فلفلی کی طرف راجع کیا ہے۔

شیخ تقی الدین سبکی کے ذکر پر فرمایا کہ ان کی کتاب شرح المنہاج کی فقہ بہت عالی ہے اور وہ تمام علوم میں ابن تیمیہ سے اونچے ہیں البتہ وہ حدیث میں قواعد سے کام لیتے ہیں، ایسا کرنا حدیث میں نقص ہے۔

تقویۃ الایمان

اس کے بارے میں فرمایا کہ میں اس سے زیادہ راضی نہیں ہوں اور یہی رائے مجھے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی پہنچی ہے، حالانکہ وہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب شہیدؒ کی محبت میں ہالک تھے اور مجھے سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور پھر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ سے ہے، مجھے نہایت باوثوق ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حضرت مولانا شہیدؒ نے حضرت شاہ اسحاق صاحب، شاہ محمد یعقوب صاحب، مولانا رشید الدین صاحب وغیرہ پانچ اشخاص کو تقویۃ الایمان سپرد کر کے ان کو الفاظ و مضمون بدلنے کا اختیار دیدیا تھا، پھر ان میں سے کچھ نے الفاظ بدلنے کی رائے دی اور کچھ نے کہا کہ بغیر تشدد اور سخت الفاظ کے اصلاح نہ ہوگی اور خود حضرت شہیدؒ نے بھی اپنے زمانہ کے حالات سے مجبور ہو کر اتنا تشدد اختیار کیا تھا، حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل پیش فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدیؒ کا بھی ذکر کیا اور بتلایا کہ انہوں نے اپنے دور تسلط میں ہاون دستہ لے کر روضہ عزاز نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے کوٹا تھا وہ لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کے اتباع میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق بتلانے کے لئے ایسا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ

آپ بھی درس بخاری و ترمذی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات عقائد و مسائل فروع کا نہایت شدت سے رد فرمایا کرتے تھے اور آپ نے بتلایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے قیام میں ان کی تصنیف و رسائل دیکھے ہیں اور بعض ایسی کتابیں بھی دیکھیں ہیں جو ہندوستان میں شاید ہی کسی کتب خانہ میں موجود ہوں اور ان سب کے مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر عملی وجہ البصیرت پہنچا ہوں کہ اہل سنت و الجماعۃ کے طریقہ سے کھل ہوا عدول و انحراف ان کے اندر موجود ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد بھی اپنی تائید کے لئے پیش

فرمایا کرتے تھے، جس میں انہوں نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج الدعوت و دیگر تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر سخت تنقید کی تھی، ملاحظہ ہو مکتوبات شیخ الاسلام جلد چہارم اور آپ نے الشہاب الثاقب میں بھی عقائد وہابیہ و تیمیہ کا رد مفصل و مدلل طور سے کیا ہے۔

(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم

آپ نے اپنی نہایت جلیل القدر تالیف اعلاء السنن میں تمام اہل ظاہر و سلفی حضرات کا رد وافر کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن حزم ظاہری اور حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے تفردات پر سیر حال اباحت کی ہیں ص ۲۲۱ ج ۱۳ میں بیع الحلی متفاضل کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کا رد کر کے لکھا: - فماذا احد الحق الا الضلال ولكن ابن تيمية مجهول على احداث اقوال يشذ فيها عن الجماعة وينحالف الاجماع و مذاهب السلف كلها فالى الله المشتكى۔

(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم

آپ متقدمین کے طرز پر محدثانہ محققانہ انداز میں ”معارف السنن“ شرح ترمذی شریف لکھ رہے ہیں، جس کی چھ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، حضرت امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، اور وسعت مطالعہ و حفظ میں نہایت ممتاز ہیں، احادیث احکام کے تحت حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و مختارات پر بھی مدلل و مکمل کلام کرتے ہیں اس وقت چھٹی جلد سامنے ہے جس میں طلاقات ثلاث کی بحث فرما کر حکم تکمید بحث کے عنوان سے لکھا: -

مسائل طلاق میں حافظ ابن تیمیہ کا شذوذ و تفرد ان دوسرے اصولی و فروعی مسائل کے شذوذ و تفردات کی ایک نظیر ہے جو تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ہمارے مشائخ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کے وسعت علم و تبحر کے اعتراف کے باوجود ان کے شواذ کا رد ضرور کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کی کوئی رعایت نہیں کرتے تھے اور خود ان کے ہم عصر اکابر اہل علم اور بعد کے حضرات نے بھی براہِ ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کرتے رہے ہیں، مثلاً حافظ تقی الدین سبکی، کمال الدین زملکانی، ابن جہل، ابن اسفراکح، عز بن حباب، صلاح العلای، تقی الدین حصنی وغیرہم من الاعلام (معارف السنن ص ۱۵۰ ج ۶)

خلاصہ کلام

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ توسل کے خاتمہ پر اپنے عقائد کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ وہ (۱) اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش کے اوپر ہے وہ (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، نہ (۳) اس کی مخلوقات میں کچھ اس کی ذات کا ہے اور نہ (۴) اس کی ذات میں کچھ اس کی مخلوقات کا ہے اور وہ (۵) سبحانہ عرش اور ساری مخلوقات سے مستغنی ہے، (۶) اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود (۷) اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش سب کو اٹھائے ہوئے ہے الخ اور یہ بھی کہا کہ قل هو اللہ احد تو حید قولی ہے الخ

ہم نے یہی دکھلانے کے لئے کہ ان کے عقائد کے بارے میں اکابر علمائے امت نے کیا کچھ رائیں قائم کی ہیں اوپر کی تفصیل پیش کی ہے کیونکہ ان پر مفصل و مدلل بحث کے لئے کافی فرصت و وقت درکار ہے، انوار الباری میں اپنے اپنے مواقع پر کچھ اباحت آئیں گی، اگرچہ عقائد کی بحث بخاری کے آخر میں ہے اور معلوم نہیں کہ وہاں تک پہنچنا مقدر میں ہے یا نہیں اگر ضرورت نے مجبور کیا اور انوار الباری کے کام سے کچھ وقت نکال سکا تو مستقل کتاب ہی حافظ ابن تیمیہؒ پر لکھوں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

راقم الحروف کے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت صرف عقائد پر بحث کی تھی اور اس کی طرف کم توجہ کی گئی ہے، وہ شاید اس لئے بھی

کہ انہوں نے کھول کر باتیں کم کہی ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے عقائد کے زیادہ حصہ کی اشاعت نہ ہوئی، لیکن اب کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی وصیت کے موافق داری جزئی کی کتاب النقص بھی شائع ہو گئی ہے اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی بھی کتاب التوحید شائع ہو گئی ہیں، اس لئے بڑی سہولت سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جمہور امت سلف و متقدمین کے عقائد سے ان حضرات کے عقائد کس قدر مختلف ہیں۔

توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین امت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے وہ سب لوازم ثابت کر دیئے گئے جو اجسام و مخلوقات کے لوازم ہیں تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا، حافظ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب ”التاسیس“ میں لکھا: ”عرش لغت میں سر پر کو کہتے ہیں اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے پس کئی جگہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لئے عرش کو ثابت کیا اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سر پر (تخت) کے ہے اور اس سے ثابت و معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے“ یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے کہ عرش و حاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے کہ وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اٹھائے ہوئے بھی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ وغیرہ سب ہی سلفی و تمیمی حضرات حدیث ثمانیہ اذعال کی بھی روایت کرتے اور اس کی تصحیح کے لئے غیر محدثانہ تاویلات نکالتے ہیں جبکہ کبار محدثین سب نے اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، غرض ان حضرات کے نزدیک عرش الہی کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں جو اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کھروں اور گھٹنوں تک کا فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ہے ان بکروں کی پیٹھ پر عرش الہی ہے اور وہ عرش بھی اتنا بڑا ہے جس کے اسفل و اعلیٰ کا فاصلہ دو آسمانوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر ہے، پھر اللہ تعالیٰ اسی عرش کے اوپر ہے (فتح المجید، شرح کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہاب ص ۵۱)۔

اور دوسری حدیث ساقط الاسناد سے داری جزئی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ عرش پر اتنا زیادہ ہے کہ اس کا عرش اونٹ کے بھاری کبوتر کی طرح چوں چوں کرتا ہے اور یہ بھی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ ساری دنیا کے ٹیلوں اور پہاڑوں کے بوجھ سے زیادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

۱۔ حافظ ابن تیمیہ بہت سے فروغی مسائل میں مذہب حنفی کی ترجیح کی طرف مائل تھے، اور عقائد کا اختلاف کھل کر سامنے نہ آیا تھا اس لئے بھی حنفیہ نے ان کے رد کی طرف توجہ نہیں کی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم، علامہ ابو زہرہ نے لکھا: حافظ ابن تیمیہ ضلی تھے، لیکن ان کا اتصال مذہب حنفی سے کبھی منقطع نہیں ہوا بلکہ وہ اس کو دوسرے مذاہب سے مثل و افضل سمجھتے تھے، کیونکہ اس میں سلف صالح کا اتباع ان سب سے زیادہ ہے (ابن تیمیہ ص ۱۴)۔

ہم نے بھی انوار الباری میں کسی جگہ ”دو بڑوں کے فرق“ کے عنوان سے حافظ ابن تیمیہ کی مذہب حنفی کے لئے زیادہ سے زیادہ تائید و حمایت اور حافظ ابن قیم کی اس کے برعکس شدید مخالفت کا ذکر کیا تھا ”والدینا دار العجائب“

شیخ ابو زہرہ نے یہ بھی لکھا: حافظ ابن تیمیہ کی آراء کثیرہ عقائد کے باب میں بھی فقہاء مذاہب کے خلاف تھیں اور مناقشات و مناظرات بھی عقیدہ حمویہ کے سلسلہ میں شروع ہو گئے تھے مگر چونکہ تاریخی بخاری شروع ہو گئی، اس لئے سب عوام و خواص ادھر متوجہ ہو گئے اور کچھ مدت کے لئے یہ مذہب بھی جھکڑے دوب گئے تھے (ایضاً ص ۵۱)۔

۲۔ اگر یہ کتاب بھی شائع ہو جائے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے تو حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات پوری طرح سامنے آجائیں، واللہ اعلم (مؤلف)۔
۳۔ خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی جب استواء علی العرش پر عمائے عصر سے بحث ہوئی تھی تو اس حدیث اذعال کو پیش کیا تھا اور جب مقابل علماء نے امام بخاری کی جرح پیش کر کے اس حدیث کی تضعیف کی تو حافظ ابن تیمیہ نے محدث بن خزیمہ کا سہرا لیا کہ انہوں نے بھی تو اس کی روایت کی ہے، حالانکہ کبار محدثین کی جرح کے مقابلہ میں یہ جو بکسی طرح بھی بر محل نہیں تھا اور بن خزیمہ کا بقول حافظ ذہبی یہ قول تھا کہ جو شخص اس امر کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے، وہ کافر ہے، حلال الدم ہے اور اس کا ماں اموال کفار کی طرح مال غنیمت ہے (تذکرۃ الذہبی ص ۲۸ ج ۲) اسی بحث و مناظرہ کی تفصیل کتاب ”امام ابن تیمیہ“ ص ۲۲۳ میں بھی ہے اور مقالات کوثری ص ۳۰۸ میں حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب دیا گیا ہے۔ (مؤلف)

یہ سب خدائے تعالیٰ کی عظمت و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ان سب حضرات نے بزعم خود لکھا اور پسند کیا ہے اب کوئی بتلائے کہ عقل بڑی یا بھینس، اور دعویٰ یہ کہ خالص توحید سوائے ان حضرات و ہابیہ تیمیہ و سلفیہ کے کسی کے پاس نہیں ہے اور ساری دنیا کے مسلمان قبوری، بدعتی اور مشرک ہیں، فاسد العقیدہ ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اوپر کی سب کتابیں کتاب النقص وغیرہ شائع ہو چکی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ اور ان کے سب اتباع ان کتابوں کے مندرجات کے قائل ہیں اور تصدیق کرنے والے ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تمامی عقائد اصول و فروع کو دنیا کے کسی ایک معتد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے، بہ کثرت حنا بلہ نے تو ان کا خلاف کیا ہی ہے علمائے شافعی میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں، علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانی وغیرہ کہا محمد شین نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں صرف حنفیہ ایسے ہیں کہ یہ صوفی صافی ٹھنڈے مزاج کے، مرنجان مرنج خاموش تماشاکی سے بنے رہے اور سوچا ہوگا کہ دوسروں نے کافی لکھ پڑھ دیا ہے، دبے دبائے فتوں کی یاد کیوں تازہ کریں، مگر انہیں غیب کی خبر کیا تھی کہ آخر زمانہ میں پھر سے وہ فتنے ابھریں گے اور مادی و ظاہری وسائل کی فراوانی سے فائدہ اٹھا کر ان سب عقائد و مسائل کو جو خلاف جمہور امت و سلف و خلف ہیں نہ صرف صحیح بلکہ سب سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی سعی کی جائے گی لہذا اس دور کے علمائے حنفیہ کو بھی احقاق حق کی ضرورت سے مجبور ہو کر میدان میں آنا پڑا، چنانچہ علامہ کوثری، علامہ کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مدنی، اور مولانا محمد یوسف بنوری وغیرہ حضرات نے اس طرف توجہ کی اور ان کی کوششوں کا کچھ حال اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

رسالہ التوسل لابن تیمیہ کا پورا رد کرنے کے بعد اب ہم قائلین جواز تو تسل نبوی کے دلائل پیش کر کے اس نہایت مفید علمی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ واللہ الموفق

براہین و دلائل جواز تو تسل نبوی علی صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ

(۱) یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ (۳۵ مائدہ) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے اور ڈھونڈو اس تک وسیلہ (ترجمہ حضرت شیخ الہند) وسیلہ عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی کا قرب و وصول حاصل ہو، لہذا اس میں اشخاص اور اعمال دونوں داخل ہیں، اور شرعاً بھی وہ دونوں کو شامل ہے، اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ جو وسیلہ کے معنی صرف اعمال صالحہ کے بتلاتے ہیں یہ بات عربیت سے بعید ہے کیونکہ وہ دونوں کو شامل ہے اور کسی لفظ کے عام معنی کو خاص کر دینا اس کے لغوی معنی کو بگاڑنا ہے اور یہ عام معنی لینے کی بات صرف ایک رائے نہیں ہے اور نہ عموم لغوی کا مقتضی ہے بلکہ وہی حضرت عمر سے بھی منقول ہے، کیونکہ انہوں نے استقاء کے موقع پر حضرت عباسؓ سے توسل کرنے کے بعد یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے: ”ہذا واللہ الوسیلۃ الی اللہ عزوجل“ (یہی خدا کی قسم وسیلہ ہیں اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف) جیسا کہ علامہ ابن عبد البرؒ کی ”الاستیعاب“ میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے ان کو وسیلہ قرار دیا اور حلف باللہ کے ساتھ یہ بات فرمائی، اس سے ان لوگوں کا پوری طرح رد ہو گیا جو اشخاص و ذوات کے ساتھ توسل کو ممنوع یا شرک بتلاتے ہیں اور اس بارے میں موجود و غائب کا یا حی و میت کا فرق بھی غلط ہے، کیونکہ توسل کے معنی طلب دعا کے نہیں ہیں، اس کے لئے تو صرف یہ شرط ہے کہ جس عمل یا ذات کے وسیلہ سے خدا سے دعا کی جائے وہ مقبول و مقرب الہ حد ہے کہ حافظ ابن قیم نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے اور حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے، مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی انہوں نے لکھا کہ میں اس میں سلف صالح اور ائمہ المسلمین کے ساتھ ہوں اور استواء کو بلا کیف و تشبیہ کے مانتا ہوں اور لکھا کہ مشہدین کے اذان نے جو ظاہری معنی اختیار کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور لیس کمکشہ شیء، بلکہ حق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے وہ کافر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۲) ۲۱۰ اب استنبول (ترکی) سے بھی وہابی عقائد کے خلاف کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

بارگاہ الہی ہو اور یہ بھی کوئی شرعی یا عقلی مسئلہ نہیں ہے، کہ افضل ہی سے توسل کیا جائے اور مفضول سے نہ کیا جائے، اگر یہ بات ہوتی تو روز قیامت امتوں کی درخواست شفاعت دوسرے انبیاء سے نہ ہوتی اور کم از کم انبیاء علیہم السلام ہی اس سے روکتے کہ تم ہمارے پاس کیوں آئے جبکہ صرف سب سے افضل پیغمبر کے پاس ہی جانا چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کے سب سے افضل ہونے کو اول تو ساری ہی امتیں جانتی ہیں ورنہ انبیاء تو ضرور ہی جانتے ہیں، لہذا حدیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا دوسرے اعذار پیش کرنا اور یہ عذر مذکور پیش نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کوئی شرعی و عقلی بات نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم اور اسی لئے علامہ شوکانی وغیرہ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس بات کو رد کر دیا ہے کہ توسل ذوات نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث غار سے جو حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے اپنی عمر کے ان اعمال سے توسل کیا ہے جو ان کے نزدیک سب سے زیادہ مقبول ہو سکتے تھے اور جو کبھی پہلے وہ کر چکے تھے، حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ ہم جو نیک اعمال اداء واجبات و ترک مکرات کی صورت میں کر رہے ہیں یہی توسل ہے، گویا ہر نیک عمل لائق توسل ہے خواہ مقبول ہو یا نہ ہو اس طرح جہاں لغت و شرع کے تحت عموم کی ضرورت تھی اس کو تو سامنے سے ہٹا دیا اور خاص کر دیا اور جہاں تخصیص کی ضرورت تھی وہاں عموم رکھ دیا، واللہ اعلم، نیز توسل کے لئے موجود ہونے کے لئے بھی ضرورت نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جنت سے نکلنے پر اپنی تقصیر کی معافی کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فرمائی تھی، جس کی تفصیل ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ

تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد تقویٰ میں سب اعمال صالحہ آجاتے ہیں اس لئے بظاہر ابتغاء وسیلہ سے زائد بات بتائی جا رہی ہے، یعنی خاص حالات میں اہم حوائج و مقاصد کے لئے اپنے کسی نہایت بڑے مقبول عمل یا کسی مقرب بارگاہ ایزدی کے توسل سے دعا کرنا، جس کے لئے ابتدائی شرائط ایمان و تقویٰ رکھی گئی ہیں، لہذا حافظ ابن تیمیہ کا اپنے رسالہ التوسل ص ۴۵ و ۴۶ میں قولہ تعالیٰ وابتغوا الیہ الوسیلۃ کی مراد توسل بصورت ایمان و اتباع متعین کرنا یا اعمال صالحہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سب امور ایمان و تقویٰ کے تحت آچکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب روح المعانی کا تفرد

جواز توسل نبوی کا مسئلہ سارے علماء امت کا اجماعی و اتفاقی ہے اور حافظ ابن تیمیہ سے قبل کوئی اس کا منکر نہیں تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علامہ آلوسی حنفی بھی ابن تیمیہ سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی توسل بذات نبوی کا انکار کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ کے خلاف توسل بجاہ نبوی کو جائز کہا ہے بلکہ توسل بجاہ غیر النبی کو بھی جائز کہا بشرطیکہ اس غیر نبی کا صلاح و ولایت قطعی طور سے معلوم ہو، اس پر ناشر کتاب نے نہایت ناروا جسارت کر کے حاشیہ بھی چھاپ دیا ہے کہ علامہ آلوسی کی یہ جواز والی رائے غیر مقبول ہے (ص ۱۲۸ ج ۶) اور اس سے اصل کتاب میں بھی حذف و الحاق کے شبہ کو قوت ملتی ہے، کیونکہ کہا جاتا ہے کہ علامہ آلوسی کے صاحبزادے شیخ نعمان آلوسی نواب صدیق حسین خان صاحب مرحوم کے زیر اثر تھے اور اسی لئے جلاء العینین لکھی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ آلوسی کے اس تفرد کا رد ان کے ایک ہم عصر محقق عالم دین شیخ دلاؤد بن سلیمان بغدادی نقشبندی مجددی خالدی نے لکھ دیا تھا جو رسالہ کی صورت میں عراق سے شائع ہوا ہے اور اس کا دوسرا رد علامہ محقق شیخ ابراہیم سمودی نے اپنی کتاب ”سعادة الدارين“ میں کیا ہے، وہ مصر سے شائع ہوئی ہے (براہین الکتاب ص ۳۸۸)

حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں صاحب روح المعانی کا قول اختیار کیا ہے کہ اس آیت سے ذوات کا توسل نہیں لکھتا تاہم وہ دوسرے دلائل سے توسل نبوی اور توسل بالصالحین کے قائل ہیں جیسا کہ بوادر النوار میں تصریح ہے، ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی نقل کر دی ہے کہ وسیلہ کو صرف اعمال کے ساتھ مقید کرنا عربیت سے بعید ہے وغیرہ، اس کے لئے صاحب روح المعانی کی

رائے سے متاثر ہو کر وسیلہ کو صرف طاعات پر محمول کرنا صواب نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علامہ کوثریؒ نے لکھا۔ علامہ آلوسی اور ان کے صاحبزادے سے بعض غلطیاں تفسیر میں درج ہو گئی ہیں جن کی دلائل سے تردید ہو چکی ہے اور وہ دونوں اپنے بعض ہمایوں اور شیوخ کے سبب بھی بعض مسائل میں ان کی موافقت پر مجبور و مضطر ہوئے تھے (مقالات کوثری ص ۴۹۷)

(۲) لو کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (۸۹ بقرہ) اور پہلے سے فتح مانگتے تھے کافروں پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) ”قرآن مجید کے اترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو خدا سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخر الزماں اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی ان کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطا فرما، جب حضور علیہ السلام پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہو گئے اور معلون ہوئے“ (فوائد عثمانی ص ۱۷)

تفسیر مظہری میں ہے:- ”یستفتحون، یستغثرون، یعنی مدد مانگتے تھے، مشرکین عرب کے مقابلہ میں اور کہتے تھے کہ اے اللہ! ان کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما اس نبی کے طفیل میں جو آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والے ہیں اور جن کی صفات و حال ہم توراۃ میں پڑھتے ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ یہود مشرکوں کے مقابلہ میں خدا کی طرف سے مدد کئے جاتے تھے۔

دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ یہود اپنے دشمن مشرکوں سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ قریب آ گیا ہے جو ہماری شریعت کی تصدیق کرے گا اور اس وقت ہم اس کے ساتھ ہو کر تمہیں عاد و ثمود وارم کی طرح قتل کریں گے، اس طرح یہود اپنے زمانہ کے مشرکین کو رسول آخر الزماں کے حل اور آنے کی خبر دیتے تھے، اس صورت میں ”یستفتحون“ کا سین مباذہ کے لئے ہوگا (تفسیر مظہری ص ۹۴ ج ۱)

روح المعانی میں ان دو اقوال کے علاوہ تیسرا بھی بیان کیا ہے کہ ”یستفتحون“ بمعنی ”یستغثرون“ ہے یعنی یہود حضور علیہ السلام کے بارے میں دریافت حال کیا کرتے تھے کہ ان اوصاف کا کوئی بچہ پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ گویا آپ کی بعثت کے منتظر تھے (روح المعانی ص ۳۲۰ ج ۱) آخر کے دونوں اقوال میں ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویل معلوم ہوتی ہے اور غالباً اسی لئے آلوسی اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب بیہقی عصر دونوں نے پہلے قول کو اولیت کا مقام دیا ہے اور علامہ آلوسی نے پہلے قول کی مزید تشریح و تقویت اس طرح بھی کر دی کہ حضرت ابن عباس و حضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کر دیا کہ آیت مذکورہ یہود بنی قریظہ و بنی نضیر کے بارے میں اتری ہے جو (مشرکین) اوس و خزرج کے مقابلہ میں رسول اکرم ﷺ کے توسل سے آپ کی بعثت سے قبل فتح و نصرت خدا و مدی طلب کیا کرتے تھے اور سدی نے اس طرح بیان کیا کہ جب ان دونوں فرقوں (یہود و مشرکین) میں سخت لڑائی کا موقع آتا تھا تو یہود توراۃ نکال کر اپنے ہاتھ اس جگہ پر رکھتے تھے جہاں رسول اکرم ﷺ کا ذکر مبارک لکھا ہوا ہوتا تھا، اور اس وقت کہتے تھے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اس نبی کے حق کے واسطہ و توسل سے سوال کرتے ہیں جس کے بارے میں تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخری زمانہ میں مبعوث کرے گا کہ ہمیں آج ہمارے دشمن پر فتح و نصرت دے، پس اس وقت ان کو نصرت و فتح حاصل ہو جاتی تھی، پھر علامہ آلوسی نے مزید لکھا۔ ”یستفتحون“ میں سین طلب کیسے ہے (یعنی اپنے مشہور متعارف معنی میں ہے) اور واسطہ علی کی وجہ سے فتح کا لفظ معنی نصرت کو متضمن ہے (روح المعانی ص ۳۲۰) اوپر کی پوری تفصیل پڑھنے کے بعد رسالہ التوسل کے ص ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ بھی پڑھ لیجئے کہ توسل یہود کا ذکر کسی مفسر نے بھی سلف سے نقل نہیں کیا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ سلف کی ترجمانی، ترجمان امت سیدنا حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ ہی ہر جگہ کیا کرتے ہیں اور ان دونوں کی روایت نیز سدی کی تفصیل یہاں بھی توسل کی خبر دے رہی ہے۔

لمحہ فکر یہ

علامہ آلوسیؒ جو مسئلہ توسل بالذوات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے افکار سے متاثر معصوم ہوتے ہیں یہاں انہوں نے بھی آیت ”یستفتحون“ کی اسی تفسیر کو رائج قرار دیا جو سلف سے منقول ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے کو مرجوع کر دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ سین کو بے ضرورت

مبالغہ کے لئے بتا کر۔ مستحقون کو تجزون یا دوسری بے ضرورت تاویل سے بمعنی۔ مستخرون سمجھ لیں کیا اس سے کہیں زیادہ بہتر یہ نہیں ہے کہ خود قرآن مجید میں دو جگہ اور استفاح آیا ہے، اس کے معنی دیکھے جائیں تاکہ تفسیر قرآن بالقرآن ہو جائے جو سب کے نزدیک اعلیٰ و افضل طریق تفسیر ہے۔

(۱) ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح (۱۱۹ انفال) اگر تم فتح طلب کرتے تھے تو وہ فتح بھی تمہارے سامنے آچکی، علامہ آلوسی نے لکھا۔ یہ مشرکین کو خطاب ہے بطور تمکیم و استہزاء، کیونکہ روایت ہے جب مشرکین مکہ جنگ بدر کے لئے روانہ ہوئے تو کعبہ کے پردے کو پکڑ کر دعا مانگی کہ خدایا! دونوں لشکروں میں سے جو اعلیٰ و اہدیٰ و اکرم ہو اس کو نصرت و فتح عطا کر اور ایک روایت میں ہے کہ ابو جہل نے جنگ شروع ہونے پر کہا تھا کہ یا اللہ ہمارے رب! ہمارا دین قدیم ہے اور محمد کا دین نیا ہے، پس جو دین آپ کو محبوب اور پسندیدہ ہو اسی دین والوں کی مدد کر اور اسی کو فتح دے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ اگر تم دونوں لشکروں میں سے اعلیٰ اور اہدیٰ کے لئے ہماری نصرت و فتح چاہتے تھے تو وہ تمہارے سامنے آچکی، لہذا اب تمہیں دین حق کے خلاف ریشہ دانوں سے باز آ جانا چاہئے وہی تمہارے لئے بہتر ہوگا (روح المعانی ص ۱۸۷ ج ۹)

علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب نے لکھا۔ ان تستفتحوا ای تستنصر والاحب الناس وارضهم عند اللہ یعنی اگر تم خدا کے محبوب و پسندیدہ لوگوں کیلئے نصرت طلب کرتے تھے، تو وہ نصرت فتح کی صورت میں تمہارے سامنے آگئی الخ (تفسیر مظہری ص ۳۲ ج ۳)

(۲) استفتحوا خاب کل جبار عنید (۱۵۱ ابراہیم) حضرات انبیاء علیہم السلام نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں خدا کی نصرت طلب کی (تو خدا نے ان کی سنی) اور ہر جبار و سرکش ناکام و نامراد ہوا۔ (روح المعانی ص ۲۰۰ ج ۱۳) حضرت قاضی صاحب نے لکھا:۔ انہوں نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کی یا اپنے اور ان کے درمیان فیصلہ طلب کیا (تفسیر مظہری ص ۱۰ ج ۱۵ ابراہیم)

اس طرح قرآن مجید کے محاورات سے ہی اس امر کا فیصلہ مل گیا کہ استفاح کے معنی صرف طلب نصرت و فتح یا فیصلہ کن بات چاہنے کے ہیں، خبر دینے یا خبر معلوم کرنے کے نہیں ہیں، حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ مستحقون کو ان ہی دو معنوں میں حصر کرنے کی سعی کی ہے اور اولیٰ و اصلی معنی کو غیر مراد ثابت کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی آیت مذکورہ کے تحت تو سل یہود والی دعاء اللہم ربنا انا لسالك بحق احمد النبی الامی نقل کی اور لکھا کہ اس سے تو سل ثابت ہے (مشکلات القرآن ص ۱۹) آپ نے فتح العزیز کا حوالہ بھی دیا تھا جس کی تخریج کر کے راقم الحروف نے ۳۳ سال قبل مجلس علمی ڈابھیل سے شائع کی تھی اور اب اس فارسی عبارت کا ترجمہ پیش ہے۔

نزول قرآن مجید سے پہلے یہودی نبی اکرم ﷺ کی نبوت اور تمام انبیاء پر آپ کی فضیلت کے معترف تھے اس لئے کہ اپنے دشمنوں سے جنگ کے وقت بوجہ خوف شکست بارگاہ خداوندی سے حضور علیہ السلام کے نام پر فتح و نصرت طلب کرتے تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے نام میں اس قدر برکت ہے کہ اس کے ذکر اور توسل کی وجہ سے کفار و مشرکین کے مقابلہ میں فتح و نصرت حاصل ہوگی، گویا حضور علیہ السلام کے نام کو مقوی و ناصر جمیع پیغمبران سمجھتے تھے اور یہ بھی یقین کرتے تھے کہ یہ پیغمبر آخر الزمان کافر کشی اور ازالہ ادیان باطلہ میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس کا صرف نام بھی لشکر جبار کے قائم مقام ہے اور ابو نعیم، بیہقی و حاکم نے اسانید صحیحہ و طرق متعددہ سے روایت کی ہے کہ مدینہ و خیبر کے یہودی جب بھی بت پرستان عرب کے قبائل بنی اسد، بنی غطفان، جہینہ و عذرہ کے ساتھ جنگ کرتے تھے، تو مغلوب و شکست خوردہ ہو جاتے تھے، مجبور ہو کر انہوں نے اپنے دانشمندوں اور مالموں سے رجوع کیا اور انہوں نے بہت نفیص و تلاش کے بعد یہ دعا اپنے سپاہیوں کو سکھائی کہ جنگ کے وقت پڑھا کریں، چنانچہ اس کے بعد پھر وہ بھی مغلوب نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ مظفر و منصور ہوئے، وہ دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمارے رب! ہم تجھ سے بحق احمد نبی امی جس کے بارے میں آپ نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخر زمانہ میں ہمارے لئے مبعوث کرے گا اور بحق اپنی کتاب کے جس کو تو بطور آخری کتاب کے اس پر نازل کرے گا، سوال کرتے ہیں کہ تو دشمنوں کے مقابلہ میں ہماری مدد کر (فتح العزیز ص ۳۲۹)

فائدہ: بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں روح المعانی و تفسیر مظہری کا ذکر کردہ پہلا قول نہیں لیا گیا اور صرف دوسرا قول روح المعانی کے حوالہ سے لیا گیا ہے جو کہ مرجوع ہے ایسا خیال ہے کہ اس جگہ حوالہ کی اور سے نقل کر لیا گیا ہے ورنہ حضرت خود قول اول ہی کو ترجیح دیتے، جس طرح علامہ آلوسیؒ نے اس کو اولیت دی ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی اور شیخ الہندؒ نیز حضرت علامہ عثمانیؒ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اتباع میں قول اول ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری ایک غلطی بعض تفسیری فوائد میں اوس و خزرج کے باہمی دور اختلافات کے حلفاء کی تعین میں ہو گئی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بنو قریظہ اور بنو نضیر یہ دونوں یہودی قبیلے اوس کے حلیف تھے اور قبیلہ بنو قریظہ کے یہودی خزرج کے حلیف تھے، جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ میں ہے جو الاروض الانف للہبلی کے ساتھ مطبع جمالہ مصر سے چھپی ہے اور تفسیر فتح العزیز ص ۲۲۵ میں بھی و ان یا نوکم اساری تفادوہم کے تحت لکھا کہ اوس و خزرج کی لڑائی میں اگر کوئی یہودی بنی قریظہ کا خزرج کے یہاں گرفتار ہو جاتا تو بنو نضیر فد یہ دے کر اس چھڑا کر آزاد کرا لیتے اور اگر بنو نضیر کا ان کے ہاتھوں میں چلا جاتا تو بنو قریظہ فد یہ دے کر آزاد کرا لیتے تھے، اس طرح دونوں قبیلے چونکہ متحد اور ایک ہی خیال کے تھے، آپس میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ساتھ ہی اپنے یہودی مذہب پر عمل کرنے کا مظاہرہ بھی کرتے تھے، مگر عین لڑائی کے موقع پر قتل و اخراج میں کچھ پرواہ اپنے یہودی بھائیوں کی یا اپنے مذہبی احکام کی نہ کرتے، حالانکہ بنو قریظہ بھی یہودی ہی تھے، جن کا قتل و اخراج یہ ان کے حلفاء خزرج ہونے کی وجہ سے کر گزرتے تھے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے یہودی مذہب کے احکام بھی کچھ مانتے ہو اور کچھ نہیں مانتے الخ (تفسیر فتح العزیز)

تفہیم القرآن: اس میں جو ترجمہ کیا گیا ہے ”(باوجودیکہ اس کی آمد سے پہلے وہ خود کفار کے مقابلہ میں فتح و نصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے)“ پھر اس کی تشریح اس طرح کے دعائیں مانگا کرتے تھے کہ جلدی سے وہ آئے (یعنی نبی آخر الزماں) تو کفار کا غلبہ مٹے، یہ ایک نئی اور مجتہدانہ تفسیر ہے، جو تفصیلی تبصرہ کی محتاج ہے۔

اس موقع پر مولانا آزاد کا ترجمہ تفسیر سلف اور تفسیر عزیزی سے زیادہ قریب ہے اگرچہ حیرت ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عالی معتمد ہوتے ہوئے ایسا ترجمہ کیسے کر دیا ملاحظہ ہو: ”(باوجودیکہ وہ) (توراة کی پیش گوئیوں کی بناء پر اس ظہور کے منتظر تھے اور) کافروں کے مقابلہ میں اس کا نام لے کر فتح و نصرت کی دعائیں مانگتے تھے“ (ترجمان القرآن ص ۲۷۳)

حافظ ابن تیمیہؒ تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے توسل سے بھی دعا کرنے کا سلف سے کوئی ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ حضور علیہ السلام کا صرف نام لے کر اس کی برکت سے دعا کرنا۔

مخالطہ کا ازالہ: حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۱۸ التوسل میں لکھا کہ سلف سے صرف دو باتیں منقول ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ یہود حضور علیہ السلام کے آنے کی خبر دیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ خدا سے آپ کی بعثت کی دعا کرتے تھے، تیسری بات توسل یا نام لے کر دعا والی سلف سے منقول نہیں ہے، لیکن آگے وہ خود ہی یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتم نے ابی رزین سے انہوں نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی کہ وہ مستفقون کی تفسیر مستظہرون سے کرتے تھے حالانکہ عربی زبان میں استظہار کا ترجمہ استعمار اور استعانت ہی ہے نہ کہ اخبار یا دعاء بعثت اس طرف یہاں بھی ابتغوا الیہ الوسیلۃ کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عربیت سے دوری اختیار کی، پھر آگے جو دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اس میں حضرت معاذ بن جبل کا الزام یہود بھی ہے کہ تم تو حضور علیہ السلام کے (توسل یا نام کے) ساتھ فتح (۱) فتح طلب کیا کرتے تھے جبکہ ہم اہل شرک تھے اور ہمیں خبر (۲) دیا کرتے تھے کہ وہ مبعوث ہوں گے اور ان کے اوصاف (۳) ہمیں بتایا کرتے تھے، ان سب مختلف باتوں کو حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک کر دیا اور سب جملوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنا کر صرف اخبار بعثت پر محمول کر دیا ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے سب باتیں الگ مطالب سے کہی تھیں اور اس پر ہماری ایک دلیل تو یہ ہے کہ الگ الگ جملوں کو مستقل الگ الگ معنی پر محمول

کرنا ہی اصل ہے دوسرے یہ کہ وفاء الوفاء ص ۱۵۷ ج ۱ میں جو واقعہ قبل ہجرت کا حضور علیہ السلام سے قبیلہ اوس کے چند حضرات کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے مل کر اور آپ کی باتیں سن کر آپس میں کہا کہ یہ وہی نبی معلوم ہوتے ہیں جن کا حال اہل کتاب بیان کیا کرتے ہیں اور جن کے توسل سے وہ تم پر فتح حاصل کیا کرتے ہیں، لہذا اس وقت کو غنیمت سمجھو اور ان پر ایمان لے آؤ اور اس کے بعد وہ ایمان لے آئے اس واقعہ میں اخبار حالات کو مقدم کیا ہے جس میں سب احوال و اوصاف آگئے اور استفتاح کو مؤخر کیا جو الگ سے بیان کرنے کی مستقل چیز تھی، مگر چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے ذہن میں جو چیز جم جاتی تھی وہ ہر جگہ سے گھما پھرا کر مطلب کو اپنے ہی موافق بنانے کی سعی کرتے تھے، اس لئے صورت حال کو برعکس کر دیتے تھے ص ۱۱۹ التوسل میں خود ہی عن انس عن ابی العالیہ نقل کیا قال كانت اليهود تستصرو (۱) محمد ﷺ علی مشرکی العرب یقولون (۲) اللہم ابعث الخ یہاں بھی دو باتوں کو ایک کر دیا ہے، ظاہر ہے استعمار بمحمد علی مشرکی العرب کی تشریح یقولون اللہم ابعث نہیں بن سکتی، یہاں بھی ویقولون ہوگا، واؤ کے ہٹ جانے سے اور بھی زیادہ مغالطہ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۳) روایات توسل یہود

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھا کہ آیت مذکورہ یہود خیر و غطفان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی جبکہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے محدث ابو نعیم، بیہقی و حاکم کی اسناد صحیحہ و طرق متعددہ کی روایات کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہودیان مدینہ و یہودیان خیبر کی لڑائیاں مشرکین عرب کے قبائل بنی غطفان و بنی اسد وغیرہ کے ساتھ ہوا کرتی تھی اور وہ یہود حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فتح و نصرت کیا کرتے تھے اور وہی آیت مذکورہ کا شان نزول بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد تو یہ ہے کہ یہ توسل والی بات اسناد صحیحہ و طریق متعددہ کی روایات سے ثابت ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ایسی روایات جھوٹ اور ناقابل اعتبار ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کا فیصلہ (بحوالہ لسان المیزان) پہلے سے موجود ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے خلاف والی جید حدیثوں کو بھی سرا دیا کرتے ہیں اور ہم بھی اپنا حاصل مطالعہ اس سلسلہ میں بہ تفصیل لکھ چکے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کی خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنی بات کو ہر طرح مضبوط کر کے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں، خواہ تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد اس کی حقیقت سراب سے زیادہ ثابت نہ ہو، اللہ ریحما و لایاہ

علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ

مشہور مفسر علامہ بغوی نے بھی آیت یستفتحون کے تحت اوپر کی روایت توسل یہود کی ذکر کی ہے اور علامہ محدث سیوطی نے بھی اپنی تفسیر درمنثور میں اس سے متعلق روایات جمع کی ہیں ان کی بھی مراجعت کی جائے۔

(۳) فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه (۳۷ بقرہ) پھر سیکھئے حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات تو اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔

علامہ آلوسی نے لکھا - (۱) حضرت ابن عباسؓ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ یہ کلمات "ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لكونن من الحاسرين" تھے (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ کلمات "سبحنک اللہم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ حدک لا الہ الا انت طلعت نفسی فاعف عني فانہ لا يغفر الذنوب الا انت" تھے (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے ساق عرش پر لکھا ہوا دیکھا "محمد رسول اللہ فتشفع به" (محمد اللہ کے رسول ہیں، پس ان سے اپنے معاملہ میں شفاعت کراؤ) یہ تینوں اقوال ذکر کر کے علامہ آلوسی نے لکھا - اور جبکہ کلمہ کا اطلاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے تو پھر کلمات کا اطلاق روح اعظم اور حبیب اکرم ﷺ پر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا ہیں، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی کیا ہیں اور

دوسرے انبیاء بھی کیا ہیں۔ بجز اس کے کہ وہ آپ ہی کے انوار کا ایک ظہور اور آپ کے باغ انوار کی ایک گلی ہیں اور اس کے علاوہ بھی دوسرے اقوال ہیں (روح المعانی ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے لکھا - اس آیت سے بھی توسل کا ثبوت ہوتا ہے جس کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی لکھا ہے (مشکلات القرآن ص ۲۰)

(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا - طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم و ابویعیم و بیہقی نے حضرت امیر المومنین عمرؓ سے روایت نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ جب حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ کا ارتکاب ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ان پر عتاب ہوا تو وہ بہت پریشان اور فکر مند ہوئے کہ ان کی توبہ کس طرح قبول ہوگی، پھر ان کو یاد آیا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پیدا کیا اور میرے اندر اپنی خاص روح پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش عظیم کی طرف اٹھا کر دیکھا تھا کہ اس پر "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا، اس سے میں سمجھا کہ خدا کے نزدیک اس شخص کے برابر اور کسی کی قدر و منزلت نہیں ہے کہ اس کا نام اپنے نام کے برابر کیا ہے، لہذا توبہ یہ ہے کہ اسی شخص کے حق و مرتبہ کے واسطہ و توسل سے مغفرت کا سوال کروں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی دعا میں عرض کیا کہ یا اللہ! میں تجھ سے بحق محمد سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہ کو بخش دے، اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور پوچھا کہ تم نے محمد کو کیسے جانا؟ انہوں نے، جرا عرض کیا، ارشاد باری ہوا کہ اے آدم! محمد تمہاری ذریت میں آخری پیغمبر ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تمہیں بھی پیدا نہ کرتا۔ (فتح العزیز ص ۱۸۳)

توسل نوح و ابراہیم علیہ السلام

علامہ سبکیؒ نے حدیث توسل سیدنا آدم علیہ السلام کو نقل کر کے لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ دوسرے انبیاء حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ کے توسل کی بھی روایات وارد ہوئی ہیں، جن کو مفسرین ذکر کرتے ہیں، مگر ہم نے یہاں صرف حدیث توسل آدم علیہ السلام کی ذکر کی ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے پھر لکھا کہ توسل ہی کی طرح استعانت و تشفع اور تجوہ کے الفاظ بھی ہیں سب کا حکم ایک ہی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۶۳) یہ ارشاد اس عظیم شخصیت کا ہے جو بقول حضرت علامہ کشمیریؒ حافظ ابن تیمیہؒ سے علوم و فنون میں فائق تھے، علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں حاکم کی تصحیح کا علم ہو جاتا تو وہ توسل کا انکار نہ کرتے اور اگر وہ پھر بھی عبدالرحمن بن زید راوی حدیث کی وجہ سے حدیث کو گراتے تو یہ بھی موزوں نہ ہوتا کیونکہ گوان میں ضعف ضرور ہے مگر اس درجہ کا نہیں ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا جس کو وہ بتلاتے ہیں پھر لکھا کہ کسی مسلمان کو ایسے امر عظیم (توسل نبوی) سے روکنے کی جرات نہی کرنی چاہئے جس میں شرعاً عقلاً کوئی بھی برائی نہیں ہے، پھر خاص کر ایسی صورت میں کہ اس کے بارے میں حدیث مذکور بھی وارد ثابت ہے۔ (ایضاً)

علامہ محقق شیخ سلامہ قضا عزامی شافعیؒ

آپ نے لکھا۔ محدث بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوة کے بارے میں یہ التزام کیا ہے کہ اس میں کسی موضوع حدیث کو ذکر نہ کریں گے، انہوں نے دلائل النبوة میں اور علامہ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی حضرت عمرؓ کی حدیث توسل آدم علیہ السلام ذکر کی ہے، اور غیر روایت طبرانی میں یہ جملہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! جب تم نے محمد کے توسل سے مغفرت کی شفاعت چاہی ہے تو میں نے تمہاری مغفرت کردی اور اس حدیث کے راوی عبدالرحمن بن زید کو کسی نے جھوٹ یا وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کیا ہے اور جن حفاظ

حدیث نے تضعیف کی ہے وہ سوء حفظ یا غلطیوں کے باعث کی ہے اور انہوں نے یہ روایت اپنے والد سے کی ہے، جس میں غلطی یا بھول کا احتمال بعید ہے، اور شاید ان ہی قرآن کی وجہ سے حاکم نے باوجود ضعف راوی کے حدیث کی تصحیح کی ہے، پھر امام مالک والی حدیث (جس میں انہوں نے ابو جعفر منصور کو کہا تھا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں متوجہ ہو کہ وہ تمہارے اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کے وسیلہ ہیں) وہ بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ توسل آدم والی روایت صحیح ہے اور اس سے اس حدیث عبد الرحمن بن زید والی کو قوت حاصل ہو جاتی ہے (براہین الکتاب والنسب ص ۳۸۲) امام شافعی نے اپنی کتاب الامام میں مسائل کا اثبات و استدلال بھی عبد الرحمن بن زید کی بعض احادیث سے کیا ہے تو اس طرح حاکم نے بھی ان کی اس حدیث توسل آدم علیہ السلام کو صحیح ہونے کی وجہ سے لیا ہوگا، لہذا ان کی ساری احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے (مقالات الکوثری ص ۳۹۲)

محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی خصائص میں حاکم، بیہقی، طبرانی صغیر، ابویعیم و ابن عساکر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث توسل آدم علیہ السلام درج کی اور دوسری احادیث ذکر کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں اور تصور جنت میں سب جگہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا نام بھی لکھا ہوا ہے (خصائص کبریٰ ص ۶ ج ۱)

(۶) آیت ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ تو اباً رحیماً (۶۴ نساء) اور اگر وہ گناہ گار لوگ اپنی جانوں پر معاصی کا ظلم کر کے آپ کے پاس آجاتے، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول (یعنی آپ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو معاف کرنے والا اور مہربان پاتے۔

اس سے صاف طور سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر گناہوں کی مغفرت طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی و مغفرت کی توقع زیادہ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اسی لئے تمام اکابر امت نے زیارۃ نبویہ کے وقت اس آیت مبارکہ کی تلاوت کر کے استغفار کرنے کی تلقین کی ہے اور سب نے اس کا تعامل کیا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن عقیل رضی اللہ عنہ کی دعاء زیارۃ میں بھی اس آیت کی تلاوت کر کے استغفار کی تلقین موجود ہے اور اسکے ساتھ توجہ و توسل بالنبی اور سوال بحق النبی علیہ السلام بھی ان کی طویل دعا میں موجود ہے جس کو ہم پہلے بھی مع حوالہ کے لکھ چکے ہیں اور یہ بھی ناظرین کو یاد ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ موصوف کو علمائے متقدمین میں شمار کرتے ہیں اور اپنے فتاویٰ میں ان کے فیصلوں پر جگہ جگہ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر کی تفسیر

آپ نے باوجود حافظ ابن تیمیہ کے بعض مسائل میں غالی متبع و معتقد ہونے کے بھی لکھا: - یہ ارشاد باری گنہگاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب بھی ان سے کوئی خطا اور عصیان سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور آپ کے حضور میں خدا سے استغفار کریں اور حضور علیہ السلام سے بھی سوال کریں کہ وہ خدا سے ان کے لئے مغفرت طلب کریں اس لئے کہ جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رحمت سے متوجہ ہوگا اور رحم کرے گا اور بخش دے گا اور ایک جماعت علماء نے جن میں شیخ ابو منصور صباح بھی ہیں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کرنے لگا: - السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ تو اباً رحیماً“ لہذا میں بھی آپ کے حضور میں اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں اور آپ کی شفاعت اپنے رب کی بارگاہ میں چاہتا ہوں، پھر اس نے دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفعت بالقاع اعظمه خطاب من طمهن القاع والاکم
نفسی القداء لقم انت ساکنه فی العقاف وفیه الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس ہو گیا اور مجھے نیند سی آگئی، حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں اے عقی! جا کر اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

حافظ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ ارشاد باری ہدایت کرتا اور آخر تک واقعہ کی بہ سند صحیح نقل اس کی واضح دلیل ہے کہ وہ آیت کا مطلب طرف ماضی و زمانہ گذشتہ سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ دوسرے جمہور علمائے امت کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ اب بھی حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کے زمانہ میں قیامت تک کے لئے قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار ذنوب و طلب شفاعت نبوی نہ صرف جائز بلکہ مستحسن و مطلوب ہے، چنانچہ سب ہی علماء مناسک نے زیارۃ نبویہ کے باب میں اس اعرابی کے طریقہ کو پسندیدہ قرار دیا ہے، آگے حکایت امام مالک میں آئے گا کہ انہوں نے خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور کو حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر متوجہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی اور شفاعت طلب کرنے کا بھی ارشاد فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ وہ تمہاری شفاعت خدا کی جناب میں کریں گے اور پھر یہ آیت ولو انہم اذ ظلموا بھی آخر تک تلاوت فرما کر سنائی تھی لیکن ص ۱۷۱ التوسل میں حافظ ابن تیمیہ نے یہ سب حکایت نقل کر کے اس کو منقطع کہہ کر گرا دیا اور وہ قبر شریف پر حاضر ہو کر طلب استغفار و استدعائے شفاعت کے قائل نہیں ہیں، ناظرین ملاحظہ کریں کہ اس باب میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے و تحقیق کو حافظ ابن کثیر نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:۔ شیخ عقی کی اس حکایت کو ابن عساکر، ابن النجار اور ابن جوزی نے ”مثیر الغرام الساکن“ میں محمد بن حرب الہمالی سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر اس اعرابی کو تلاش کیا تو نہ پایا (شرح المواہب ص ۳۰۶ ج ۸) اور لکھا:۔ زائر نبی اکرم ﷺ کو چاہئے کہ وقت زیارت خوب دعا و تضرع کرے اور حضور علیہ السلام سے استغاثہ، تشفع و توسل بھی کرے کہ آپ سے شفاعت طلب کر نیوالا لائق ہے کہ اس کے بارے میں حق تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کر لے اور ایسا ہی منک علامہ خلیل میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے:۔ ”چاہئے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل کرے، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کی جاہ سے بھی توسل کر کے سوال کرے کہ وہ معاصی کے پہاڑوں اور گناہوں کے بھاری بوجھ کے گرنے اور فنا ہو جانے کی جگہ ہے، اس لئے کہ آپ کی برکت و عظمت شفاعت عند اللہ کے مقابلہ میں بڑے سے بڑا گناہ بھی نہایت بے حیثیت ہے، اور جس شخص نے اس کے خلاف عقیدہ رکھا وہ محروم ہے نور بصیرت سے خالی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے باطن کو ضلالت و گمراہی میں ڈال دیا ہے کیا اس نے یہ ارشاد باری تعالیٰ نہیں سنا:۔ ”ولو انہم اذ ظلموا انفسہم الا یہ“ علامہ محدث زرقانی نے نقل مذکور کے بعد لکھا کہ غالباً علامہ بطل کا مقصد ابن تیمیہ پر تعریض کرنا ہے، پھر لکھا کہ استغاثہ، توسل، تشفع یا تجوہ سب کا مطلب ایک ہے اور جس لفظ سے بھی چاہے توسل کر سکتا ہے جیسا کہ تحقیق النصرة اور ”مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام“ میں ہے اور یہ توسل جس طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش سے قبل تھا اور حیات طیبہ و نبویہ میں تھا اسی طرح اب بھی آپ کی حیات برزخیہ زمانہ میں ہے اور عرصات قیامت میں بھی رہے گا، الخ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

نیز علامہ قسطلانی نے لکھا:۔ ہم مقصد اول میں استغاثہ آدم علیہ السلام قبل خلقہ علیہ السلام کا ذکر کر چکے جس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ اے آدم! اگر تم محمد کے وسیلہ سے سب اہل سموات و ارض کی بھی شفاعت کرو گے تو اس کو بھی ہم قبول کر لیں گے اور حاکم و بیہقی وغیرہ میں حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اے آدم! تمہارے سوال بحق محمد کی وجہ سے ہم نے تمہاری لغزش کو معاف کر دیا

اللہ تعالیٰ ابن جابر پر رحم کرے، انہوں نے یہ دو شعر کہے ہیں

بہ قل احباب اللہ آدم اذ دعا ونجی فی بطن السفینۃ نوح
وما ضرت النار الخلیل بنورہ ومن اجلہ تامل الفداء ذنوب

(ترجمہ) آپ ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی دعا قبول کی اور سفینہ کے اندر حضرت نوح علیہ السلام کو نجات ملی اور آپ ہی کے نور کی برکت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ نے اثر نہ کیا اور آپ ہی کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو فدائیہ ملا۔ (شرح المواہب ص ۸۶ ج ۸)

(۷) حدیث توسل اہل الغار

نہایت مشہور و معروف حدیث ہے جو بخاری شریف میں پانچ جگہ آئی ہے، (۱) کتاب البیوع، باب اذا اشتري شيئا لغيره بغیر اذانه فرضی (ص ۲۹۲) (۲) کتاب الاجارہ باب من استجار اجیر افتكر اجرہ (ص ۳۰۳) (۳) کتاب المز ارعہ باب اذا زرع بمال قول بغیر اذانه (ص ۳۱۳) (۴) کتاب الانبياء باب حدیث الغار (ص ۳۹۳) (۵) کتاب الادب باب اجلۃ دعا من بروالدیہ (ص ۸۸۲) خلاصہ اس واقعہ کا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تین آدمی سفر پر نکلے، راستہ میں بارش آگئی تو پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی، اور اسی حالت میں ایک بڑا پتھر غار کے دہانہ پر آ رہا، جس سے غار کا منہ بالکل بند ہو گیا، اس صورتحال سے پریشان ہو کر انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم نے اپنی اپنی عمر میں جو سب سے افضل عمل خدا کے لئے کیا ہو، اس کے توسل سے دعا کرو تا کہ اللہ تعالیٰ اس مصیبت سے رہائی دے، اس پر ایک نے کہا: اے اللہ! میرے دو بوڑھے ماں باپ تھے اور میں بکریاں چرانے کو صبح جنگل لے جاتا اور شام کو لاتا اور ان کا دودھ دودھ کر سب سے پہلے اپنے ماں باپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب وہ پی پیتے تو اپنے بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلاتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ میں رات کو دیر سے لوٹا اور دودھ لے کر والدین کے پاس گیا تو وہ سو گئے تھے، میں نے ان کو بیدار کرنا پسند نہ کیا اور یہ بھی بہتر نہ سمجھا کہ بغیر ماں باپ کے پلائے، بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا دوں اور میں اسی طرح دودھ کا برتن ہاتھ میں لئے ہوئے ماں باپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں صبح تک ان کے پاس کھڑا رہا، اور میرے بچے میرے قدموں میں پڑے ہوئے بھوک کے مارے روتے چیختے رہے، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو ہمارے غار کا منہ کھول دیجئے جس سے ہمیں آسمان نظر آنے لگے، اس پر وہ بڑا پتھر غار کے منہ سے کچھ ہٹ گیا، جس سے آسمان نظر آنے لگا مگر اتنا نہ کھلا کہ اس سے نکل سکیں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر دوسرا کہئے گا۔ اے اللہ! میری ایک چچا زاد بہن تھی، جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب تھی بلکہ اس قدر کہ ایک مرد جتنی زیادہ سے زیادہ محبت کسی عورت سے کر سکتا ہے، میری نیت اس پر خراب ہوئی مگر اس نے انکار کر دیا اور ایک سودینار کی شرط لگائی میں نے کوشش کر کے اتنے دینار جمع کئے اور اس عرصہ میں میں وہ سخت پریشانی و غاداری سے دوچار ہوئی اور مجبور ہو کر میرے پاس آئی تو میں نے اس کو ۲۰ دینار دیدیئے تاکہ اسے کوئی عذر نہ رہے، لیکن جب میں اس سے قریب ہوا تو اس نے کہا خدا سے ڈر اور مہر کو ناحق اور غیر مشروع طور سے توڑنے کی جرات مت کر، اس پر میں اس سے دور ہو گیا اور اس کے پاس سے لوٹ آیا، حالانکہ وہ مجھ کو نہایت درجہ محبوب تھی اور میں نے وہ اشرافیاں بھی اس کے پاس چھوڑ دیں، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض تیری مرضی کے لئے تھا تو اس پتھر کی چٹان کو غار کے منہ سے ہٹا دے، اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا بھی قبول کی اور چٹان کا کچھ حصہ اور ہٹ گیا، مگر نکلنے کے قابل نہیں ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تیسرے آدمی نے کہا: اے اللہ! میں نے چند مزدوروں سے کام کرایا تھا، پھر ان کو اجرت دی، مگر ایک نے اپنی اجرت ایک پیانہ چاول یا مکی کا نہ لیا اور چلا گیا تو میں نے اس کو بیج کے طور پر زمین میں ڈال دیا اور میں اس سے برابر زراعت کرتا رہا، جس سے بہت بڑا نفع ہوا یہاں تک کہ میں نے اس کی آمدنی سے گائے، بیل، بکری وغیرہ خرید لئے اور ان کی دیکھ بھال کیسے

غلام خرید لئے پھر وہ ایک مدت کے بعد جب آیا تو اس نے مجھ سے کہا کہ خدا سے ڈرا اور میری اجرت ادا کر، میں نے کہا کہ یہ سب دھن دولت تیرا ہی ہے، وہ کہنے لگا، کیوں مجھ سے مذاق کرتے ہو؟ میں نے کہا کہ نہیں میں غلط بات نہیں کہتا، یہ سب مال اور غلام تیرے ہیں، ان کو لے جایہ سن کروہ سب کچھ لے کر چلا گیا، اے اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری رضا حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو اس چٹان کا باقی حصہ بھی ہٹا دے اس پر وہ پتھر کی چٹان پورے طریقہ سے ہٹ گئی اور تینوں آدمی غار سے نکل کر اپنے سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس قصہ میں پہلے شخص نے بروالدین کی رعایت حدود واجب سے بھی کہیں زیادہ کی، دوسرے نے تقویٰ و خدا ترسی کا اعلیٰ کردار ادا کرنے کے ساتھ ہی رقم واپس نہ لے کر بہت بڑا تبرع کیا، تیسرے نے اپنی محنت و وقت کا کچھ معاوضہ نہ کیا اور سب ہی کمایا ہوا دھن دولت مزدور مسکین کو محض خدا کے لئے دیدیا، جبکہ شرعی طور پر وہ صرف اس کی سابق اجرت جو وہ چھوڑ گیا تھا دے کر باقی کو اپنے لئے روک سکتا تھا، جیسا کہ امام مالک، لیث، اوزاہی و امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے التوسل ص ۵۹ میں لکھا: ”اعمال صالحہ کے ذریعہ سوال میں سے تینوں اہل غار کا سوال ہے کہ ہر شخص نے اپنے اخلاص والے عمل عظیم کے واسطے توسل سے سوال کیا کیونکہ وہ عمل صالح لمقتضی اجابت دعا ہے اور ایسے ہی حضرت ابن مسعودؓ کے وقت یہ دعا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! تیرے حکم کی اطاعت کی، تیری دعوت پر اجابت کی اور یہ صبح کا وقت ہے، میری مغفرت فرما اور حضرت ابن عمرؓ صفا پر کھڑے ہو کر دعا کیا کرتے تھے، اس سے یہ تاثر دیا گیا کہ ہر عمل صالح لمقتضی اجابت ہے، حالانکہ اہل غار نے اپنی عمر کے صرف خاص خاص مقبول اعمال سے توسل اجابت دعا کے لئے کیا تھا اور حضرت ابن مسعودؓ کا سوال عام مغفرت ذنوب کے لئے تھا، دوسرے کسی خاص مقصد کے حصول یا کسی مصیبت کے ٹالنے کے لئے نہ تھا اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو یہاں پیش کرنا بے محل و بے ضرورت ہے۔

ص ۸۴ میں لکھا: ”جس وسیدہ کو خدا نے تلاش و اختیار کرنے کا حکم آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ میں دیا ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا تقرب اطاعت و تعمیل اوامر ہے جو ہر ایک پر فرض ہے، ص ۱۱۰ میں لکھا کہ سوال بالخلق مشروع و جائز نہیں ہے، ص ۱۱۱ میں لکھا کہ اہل غار نے جن اعمال کے ذریعہ سوال کیا تھا وہ مامور بہ تھے، ابتغاء وسیلہ اگر صرف تعمیل اوامر ہے تو اہل غار نے تہ تعالیٰ اعمال سابقہ سے توسل کیسے کیا؟ سوال بالخلق اگر جائز نہیں ہے تو اعمال بھی مخلوق ہیں، ان سے توسل کیوں جائز ہوا یہ بھی صحیح نہیں کہ اہل غار نے اعمال مامور بہ سے توسل کیا تھا کیونکہ بروالدین کی مذکورہ صورت نہ فرض تھی نہ واجب، وہ شخص والدین کے حصہ کا دودھ پچا کر بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا سکتا تھا، اسی طرح دوسرے شخص پر عفت و عصمت کی رعایت اور زناء سے اجتناب تو ضرور فرض تھا مگر وہ ۱۲۰ اشرفیوں کا تبرع کرنا تو ضروری نہ تھا، اپنا مقصد حاصل نہ ہوتے ہوئے بھی اس رقم کو واپس نہ لینا یہ بہت بڑا تبرع تھا، جو ایسی حالت میں خدا کو زیادہ پسند ہوا ہوگا، ایسے ہی تیسرے شخص پر اتنی مدت تک کھیتی وغیرہ میں لگ کر دوسرے کے لئے عظیم دھن جمع کر دینا شرعاً ہرگز مامور نہیں تھا اور اس نے قدر اجرت سے جتنا بھی زیادہ دیا، وہ ایک عظیم تبرع و احسان تھا اور وہی خدا کو زیادہ پسند آیا ہوگا، لہذا ابتغاء وسیلہ کو تعمیل اوامر کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے۔

ص ۱۴۵ میں لکھا کہ اہل غار کا توسل اعمال سے تھا، لہذا ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا مشروع نہیں ہوگا اگر کسی سابق عمل مقبول کے ساتھ توسل درست ہے جیسا کہ اہل غار نے کیا تو انبیاء و صالحین سے بعد وفات توسل میں شریعت کی مخالفت کیوں کر ہوگئی اس سے تو اس کے لئے اور بھی تائید ملتی ہے، ص ۱۴۸ میں لکھا: ”محض ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا لا حاصل ہے، البتہ اگر بحق فلاں یا بجاہ فلاں سوال

۱۔ علامہ سبکیؒ نے لکھا: ”جبکہ حدیث الغار سے توسل اعمال جائز ہو گیا، حالانکہ وہ بھی مخلوق ہیں تو نبی اکرم ﷺ کے توسل سے بدرجہ اولیٰ سوال جائز ہوگا اور یہ فرق درست نہیں کہ اعمال تو مجازاً کو مقتضی ہیں کیونکہ دعا کی قبولیت مجازاً پر نہیں ہے ورنہ اس سے دعا تو تسل کر لیتے، اعمال سے کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اس بارے میں اختلاف شرائع کی بات بھی مخالف نہیں کیونکہ ایسی بات اگر توحید کے خلاف ہوتی تو وہ پہلے بھی جائز نہ ہوتی کہ ساری شرائع توحید پر متفق رہی ہیں۔ (شفاء القام ص ۱۶۴)

کرے اور مراد یہ لے کہ اس پر ایمان اور اس کی محبت کے سبب سے سوال کرتا ہوں تو وہ درست ہوگا اور اسی سے اہل غار کا توسل تھا، مگر اکثر توسل کے قائلین یہ مراد نہیں لیتے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، حالانکہ جو مومن بھی بحق فلاں سوال کرتا ہے وہ محبت و تعلق سے خالی نہیں ہوتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ ایمان و محبت کے ساتھ اتباع و اطاعت کی قید بھی بڑھائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بے عمل مومن اپنی بدکاری و بے عملی سے تائب ہو کر حضور علیہ السلام کی محبت و ایمان کے سبب سے توفیق اعمال صالحہ کا سوال بحق النبی علیہ السلام یا بجاہ الرسول علیہ السلام کرے تو وہ بھی جائز نہ ہوگا، مشکل یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے متفرد نظریات کو کہیں ہلکا کر کے اور کہیں بھاری کر کے پیش کرتے ہیں اور وہ ان امور میں اپنی راہ سلف و جمہور امت سے الگ ہی رکھتے ہیں اور اسی انفرادیت کو ہمیں تفصیل کر کے دکھانا پڑتا ہے۔

ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا - میری سمجھ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات نہیں آتی کہ وہ توسل ذوات سے کیوں منع کرتے ہیں، جبکہ حدیث الغار کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہے کہ مؤل بہ (جس کے واسطے توسل سے سوال کیا جائے) محض اس کی قدر و منزلت عند اللہ ہونا ضروری ہے اور اسی لئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤل بہ، مؤول سے بھی اعلیٰ ہوتا ہے، مثلاً باری تعالیٰ، کیونکہ حدیث میں ہے جو تم سے خدا کے واسطے سے سوال کرے اس کو دید و اور حدیث صحیح میں، ابرص و اقرع داعی کے قصہ میں اسئلک بالذی اعطاک اللون الحسن الخ وارد ہے اور کبھی بشر بھی مؤل بہ ہوتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا اسئلک بمالی علیک من الحق اور کبھی مؤل اعلیٰ ہوتا ہے، جیسے ہم اللہ تعالیٰ سے حضور علیہ السلام کے وسیلہ سے کوئی سوال کریں، اس لئے کہ بے شک و شبہ آپ کی قدر و منزلت خدا کے یہاں بہت زیادہ ہے، اور جو اس سے انکار کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور بحق النبی سوال کا مطلب بھی آپ کے مرتبہ و قدر عند اللہ ہی کے توسط سے سواس ہے، حق واجب کون مراد لے سکتا ہے کیونکہ ہر مسمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی مخلوق کا بھی کوئی حق واجب نہیں ہے اور جن فقہاء نے اس لفظ کے اطلاق سے روکا ہے وہ ایسے ہی جاہل کے لئے ہے، جو حق کا مطلب غلط جانتا ہے (شفاء السقام ص ۱۶۳)

علامہ محقق سمہودی نے لکھا - عادتاً بھی یہ بات ہے کہ جس شخص کی کوئی قدر و منزلت دوسرے کے یہاں ہوتی ہے تو اس کی غیبت میں بھی اس کے توسل سے کام ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کے اکرام کے لئے سائل کے اس مقصد کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ بعض اوقات تو کسی محبوب یا معظّم کا صرف ذکر بھی کامیابی کا سبب بن جایا کرتا ہے اور اس میں تعبیر خواہ توسل سے کریں یا استغاثہ یا تشفع یا توجہ سے سب برابر ہیں (وفاء الوفا ص ۴۲۰)

(۸) حدیث ابرص و اقرع داعی

بخاری شریف باب ما ذکر عن بنی اسرائیل (۴۹۲) میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے تین اشخاص کوڑھی، گمنجے اور اندھے کی آزمائش کی اور ایک فرشتہ ان کے پاس بھیجا، پہلے وہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا کہ تجھ کو کیا چیز پیاری ہے؟ اس نے کہا اچھی رنگت اور خوبصورت کھال مل جائے اور یہ (کوڑھ کی) بلا جاتی رہے، جس سے لوگ مجھے اپنے پاس بیٹھنے نہیں دیتے اور گھن کرتے ہیں، اس فرشتے نے اپنا ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیا، جس سے وہ اسی وقت بھلا چنگا ہو گیا اور اچھی کھال و خوبصورت رنگت نکل آئی، پھر پوچھا کہ تجھے کون سے جانور سے زیادہ رغبت ہے؟ اس نے کہا اونٹ سے لہذا اس کو ایک گھا بھن اونٹنی بھی دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس میں برکت دے، پھر گمنجے کے پاس گیا اور اس سے پوچھا تجھے کوئی چیز پیاری ہے، کہا میرے اچھے بال نکل آئیں اور یہ مصیبت دور ہو کر لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں، فرشتے نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ بھی اچھا ہو گیا اور خوبصورت بال نکل آئے، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پسند ہے، اس نے کہا گائے لہذا اس کو گا بھن گائے دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت دے، پھر اندھے کے پاس گیا اور کہا تجھ کو کیا چیز سب سے زیادہ پسند

ہے؟ کہا اللہ تعالیٰ میری بیٹائی لوٹا دے کہ سب لوگوں کو دیکھوں اس فرشتے نے آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بیٹا کر دیا، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون ساماں پیارا ہے؟ کہا بکری لہذا اس کو ایک گا بھن بکری دیدی، اس کے بعد تینوں کے جانوروں نے بچے دیئے اور ایک وقت ایسا آیا کہ ایک اونٹوں سے جنگل بھر گیا، دوسرے کے گایوں سے جنگل بھر گیا اور اسی طرح تیسرے کے، پھر وہ فرشتہ خدا کے حکم سے اسی پہلی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک مسکین آدمی ہوں، میرے سفر کا سب سامان ختم ہو گیا، آج میرے وطن تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں، سوائے خدا کے اور پھر تیرا، لہذا میں تجھ سے اللہ کے وسیلہ سے جس نے تجھے اچھی رنگت اور عمدہ کھال دی ہے، ایک اونٹ مانگتا ہوں کہ جس پر سوار ہو کر میں اپنے گھر پہنچ جاؤں اس نے کہا بات یہ ہے کہ میرے ذمہ بہت سے حقوق ہیں، فرشتے نے کہا شاید میں تجھ کو پہچانتا ہوں، کیا تو کوڑھی نہیں تھا کہ لوگ تجھ سے گھن کرتے تھے اور کیا تو مفلس نہیں تھا، پھر تجھے خدا نے اس قدر مال عنایت فرمایا اس نے کہا نہیں جناب یہ سب مال تو میری کئی پشتوں سے چلا آتا ہے، فرشتے نے کہا اگر تو جھوٹا ہو تو خدا پھر تجھے ویسا ہی کر دے جیسا پہلے تھا، پھر گنبج کے پاس گیا اور اس نے بھی ویسا ہی جواب دیا اور فرشتے نے اس کو بھی بدو عادی، پھر اندھے کے پاس گیا اور دونوں کی طرح اس کے سامنے بھی ضرورت پیش کی، اس نے کہا بیشک میں اندھا تھا، اللہ تعالیٰ نے محض اپنی رحمت سے مجھ کو بیٹا کر دیا اور مسکین تھا غنی کر دیا، جتنا جی چاہے لے جا خدا کی قسم میں تجھے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، فرشتے نے کہا کہ تو اپنا مال اپنے پاس رکھ، مجھے کچھ نہیں چاہئے تم تینوں کی آزمائش منظور تھی وہ ہو چکی اور خدا تجھ سے راضی اور ان دونوں سے ناراض ہوا (بخاری ص ۴۹۶) نیز ص ۹۸۴ میں بھی یہ حدیث مختصر آندہ کور ہے۔

اس حدیث میں اللہ کے وسیلہ واسطہ سے سوال کرنے کا ذکر ہے، جس سے سوال باللہ کا ثبوت ہوا کہ اس صورت میں مسؤول بہ اعلیٰ مسؤول ہے، لہذا معلوم ہوا کہ توسل کے باب میں اعمال وغیر اعمال کا امتیاز، یا حی و میت کا فرق، یا افضل و مفضل کی بحث لا حاصل ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ جس سے سوال کر رہے ہیں، اس کے نزدیک مسؤول بہ کی قدر و منزلت ہو، اس سے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی افضل یا زیادہ تعلق والے کے ذریعے توسل نہ کریں اور کسی مفضل سے کر لیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور نبی و رسول یا کسی ولی و صحابی کے توسل سے سوال یا دعا کریں، جیسے قیامت کے دن پہلے ساری اولین و آخرین امتوں کے لوگ بلکہ کہنا چاہئے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار امتوں کے افراد (جن میں ان امتوں کے لاکھوں کروڑوں علمائے کبار و اولیاء و صحابہ کرام بھی انبیاء علیہم السلام کے ہوں گے) حضرت آدم علیہ السلام کے پاس شفاعت کے لئے درخواست کریں گے، پھر دوسرے انبیاء کے پاس جائیں گے اور آخر میں سرور انبیاء فخر دو عالم ﷺ کے پاس حاضر ہوں گے، غرض جتنے بھی اختلافی نقاط حافظ ابن تیمیہؒ نے اٹھائے ہیں، ان سب کا فیصلہ خدا کے فضل و کرم سے پہلے سے ہو چکا ہے اور بعد کے علمائے کبار نے بھی کر دیا ہے، جن حضرات کی نظر دین اسلام کے پورے لٹریچر پر ہے، وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات و مختارات اور ان کے دلائل و تمسکات کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتے اور ہم بھی اس طرح تفصیل کر کے دلائل نہ لکھتے اگر ہمارے سامنے وہ صورت حال نہ ہوتی جو تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ کی اس دور میں غیر معمولی اشاعت اور مستقل دعوت بنا کر پیش کرنے کے سبب نمایاں ہو رہی ہے۔

پھر اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ صرف اپنی چھوٹی سی جماعت کو خالص توحید کا عمبردار بتلاتے ہیں اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو جو ان کے تفردات سے اتفاق نہیں کرتے، ان سب کو قبوری و مشرک کہتے ہیں اور اس بارے میں ان کے نظریات و معاملات بجائے اعتدال کی طرف آنے کے اور زیادہ سخت ہوتے جاتے ہیں اس صورت حال کی جتنی بھی جلد اصلاح ہو بہتر و ضروری ہے، تاکہ عالم اسلامی کے سارے کلمہ گو مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک رکھا جاسکے اور خاص طور سے عقائد و اصول کا کوئی بھی اختلاف ان کے مابین نمایاں ہو کر سامنے نہ آئے۔

علماء و زعمائے ملت کا اولین فرض ہے کہ وہ تفریق بین المومنین سے بچیں اور دوسروں کو بھی بچائیں اور ہر ایسے لٹریچر کی اشاعت کو روکیں، جس سے اتحاد مسلمین متاثر ہو، ہمارے نزدیک خالص توحید و اتباع سنت کی دعوت نہایت ضروری اور امت محمدیہ کا فریضہ ہے، مگر اس

میں جمہور سلف و خلف کے اتفاقی و اصولی عقائد ہی کو پیش کرنا چاہئے، چند حضرات کے متفرق نظریات کو دعوت کی شکل دے کر پیش کرنا نہایت مضر ہوگا، بھلا اس عقیدہ کو ہر کتاب میں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور ساری مخلوق سے الگ ہے اور پھر اس عقیدہ کی جو تشریحات داری کی کتاب النقص، کتاب السنہ، کتاب عبد اللہ بن الامام احمد اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کے ذریعے شائع کی جا رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نہایت عظیم الشان بوجھ کی وجہ سے عرش الہی میں آواز ہوتی ہے اور اس کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود اپنی قدرت سے عرش کو اٹھائے ہوئے ہے اور اس کے لئے ساقط ال سناد احادیث سے استدلال کرنا اور عقلی دلائل سے زور لگانا اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق سے مباہلہ اور جداباہیں معنی کہہنا کہ اللہ تعالیٰ کی جگہ عرش کے اوپر ہے اور مخلوق کی عرش کے نیچے ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر قاعد ہے، جیسے کوئی سر پر بیٹھتا ہے اور اسی لئے اس کے واسطے ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی عرش رہا ہے، لہذا عرش قدیم بالنوع ہے، وغیرہ وغیرہ

سفر زیارت نبویہ کو حرام و معصیت قرار دینا اور توسل نبوی کو شرک باور کرنا وغیرہ، ہمارے نزدیک کوئی دینی و اسلامی خدمت نہیں ہے، سلفی و نجدی علماء کو چاہئے کہ وہ حالات کی نزاکت کا احساس کریں اور صحیح معنی میں سلف جمہور امت کے مسلک حق پر قائم و دائم ہونے کی دعوت دیں، اختلاف مسائل پر دوسرے علماء سے تبادلہ خیالات کریں، تعصبات کو کم کریں اور صرف اپنے خیال کو برحق اور دوسروں کو غلطی پر سمجھنے کا پندار ختم کریں، عربی زبان میں کافی تعداد میں کتابیں ان کے خصوصی نظریات کی اصلاح کے لئے لکھی جا چکی ہیں اور شائع ہو چکی ہیں اردو میں اس ضرورت کو ہم نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ عوام اور کم مطالعہ کرنے والے علماء بھی مطلع ہوں، بیشک ہمارے پاس پبلسٹی کے وہ اونچے درجہ کے مادی وسائل و ذرائع نہیں ہیں جو ان کو حاصل ہیں مگر اپنی بساط کے موافق جتنے کے ہم مکلف ہیں، ان شاء اللہ العزیز اس سے ہم بھی پہلو تہی نہ کریں گے، اللہ یوفقنا وایاہم لما یحب ویرضی، آمین۔

علامہ سبکی و شیخ سلامہ نے مطلقاً جواز توسل کے لئے بھی آیات و احادیث و آثار پیش کئے ہیں وہ بھی ہم شفاء السقام وغیرہ سے مزید فائدہ کے لئے درج کرتے ہیں۔

(۹) فاستغاثہ الذی من شیعته علی الذی من عدوہ (۱۵ قصص) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کے قبیح اسرائیلی نے اپنے دشمن قبطی کے مقابلہ میں استغاثہ کیا، یہ استغاثہ اور مدد کی طلب ظاہری تھی، اسی طرح دعا کے ذریعہ بھی مدد حاصل کی جاتی ہے اور توسل بھی اسی طرح ہے، جو زندگی میں اور بعد موت دونوں زمانوں میں ہو سکتا ہے، بلکہ قبل وجود و بعد وجود بھی ہو سکتا ہے، اور استغاثہ اللہ بالنبی ﷺ اور سائت اللہ بالنبی ﷺ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث طبرانی میں جو لا یستغاث بسی انما یستغاث باللہ عز و جل کی روایت ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبد اللہ بن لہیہ متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اسی خاص مسئلہ میں انکار فرمایا ہو اور مقصد یہ ہو کہ اس امر شرعی کو بدلنے کا اختیار مجھے نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، ورنہ اگر مطلقاً استغاثہ بغیر اللہ ممنوع ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ مذکورہ کیونکر درست ہوتا دوسرے یہ کہ بخاری شریف حدیث شفاعت میں بھی استغاثو بآدم ثم بموسیٰ ثم بمحمد ﷺ وارد ہے وہ بھی جواز اطلاق لفظ استغاثہ کے لئے حجت ہے (شفاء السقام ص ۷۶)

حدیث بیہقی نے دلائل میں اور اصحاب سنن نے طویل قصد و فائدہ بنی فزارہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے بلاد کے قحط و خشک سالی کا شکوہ کیا، فاعانہم رسول اللہ ﷺ، یعنی آپ نے دعا بار بار فرما کر ان کی مدد کی، یہ واقعہ پوری تفصیل سے علامہ قسطلانی نے فصل صلوٰۃ الاستغاثہ مقصد تاسع موآب میں بیان کیا ہے (براین ص ۴۱۸) اور بیہقی کی دلائل النبوة میں اعرابی کا قصہ بھی ہے جس نے اپنے بلاد کے لئے باران رحمت کی دعا طلب کی تھی اور اشعار پڑھے تھے، جن میں یہ بھی تھا کہ ہمارے لئے بجز آپ کے کوئی

اقرار کی جائیں ہے، اور لوگ رسولوں کے سوا اور کہاں بھاگ کر جائیں، یہ سب بھی حضور علیہ السلام نے سنا اور کوئی نکیر نہیں کی، اگر سوا خدا کے کسی کو ایسے الفاظ کہنا شرک ہوتا تو آپ اس کو ضرور روک دیتے (براہین ص ۳۱۶)

(۱۰) حدیث اعمیٰ

یہ حدیث مستدرک حاکم میں تین جگہ اور دلائل النبوة بیہقی اور ترمذی شریف میں بھی ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس کی روایت کتاب الدعوات میں بہ اسناد صحیح ہمیں پہنچی ہے، حاکم نے بھی تصحیح کی، علامہ سبکی نے لکھا کہ بیہقی و ترمذی کی تصحیح ہمارے لئے کافی ہے (شفاء السقام ص ۱۶۶) مستدرک حاکم کی دو روایت اس طرح ہیں: - ایک نابینا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ مجھے کوئی دعا سکھا دیں جس کو پڑھنے کے بعد اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دیں، تو آپ نے یہ دعا سکھائی: - "اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة، یا محمد انی قد توحشت، ہک الی ربی فی حاجتی لیقضی لی، اللهم شفعه فی وشفعی فی نفسی" اس نے یہی دعا کی اور کھڑا ہوا تو بینا ہو چکا تھا (مستدرک حاکم ص ۵۲۶)

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: - ایک نابینا نے حضور نبوی میں اپنی بینائی جاتی رہنے کی شکایت کی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس کوئی قاعدہ نہیں رہا (جو ہاتھ پکڑ کر مسجد وغیرہ لے جائے) اس لئے میری زندگی دو بھر ہو گئی ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا اچھا تم وضو خانہ میں جا کر وضو کر اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرو "اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بنبیک محمد ﷺ نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه ہک الی ربک فیجلی لی عن بصری اللهم شفعه فی وشفعی فی نفسی" راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیف کا بیان ہے کہ واللہ! ہم ابھی اپنی مجلس سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ زیادہ دیر تک باتیں کی تھیں کہ شخص نابینا آیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو کبھی کوئی تکلیف نہ تھی، محدث حاکم نے لکھا کہ یہ حدیث شرط بخاری پر ہے اور صحیح ہے اور پہلی حدیث کو ہم نے اپنے طریقہ کے مطابق صرف اس کی سند عالی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (ایضاً)

ان دونوں روایات میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے خود حضور علیہ السلام سے دعا کرنے کی درخواست کی تھی، بلکہ ایک میں اپنے لئے پڑھنے کو دعا سیکھنے کی درخواست کی تھی اور دوسری میں اپنا حال اور پریشانی ذکر کی ہے، جس پر حضور علیہ السلام نے دعاء مذکور پڑھنے کو بتا دی، البتہ مستدرک حاکم کی تیسری روایت ۵۱۹ میں دعا کرنے کی درخواست ہے، اور ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، دلائل النبوة والی روایت کے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن کسی روایت میں بھی یہ تو یقیناً نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود اعمیٰ کے لئے دعا کی تھی، جس کا دعویٰ حافظ ابن تیمیہ نے کئی جگہ اپنے رسالہ التوسل وغیرہ میں کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ اعمیٰ کا توسل آپ کی دعا سے تھا جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھا اور آپ کی دعا ہی کی وجہ سے ان کی بینائی لوٹی، صرف اعمیٰ کی دعا، توسل سے نہیں لوٹی اور اس طرح کہ صرف ان کی دعا، توسل سے لوٹ جاتی تو اور بھی کتنے ہی نابینا اس دعا کر پڑھ کر بینا ہو جاتے ملاحظہ ہو رسالہ التوسل ص ۶۸

حافظ ابن تیمیہ نے بھی رسالے میں فہرانی کی جو روایت ایک شخص کے راوی حدیث مذکور حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آنے اور ایک ضرورت خلیفہ وقت حضرت عثمان سے پوری نہ ہونے کی شکایت کرنے کی ذکر کی ہے اس میں بھی یہ ہے کہ انہوں نے اس شخص کو وضو کر کے دو رکعت پڑھنے اور دعاء مذکور اعمیٰ والی پڑھنے کو بتائی جس کے بعد کام ہو گیا اور اس آ کر خبر دی تو راوی حدیث عثمان بن حنیف نے عینہ اوپر والی روایت نمبر ۲ مستدرک والی روایت کی جس میں اعمیٰ کی طلب دعا کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ایک دوسری روایت ص ۱۰۲ میں بروایت ابی بکر بن خیشہ ذکر کی جس میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا سکھائی اور آخر میں فرمایا اگر پھر کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تب بھی ایسا ہی کر لینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا - حدیث اعلیٰ والی دعا میں توسل بذات نبوی و بجاہ نبوی بھی ہے اور آپ کی علیت میں آپ کو ندا کرنا بھی ہے، جس سے منکرین توسل کا پورا رد ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے، اور ابن ماجہ نے صلوٰۃ الحاجۃ میں درج کیا اور نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ میں اور اسی طرح پندرہ حفاظ حدیث نے روایت کیا اور صحیح کی، جن میں متاخرین کے سوا ترمذی، حاکم، ابونعیم، بیہقی، ابن حبان، طبرانی و منذری بھی ہیں اور سب روایات میں بہت معمولی سا اختلاف ہے اور وہ بھی غیر موضع استماد میں۔ الخ (مقالات ص ۳۸۹ و بحق القول فی مسئلۃ التوسل ص ۱۲)

(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ

ابھی گزرا کہ راوی حدیث جو بڑے جلیل القدر صحابی گزرے ہیں اور ان کے سامنے واقعہ نابینا صحابی کا پیش آیا ہے، انہوں نے حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں ایک ضرورتمند شخص کو یہی دعا اعلیٰ والی تلقین کی اور وہ اس دعا کو پڑھ کر حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو وہ فوراً متوجہ ہوئے اور اس کا کام کر دیا اور عذر کیا کہ میں تمہارے کام کو بالکل بھول گیا تھا، اب ہی یاد آیا ہے پھر جب تمہیں کوئی ضرورت ہو میرے پاس آنا وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آیا اور سب قصہ اپنی کامیابی کا سنایا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے اگر آپ حضرت عثمانؓ سے میرے سئے سفارش نہ کرتے تو میرا کام نہ ہوتا کیونکہ وہ پہلے میری طرف کبھی متوجہ نہ ہوتے تھے، اس پر حضرت عثمان بن حنیفؓ نے کہا، واللہ! میں نے ان سے تمہارے بارے میں بات بھی نہیں کی، لیکن یہ دعا میں نے حضور علیہ السلام سے سنی تھی جب آپ نے نابینا کو تلقین کی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود راوی حدیث نے بھی یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام نے اعلیٰ کے لئے خود دعا نہیں کی، بلکہ دعا سکھائی ہے، اور اسی کو پڑھنے سے کامیابی ہو جاتی ہے، کیونکہ اس دعا میں حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل موجود ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۰۳ میں یہ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھ دیا کہ راوی حدیث نے ضرور یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام سے توسل آپ کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے مگر یہ بات اس حدیث کے تو خلاف ہی ہے، کیونکہ اس کے آخر میں حضور علیہ السلام کی شفاعت قبول کرنے کی بھی دعا ہے، لہذا آپ نے بھی دعا ضرور کی ہوگی اور اسی دعا کے سبب کامیابی ہوئی اور اب بعد وفات چونکہ آپ دعا نہیں کریں گے، اس لئے کامیابی بھی نہ ہوگی اور توسل بھی لا حاصل ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا - حدیث عثمان بن حنیفؓ میں موضع استشہاد یہ ہے کہ صحابی مذکور حدیث دعا حاجت سے یہ سمجھا کہ وہ دعا حضور علیہ السلام کے زمانہ حیات کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یہ توسل و ندا بعد وفات بھی صحیح ہے اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا عمل متواتر بھی رہا ہے، اس حدیث کو طبرانی کبیر نے روایت کر کے صحیح کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائدؒ بھی میں ہے اور ان سے پہلے منذری الترغیب میں اور ان سے پہلے ابوالحسن مقدسی نے بھی اس کو برقرار رکھا، نیز ابونعیم نے معرفۃ میں اور بیہقی نے دو طریق سے تخریج کی اور ان دونوں کی اسناد بھی صحیح ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ

طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب حضرت فاطمہ بنت اسد ام علیؓ کی وفات ہو گئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس گئے الخ اور آخر میں یہ کہ جب ان کے لئے لحد تیار کی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی۔ اللہ الذی یحیی و یمیت و هو حی لا یموت اعصر لامی فاطمۃ بنت اسد و لقتھا حجتھا و وسع علیھا مدخلھا بحق نبیک و الانبیاء الذین من قبلی، فانک ارحم الرحمین، اس حدیث کے اور بھی طرق روایت ہیں، مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے ابونعیم کی معرفۃ میں اور دیلمی کی مسند الفردوس میں اور اس کی اسناد بھی حسن ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے، اس حدیث میں توسل ذات نبوی

بھی ہے اور دوسرے انبیاء سے بھی توسل ہے جو پہلے گزر چکے تھے، اگر توسل بالذوات صحیح نہ ہوتا یا توسل بالاموات غیر مشروع ہوتا تو نبی اکرم ﷺ کیسے کر سکتے تھے اب فیصلہ کر لیا جائے کہ رسول اکرم ﷺ کی اقتدا کرنی ہے یا حافظ ابن تیمیہ وغیرہ مانعین توسل کی، توسل انبیاء و صالحین کو بعد وفات غیر مشروع و شرک بتلاتے ہیں۔ (دقائق الوفاء ص ۳۳۱ و براہین ص ۳۸۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: اس حدیث کی سند میں روح بن صلاح کی توثیق ابن حبان اور حاکم نے کی ہے اور باقی رجال رجال صحیح ہیں، جیسا کہ محدث یثربیؒ نے اپنے مجمع الزوائد میں کہا ہے، اس میں توسل ان انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے کیا گیا ہے جو دار آخرت کی طرف رحلت کر چکے ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں، ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں طبرانی نے دعاء میں ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں، علامہ نووی نے کتاب الاذکار میں اور دوسرے محدثین نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ”من خرج من بیتہ الی الصلۃ و قال اللہم انی اسئلك بحق السائلین علیک، اسئلك بحق ممثالی هذا فانی لم اخرج اضراء ولا بطرا ولا رباع ولا سمعة و خرجت اتقاء سخطک و ابتغاء مرضا تک فاسئلك ان تعیننی من النار و ان تدخلنی الجنة، و ان تغفر لی ذنوبی، انه لا یغفر الذنوب الا انت۔“

جو شخص نماز کے لئے گھر سے نکل کر یہ دعا پڑھے، اللہ تعالیٰ اس پر متوجہ ہوگا یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو، اور اسکے لئے ستر ہزار فرشتے استغفار کریں گے، اس حدیث کی تحسین منذریؒ نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے اور عراقی نے المغنی میں اس کی سند کو حسن کہا اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے اپنی تمام امت کو ترغیب دی ہے کہ وہ تمام مومنین، سائنین، انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل کریں (خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں) (براہین ص ۴۲۳)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے لکھا کہ اگر اس میں قسم دینے کا قصد نہ ہو تو ایسا توسل جائز ہے، دوسری شرط یہ کہ ارادہ ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کا نہ ہو، کیونکہ ان حضرات کی محض ذوات کے توسل سے مقصد حاصل نہ ہوگا لہذا اس کے لئے یا تو سبب اپنی طرف سے موجود ہونا ضروری ہے، مثلاً ایمان بالملائکہ یا ایمان بالانبیاء یا سبب ان حضرات کی طرف سے موجود ہوں، مثلاً یہ کہ وہ اس متوسل کے لئے دعا کریں، لیکن اکثر لوگ اس کے عادی ہو گئے ہیں جیسے کہ ان کے ساتھ حلف اٹھانے کے عادی ہو گئے ہیں (التوسل ص ۱۴۸) یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے اعتراف کر لیا کہ اگر ان حضرات کی ذوات کے ذریعہ حلف دے کر اپنا مقصد کا سوال نہ کرے بلکہ صرف اپنے ایمان بالانبیاء کے سبب ان سے توسل کر کے دعا مانگے تو کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری جگہ وہ طاعت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ پوری طرح انبیاء کا مطیع بھی ہو اور ایمان و طاعت دونوں کے سبب سے توسل کر سکتا ہے اور تیسری جگہ یہ بھی قید لگاتے ہیں کہ وہ نبی جس سے توسل کیا ہے وہ بھی اس متوسل کے لئے دعا کرے، تب تو توسل کا فائدہ ہے، ورنہ لا حاصل ہے شاید یہاں اس لئے نرم ہو گئے کہ حدیث مذکور کی روایت امام احمد اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، اور خاص طور سے ابن خزیمہ کی احادیث پر تو ان کے دوسرے خصوصی عقائد کا بھی انحصار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۴) حدیث بلالؓ

حضرت بلال مؤذن رسول اللہ ﷺ کی روایت ابن السنی نے یہ نقل کی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ بھی جب نماز کے لئے نکلتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے: ”بسم اللہ امنت باللہ تو کلت علی اللہ لا حول ولا قوة الا باللہ، اللہم انی اسئلك بحق السائلین“

علیک و بحق مخرجی“ الحدیث، اس سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ بھی اپنی دعائیں صالحین اchiاء و متین، اولین و آخرین سے توسل فرماتے تھے، پھر کیا یہ بات عقل و انصاف کی ہوگی کہ آپ تو ان سے توسل کریں، اور ہم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے بھی نہ کریں جبکہ آپ کی قدر و منزلت حق تعالیٰ کے یہاں سب سے بڑھ کر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث جو اہل علم میں بہت مشہور ہوگئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ”توسلوا بحاہی فان جاہی عند اللہ عظیم“ وہ بھی گو سند و متن کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر معنی کے لحاظ سے بے اصل نہیں ہے اور چونکہ بہت سے علماء کے نزدیک مختار روایت بالمعنی کا جواز ہے اس لئے بہت ممکن ہے اس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، لہذا اس کو سرے سے موضوع و باطل کہہ دینا درست نہیں الخ (براہین ص ۴۲۴)

(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ

امام مالک کی گفتگو خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور سے مشہور و معروف ہے اور اس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۵۴ میں پورے طریق سے روایت کے ساتھ نقل کی ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے سارے ایرادات کے جوابات بھی دے دیئے ہیں اور اس بات کو اپنے حافظہ میں پھر تازہ کر لیں اور یاد رکھیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری کا ارشاد تھا کہ علامہ سبکی تمام علوم و فنون میں حافظ ابن تیمیہ پر فائق تھے اس لئے ان کے دلائل و جوابات نہایت وزنی اور قیمتی و قابل قدر ہوتے ہیں، اور اگر شفاء السقام کا اردو ترجمہ ضروری حاشیہ و شرح کے ساتھ کوئی صاحب علم و استعداد کر دیں اور وہ شائع ہو جائے تو مسائل زیارۃ و توسل میں رد حافظ ابن تیمیہ کے لئے کافی و شافی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ التوسل ص ۱۷ میں اس حکایت کو منقطع کہا ہے جس کا جواب شفاء السقام ص ۱۵۵ میں اور دفع الشبهة للعلامة ص ۷۴ میں اور مقالات کوثری ص ۳۹۲ میں موجود ہے دیکھ لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات و ممات نبوی

ص ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ امام مالک نے خلیفہ کو مسجد میں اس کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، جیسا کہ حضرت عمر بھی رفع صوت فی المسجد سے احتراماً مسجد روکا کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ گھماؤ حافظ ابن تیمیہ نے اس لئے دیا کہ قبر شریف کا احترام ثابت نہ ہو سکے اور اس میں بھی ان کی نیت یہ ضرور ہوگی کہ لوگوں کو قبر پرستی سے بچائیں، مگر واقعات کی رو سے اس واقعہ کے تحت ان کا یہ تاثر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ امام مالک انتہائی ادب و احترام کا خیال نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سبب کیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے دوسرے افعال و عادات سے بھی ثابت ہے اور احترام و ادب مسجد اور خاص کر مسجد نبوی کے نہایت محترم ہونے سے انکار ہرگز نہیں، لیکن اس وقت جو امام مالک نے خلیفہ کو روکا تھا وہ یقیناً ذات اقدس نبوی کے قرب کے سبب سے تھا اور اسی لئے انہوں نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں حضور علیہ السلام کے لئے نہایت ادب کا حکم دیا گیا ہے، حافظ ابن تیمیہ چونکہ حضور علیہ السلام کے لئے حیات و بعد وفات کا فرق کرتے ہیں اس لئے انہوں نے یہاں بھی امام مالک کی بات کو آداب مسجد نبوی کی طرف گھما دیا ہے اور اسی لئے ان کے قبعین بھی ان کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں چنانچہ شیخ محمد بن عبد الوہاب کے بارے میں تو ہم حضرت علامہ کشمیری کے حوالہ سے یہ بات بھی نقل کر چکے ہیں کہ انہوں نے قبر شریف نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے ہاون دستہ کو ناکھا تھا اور حضرت شیخ الاسلام مولانا عثمینی نے تو اپنی کتاب ”الشہاب الثاقب“ میں دوسری بے حرمتی اور اہل حرمین پر بے پناہ مظالم کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، پھر یہ واقعات مستند طرق سے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جو قبر شریف نبوی کے مکانات کی دیواروں میں کیلیں ٹھوکنے سے منع کرتی تھیں اور ان گھردلوں کو کہلا کر بھیجتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو تکلیف نہ دو اور حضرت سیدنا ابو بکرؓ کا قول مروی ہے کہ کسی کو نبی پر بحالت حیات و بعد وفات

بلند آواز کرنا درست نہیں اور حضرت سیدنا علیؑ نے اپنے گھر کے کواڑ مناصع میں تیار کرائے تاکہ اس کی کھٹ پٹ کی آواز سے حضور علیہ السلام کو تکلیف نہ پہنچے، جیسا کہ حسینی نے اخبار الدنیہ میں نقل کیا ہے۔

حضرت سیدنا عمرؓ کے پاس ایک شخص نے حضرت علیؑ کی برائی کی تو آپ نے فرمایا: "خدا تیرا برا کرے، تو نے تو رسول اکرم ﷺ کو ان کی قبر مبارک میں تکلیف پہنچائی (وفاء الوفا ص ۲۹۸ ج ۱ وشفاء السقام ص ۲۰۶) ان سب آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کا یقین رکھتے تھے اور تابعی جلیل القدر حضرت سعید بن المسیب کا واقعہ ایام حرہ کا بھی نہایت مشہور ہے کہ تین دن تک جب مسجد نبوی میں کوئی نمازی بھی نہ آسکتا تھا تو وہ پانچوں وقت قبر نبوی سے اذان و اقامت کی آواز سن کر اپنی نمازیں ادا کرتے تھے۔

ایک طرف حضرت سیدنا علیؑ کی یہ احتیاط اور ادب نبوی کا لحاظ کہ گھر کے کواڑ شہر مدینہ سے باہر میدان میں تیار کرائیں اور حضرت ام المومنین سیدتنا عائشہؓ اس پاس کے گھروں میں میٹھیں ٹھوکنے کو ایذا رسول خیال کریں، جو افقہ صحابہ میں سے تھیں اور اسی طرح حضرت ابو بکر و عمرؓ کے ارشادات مذکورہ اور حضرت امام مالکؒ کی خلیفہ وقت کو تنبیہ نظر میں رکھئے اور دوسری طرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے نظریات پر خیال کیجئے تو دونوں کے درمیان بین فرق بلکہ تضاد محسوس ہوگا۔ والی اللہ المستحسلی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے انکار تو سل کے پس منظر میں بھی ان کا یہ انفرادی نظریہ ہی کارفرما ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جو بات ان کے ذہن میں آجاتی تھی، پھر اس کے خلاف کسی کی بھی نہیں سنتے تھے، چنانچہ تو سل کے معاملہ میں بھی علامہ ابن عقیل حنبلی اور دوسرے اکابر متقدمین حنابلہ سب ہی کو نظر انداز کر گئے، رحمہ اللہ وایانا

کاش! ہمارے اس دور کے سلفی علماء اس قسم کے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کریں اور ہم سب متحد ہو کر اصل شرک و بدعت کو مٹانے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار ہوں اور تشدد و عصبیت کو ختم کریں۔ واللہ الموفق۔

(۱۶) استسقاء نبوی واستسقاء سیدنا عمرؓ

بخاری و مسلم کی حدیث میں واقعہ استسقاء بروایت حضرت انس مروی ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی، حضور علیہ السلام نے تین بار دعا کی "اللھم اعطنا" اور اسی وقت بارش شروع ہو گئی اور دوسرے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اور پھر وہی شخص آیا اور زیادتی باران کی شکایت کی، آپ نے دعا فرمائی "اللھم حوالینا ولا علینا" اور بادل آپ کے ہاتھ کے اشارہ کے ساتھ چاروں طرف کو پھٹ گئے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ قریش مکہ نے اسلام لانے میں دیر کی تو آپ نے ان پر بدعا کی، وہ قحط میں مبتلا ہو گئے اور ہلاک ہونے لگے، حضرت ابوسفیانؓ نے حاضر ہو کر کہا اے محمد! آپ تو صلہ رحم کی تلقین کرتے ہیں اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، آپ نے دعا فرمائی، سات روز تک اتنی بارش ہوئی کہ لوگوں نے زیادتی باران کی شکایت کی، پھر آپ کی دعا سے رک گئی۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ سے ابو داؤد و صحیح ابن حبان میں ہے کہ لوگوں نے امساک باران کی شکایت کی، تو آپ نے عید گاہ میں منبر رکھنے کا حکم: یا اور ایک دن مقرر کر کے لوگوں سے فرمایا کہ سب نکل کر عید گاہ کے میدان میں جمع ہوں، پھر اسی دن جب صبح کو سورج طلوع ہوا تو آپ نے منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا اور اس پر بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر دو رکعت پڑھائیں، امام احمد وغیرہ کی روایت میں نماز کے بعد دو خطبوں کا ذکر ہے، بارش شروع ہو گئی اور اپنی مسجد تک نہ پہنچ سکے تھے کے نالے پر نالے بننے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ دعا استسقاء کے دونوں طریقے ہیں اور کامل صورت لوگوں کے ساتھ نکل کر شہر سے باہر نماز عید کے میدان میں جمع ہو کر نماز و خطبہ کے بعد دعا کرنا ہے۔

امام و خلیفہ وقت کو چاہئے کہ جب لوگ استسقاء کے لئے درخواست کریں تو باہر نکل کر عید گاہ میں دو رکعت پڑھا کر خطبہ دے پھر سب

دعا کریں اور علماء نے اس امر کو بھی مستحب کہا ہے کہ دعاء باران کے لئے کسی اہل خیر و صلاح کو آگے کیا جائے اور زیادہ بہتر قرابت نبوی والا شخص ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ بھی لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر نکلے اور حضور علیہ السلام کے چچا کو دعا کے لئے آگے بڑھایا، اور لوگوں سے فرمایا کہ ان کو خدا کی طرف وسیعہ بناؤ، پھر فرمایا اے عباس! دعا کرو، اس طرح حضرت عباسؓ دعا کرتے رہے اور سب آمین کہتے رہے اور حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں یہ الفاظ بھی فرمائے کہ یا اللہ! تیرے نبی کے ساتھ میری قرابت کی وجہ سے قوم نے میرے توسل سے تیری طرف توجہ کی ہے، اے اللہ! باران رحمت کا نزول فرما، اور اپنے نبی کی رعایت و حفاظت فرما ان کے چچا کے بارے میں یعنی میری دعا اپنے نبی کی وجہ سے قبول فرمائے، یہ دعا ختم ہوتے ہی موسلا دھار بارش شروع ہو گئی اور ساری زمینیں سیراب ہو گئیں، لوگ خوش ہو کر حضرت عباسؓ کے پاس آئے اور آپ سے برکت لینے لگے، کہتے تھے مبارک ہو آپ کو اے ساقی حرمین! اور حضرت عمرؓ نے اس وقت فرمایا کہ ”واللہ یہی وسیلہ ہیں اللہ کی طرف“ اس سے قرب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ ہم حضور علیہ السلام کی حیات میں ان کے توسل سے بھی استسقاء کرتے تھے، شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا - یعنی جس طرح سے حضور علیہ السلام سب لوگوں کو لے کر شہر سے باہر نکلے تھے اور دعاء استسقاء کی تھی، اسی طرح اب ہم نے حضرت عباسؓ عم نبی علیہ السلام کے ساتھ باہر نکل کر دعاء استسقاء کی ہے اور اسی لئے اگرچہ خلیفہ وقت اور امام المسلمین ہونے کے سبب آپ کا حق تھا کہ آگے بڑھ کر دعا کرتے، لیکن حضرت عباسؓ کو تعظیم نبوی اور توقیر قرابت کے سبب آگے کیا تاکہ ظاہری طور و توسل نبوی کا نمونہ بن جائے اور چونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ باہر اجتماع بوجہ وفات اب نہیں ہو سکتا تھا، حضرت عباسؓ کو آپ کے قائم مقام کیا اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے یہ سنت ہو گئی ہے کہ کوئی قرابت دار نبی علیہ السلام موجود ہو تو اس کو آگے کر کے دعاء استسقاء کی جایا کرے، وہ نہ ہو تو کوئی صالح ولی وقت ہو، لہذا توسل عباسؓ سے یہ سمجھنا کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد توسل نبوی نہ ہو سکتا تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا تھا، عقل و فہم کی کمی ہے، کیونکہ حضرت عباسؓ سے توسل بحیثیت عباسؓ تھا ہی نہیں، بلکہ وہ بحیثیت قرابت نبوی تھا، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اشارہ بھی فرمایا کہ اب ہم عم نبی علیہ السلام کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اس طرح گویا انہوں نے معنوی طور پر اور بہ ابلغ الوجود خود حضور علیہ السلام ہی کی ذات اقدس کے ساتھ توسل کیا تھا اور جس توسل سابق کی طرف اشارہ فرمایا وہ خروج نبوی والی توسل تھا جو اب وفات کے بعد نہ ہو سکتا تھا اور حضرت عمرؓ کے ارشاد واتحدوہ وسیلۃ الی اللہ (حضرت عباسؓ کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ) سے بھی یہ واضح ہوا کہ صحابہ کرام وسیلہ سے صرف اہل عمل کا وسیعہ نہ سمجھتے تھے، بلکہ ذات کا وسیعہ بھی مانتے تھے اور یہ سارا واقعہ ہزاروں صحابہ کے سامنے پیش آیا ہے، لہذا سب کی تائید و اتفاق سے ثابت ہوا کہ ذوات انبیاء و صالحین کے ساتھ توسل کی کتنی اہمیت ان کی نظر میں تھی اور اسی لئے کسی بھی فقیہ مت یا تبحر عالم سے توسل ذات نبوی کا انکار منقول نہیں ہوا ہے (براہین ص ۳۱۵)

علامہ سبکیؒ نے بہت سے واقعات استشفاع و توسل ذات نبوی کے مع اشعار نقل کر کے لکھا کہ احادیث و آثار اس بارے میں حد شمار سے زیادہ ہیں، ورتبہ کیا جائے تو ہزاروں واقعات ملیں گے، اوپر اور آیت ولو انہم اذ ظلموا صریح ہے توسل کے لئے اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا توسل بھی حضرت عباسؓ سے یہ فرما کر اب ہم تیری طرف اپنے نبی کے چچا کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اسی طرف مشیر ہے، ”اور توسل انبیاء و صالحین سے کوئی مسلم تو کیا کسی دین ساوی کا ماننے والا بھی انکار نہیں کر سکتا، اور توسل عباسؓ سے توسل نبی کا انکار ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے استسقاء کے لئے قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کھوانے کی روایت بھی موجود ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عباسؓ سے دعا کرنا مقصود تھا، تیسرے یہ کہ حضرت عباسؓ خود بھی اس دعاء باران کے محتاج تھے، جبکہ حضور علیہ السلام بوجہ وفات کے اس سے مستغنی تھے، لہذا ضرورت، قربت نبوی اور آپ کا سن شیخوخت (کہ اس کے سبب سے بھی التدرج کرتا ہے) سب ہی باتیں اس کی مقتضی بن

گئیں کہ آپ سے توسل کیا جائے، پھر حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی نبی یا ولی کی جاہ و توسل سے دعا کرنا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی خاص قدر و منزلت ہے جس سے کوئی بھی مسلمان انکار نہیں کر سکتا اور اگر کسی کے دل میں ان حضرات کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں تو اس کو اپنے مردہ دل پر رونا چاہئے پھر یہ کہ کوئی بھی صحیح عقیدہ والا مسلم توسل کے وقت ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاتا جس کو شرک کہا جاسکے، اس لئے کسی خاص غلط عقیدہ والے جاہل کی وجہ سے صحیح توسل کو بھی شرک قرار دینا عقل و انصاف سے بعید ہے (شفاء السقام ص ۱۷۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: توسل سیدنا عمرؓ بالعباس میں توسل ذات کا ثبوت ہے اور یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں توسل بالذات تھا توسل ذات نہ تھا یا توسل عباس میں بھی توسل دعا تھا قول بلا حجت ہے جس طرح توسل عباس کو دلیل عدم جواز توسل نبوی بعد وفات قرار دینا غیر صحیح ہے بلکہ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ توسل مفعول مع وجود الفاضل بھی درست ہے اور حضرت عمرؓ کے لفظ ”ہم نہیں“ سے توسل عباس بوجہ قربت کی طرف اشارہ ہے گویا اس طرح وہ توسل نبوی بھی تھا پھر یہ کہ کتنا توسل سے صرف زمانہ حیات نبوی مراد نہیں ہے بلکہ عام المرادہ سے قبل کا سارا زمانہ ہے جس میں بعد وفات نبوی تا عام المرادہ بھی داخل ہے الخ (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۷) توسل بلالؓ مرنی بزمانہ سیدنا عمرؓ

محدث شہیر ابو بکر بن ابی شیبہ (استاذ امام بخاریؒ) نے اور محدث بیہقی نے دلائل النبوة میں بسند صحیح روایت کیا ہے کہ صحابی جلیل القدر حضرت ابو عبد الرحمن، بلال بن الحارث مرنی جو فتح مکہ کے وقت حبش نبوی میں قبیلہ مزیہ کے علمبردار بھی تھے، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک دن قبر شریف پر حاضر ہوئے اور ندا کی ”یا رسول اللہ! اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کیجئے! کہ وہ سب ہلاک ہونے والے ہیں“ یہ بھی ایک صحابی کی طرف سے عہد صحابہ میں پیش آیا، جس میں بعد وفات نبوی طلب شفاعت بھی ہے اور ندا کر کے طلب دعا بھی، حضرت عمرؓ کا دور خلافت ہے اور مسجد نبوی اکابر صحابہ سے بھری ہوئی ہے اور کسی ایک نے بھی حضرت بلالؓ کے اس فعل پر تنکیر نہیں کی، بلکہ اس کو خلاف اولیٰ بھی قرار نہ دیا اور نہ کسی نے حضرت بلالؓ کو قبوری، شرک یا قبر پرست کہا (براہین ص ۳۱۱)

علامہ سمودیؒ (م ۱۱۱۵ھ) نے لکھا کہ بیہقی نے مالک الدار کی روایت سے جو قصہ نقل کیا اور اس میں بجائے بلالؓ کے رجل کا لفظ ہے، اس میں بھی مراد حضرت بلالؓ ہی ہیں (کافی الفتوح للسیف) اور واقعہ بروایت بیہقی اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر شریف نبی اکرم ﷺ پر حاضر ہوا اور ندا کر کے اوپر والے الفاظ ادا کئے پھر خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوا، تو آپ نے فرمایا: ”عمرؓ کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور خبر دو کہ بارش ہوگی اور یہ بھی کہو کہ چوکس و ہشیر باخبر ہو کر رہیں، وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا، خواب کا مضمون سنایا تو وہ رو پڑے اور کہا اے رب! جتنی بھی کوشش فلاح امت کے لئے میں کر سکتا ہوں، اس میں کوتاہی نہ کروں گا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام سے آپ کی برزخی زندگی کے زمانہ میں بھی طلب استسقاء درست ہے، اور آپ کا اس حالت میں اپنے رب سے دعا کرنا بھی ممتنع نہیں ہے اور صحابہ کرامؓ جانتے تھے کہ آپ سائل کے سواں کو سنتے اور جانتے ہیں، جب ہی تو سوال کیا، لہذا جس طرح حضور علیہ السلام سے زندگی میں سوال استسقاء وغیرہ کر سکتے تھے، اسی طرح اب بھی حیات برزخی کے زمانہ میں بھی کر سکتے ہیں، اس لئے کوئی مانع نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ کے فرمانے پر قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کرنا اور پھر بارش کا ہونا بھی اس کے لئے مؤید ہے الخ (وفاء الوفاء ص ۴۲۱ ج ۲)

علامہ کوثریؒ نے لکھا دلائل توسل میں سے حدیث بیہقی عن مالک الدار بھی ہے جس کو علامہ سبکی نے پوری سند کے ساتھ شفاء السقام (ص ۱۷۳) میں درج کیا ہے اور اس حدیث کی تخریج امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ میں مختصراً کی ہے اور ابن ابی خثیمہ نے بھی مطولاً روایت

کیا ہے، جیسا کہ اصحابہ میں ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سند صحیح روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۸ ج ۲ میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا کہ رجل سے مراد حضرت بلال بن الحارث مزی صحابی ہیں (کما روی سیف فی الفتوح) اس سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبویؐ بھی آپ سے استسقاء سلف میں رہا ہے، اور جو بات امیر المومنین تک پہنچتی تھی، وہ یوں بھی خوب مشہور ہو جاتی تھی، لہذا تمام صحابہ کا اس پر مطلع ہونے کے باوجود کسی کا بھی اس پر نکیر نہ کرنا منکرین تو سل کی زبانیں بند کر دیئے والا ہے (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ

علامہ سبکیؒ نے ابوالجوزاء اوص بن عبد اللہ تابعی جلیل القدر کی مشہور روایت نقل کی کہ ایک بار مدینہ طیبہ میں شدید قحط پڑا تو لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا، نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے مقابل آسمان کی سمت میں سوراخ کر دوتا کہ ان کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش خوب ہوئی حتیٰ کے کھیتیاں لہلہا اٹھیں اور جانوروں پر مٹا پا چھا گیا اور یہ سال عام المنفق مشہور ہوا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سمہودنیؒ نے بھی الوفاء لابن جوزی کے حوالہ سے داری کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی اور لکھا کہ زین مراغی نے کہا یہ چھت میں سوراخ کھولنے کی نسبت اہل مدینہ میں جاری ہے، حتیٰ کہ اب بھی حجرہ شریفہ نبویہ کے قبہ زرقاء مقدس میں قبلہ کی جانب روشن دان رکھتے ہیں حالانکہ قبر شریف اور آسمان کے درمیان چھت حائل ہوگئی، علامہ سمہودی نے لکھا کہ ایک دوسری سنت اہل مدینہ کی مقصورہ محیط حجرہ شریفہ کے اس باب کا کھولنا بھی ہے جس کے مقابل حضور اکرم ﷺ کا چہرہ مبارک منورہ ہے اور وہیں سب زائرین جمع ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم (وفاء الوفاء ص ۳۹۸ ج ۱)

علامہ سلامہ قضاؒ نے لکھا - یہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کا واقعہ ہے جو اعلم اصحاب رسول اللہ ﷺ تھیں اور اجلہ صحابیہ و کبار تابعین کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا کہ چھت میں سوراخ کیا گیا اور کسی نے بھی نکیر نہ کیا کوئی حضرت عائشہؓ اور اس واقعہ کے مشاہدین صحابیہ و تابعین کو بھی قبوری، مشرکین وغیرہ کہہ سکتا ہے؟ اس واقعہ میں ان حضرات نے صرف آپ سے تعلق رکھنے والی چیز سے تو سل کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی امید پوری کر دی اور ان کے استشفاع کو قبول فرمایا تو پھر دوسرے مسلمانوں پر اس وجہ سے ملامت کیوں ہو کہ وہ بھی مفاعع ابواب خیر تلاش کریں اور ابواب رحمت خداوندی کو مقبولان بارگاہ ایزدی کے تو سل سے اپنے لئے کھولوائیں، یہ سنن الہیہ میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حاجات نبی کریم ﷺ کے تو سل سے پورا کرتا رہا ہے، اور آپ سے نیز دوسرے اولیائے صالحین کے تو سل سے حیات میں اور بعد وفات بھی لوگوں کو فائدہ پہنچا ہے، جس پر احادیث صحیحہ، آثار و تجارب مقررین اخیر و عامہ مومنین شاہد ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر اس بارے میں شکوک و شبہات کے جراثیم پھیرا دیئے اور ان کی کتاب "الفرقان" پڑھ کر متاثر ہونے والا ہر شخص کرامات اولیاء وغیرہ سے انکار کرنے لگتا ہے۔ مسئل اللہ العافیۃ لنا وللمسلمین مما ابتلاہم (براہین ص ۴۳)

(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؓ

حضرت حمزہ بن القاسم البہاشی نے بغداد میں استسقاء کے لئے یہ دعا کی - اے اللہ! میں اس شخص کی اولاد میں سے ہوں جن کے بڑھاپے کے تو سل سے حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تھا اور آپ نے ان کی دعا قبول فرما کر بارش کی تھی اسی طرح تو سل کرتے تھے کہ وہاں بھی بارش کا نزول ہوتا تھا (شفاء السقام ص ۱۷۲)

(۲۰) استسقاء حضرت معاویہؓ بایزیدؒ

حضرت معاویہؓ نے شام میں قحط پڑا تو حضرت یزید بن الاسود جرش کے ساتھ تو سل کر کے استسقاء کیا تھا اور عرض کیا تھا "یا اللہ! ہم

طلب شفاعت و توسل کرتے ہیں، اپنی نیکیوں کے ساتھ، اے یزید! (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھاؤ، پھر یزید نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی دعا کی، حتیٰ کے بارش کا نزول ہوا، اس واقعہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ التوسل ص ۱۳۰ میں ذکر کیا ہے اور پھر لکھا کہ ”اسی لئے علماء نے اہل دین و صلاح کے توسل سے استسقاء کو مستحب قرار دیا ہے اور اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی موجود ہو تو اس کو زیادہ بہتر کہا ہے“ لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل ذات کو ناجائز اور صرف توسل بالدعاء کو جائز کہا ہے۔

(۲۱) سوال سیدتنا عائشہؓ بالحق

حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ حضرت فاطمہؓ سے فرمایا: ”میں تم سے اس حق کے واسطے سے سوال کرتی ہوں جو میرا تم پر ہے“ یہ سوال بالخلق ہے، یعنی ایک مخلوق دوسری سے اپنے حق کا واسطہ دے کر سوال کر سکتی ہے تو اسی طرح اگر لوگ اللہ تعالیٰ سے بحق نبی کریم سوال کریں تو کیا حرج ہے؟ (شفاء القام ص ۱۶۵)

(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ

حضرت ابو بکر صدیقؓ راوی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میں قرآن مجید سیکھتا ہوں مگر اس میں بھول ہو جاتی ہے، آپ نے فرمایا یہ دعا کرو۔ اللھم انی اسئلك بحمد نبيك وبآبراهيم خليلك وبموسى نجيك وعيسى روحك وكلمتك وبتوراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وفرقان محمد وبكل وحى اوحيتہ وقضاء قضيتہ واسئلك بكل اسم هولك انزلتہ فی كتابك، او استاثرت به فی غيبك واسئلك باسم المظهر الطاهر وبالاحد الصمد الوتر، وبعظمتك وكبريانك، وبنور وجهك ان ترزقنى القرآن ولعلم و ان تخلطه بلحمى ودمى و سمعى و بصرى و تستعمل به جسدی بحولك و قوتك فانه لا حول ولا قوة الا بك (لرزین) (جمع الفوائد ۲۶۲ ج ۲) اس حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور کتب سماوی کے ساتھ توسل کی دعا بتلائی گئی ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: اس حدیث کو رزین بن معاویہ عبد ری نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں نقل کیا ہے اور دونوں میں سے کسی نے اس کے لئے مسلمانوں کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے البتہ اس کی روایت ان حضرات نے کی ہے جنہوں نے دن و رات کے اوراد میں کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن السنی اور ابو نعیم اور ان جیسی کتابوں میں بہت سی احادیث موضوع ہیں، جن پر بہ اتفاق علماء شریعت کی حیثیت سے اعتماد جائز نہیں ہے۔

نیز اس کی روایت ابو الشیخ اصہبانی نے بھی کتاب فضائل الاعمال میں کی ہے، جبکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث ہیں اور ابو موسیٰ مدنی نے حدیث زید بن الحباب عن عبد الملک بن ہارون بن عمرو سے روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے مگر متصل نہیں ہے اور محرز بن ہشام نے عن عبد الملک عن ابیہ عن جدہ عن الصدیقؓ روایت کی ہے اور عبد الملک قوی الروایۃ نہیں ہیں وہ امین تھے اور انکے باپ اور دادا دونوں ثقہ تھے، میں کہتا ہوں کہ عبد الملک کذب کے ساتھ شہرت یافتہ لوگوں میں سے تھے“ پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے حضرات اہل نقد کے اقوال بھی ذکر کئے اور آخر میں لکھا کہ وہ عند العلماء متروک تھے، خواہ تعد کذب کی وجہ سے یا سوء حفظ کی وجہ سے اور واضح ہو کہ ان کی روایات حجت نہیں ہیں (التوسل ص ۸۷) حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۸۸ میں یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے تو کیا حافظ ابن کثیر ایسے محدث اور قبیح حافظ ابن تیمیہؒ کا اس حدیث کو نقل کرنا اس کی صحت کی کافی دلیل نہیں ہے۔؟

پھر بظاہر! اتنے سارے دوسرے محدثین کبار نے بھی اس حدیث عبد الملک پر اعتماد کس صحیح بنیاد پر اور قرآن صحت کی موجودگی میں کیا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیث مذکور کا تعلق ادعیہ و اوراد سے تھا، احکام حلال و حرام یا فرائض و واجبات سے نہیں تھا، نہ عقائد و اصول سے تھا اور

بہت سے ضعیف راویوں کی روایات سے فضائل اعمال اور ادعیہ و اوراد لئے گئے ہیں اور محدثین و علمائے امت کے نزدیک اس حدیث میں کوئی مضمون بھی خلاف شریعت نہیں تھا، لیکن چونکہ حلف ابن تیمیہ کے نزدیک اس سے توسل ذوات کا ثبوت ہوتا تھا، اس لئے اس کے راوی پر جتنا بھی نقد تھا اس کو یکجا کر کے نمایاں کر دیا ہے اور جہاں کوئی روایت ان کے شاذ و منفرد نظریات کے موافق ہوتی ہے وہ ساقط الاعتبار راوی سے بھی احکام و عقائد تک میں بھی قبول کر لی جاتی ہے (حالانکہ انہوں نے خود بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ ضعیف روایات سے احکام و عقائد کا اثبات درست نہیں ہے) جیسے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں شاذ و منکر روایات کو حجت بنالیا گیا، یا جیسے حدیث ثمانیہ اعدا سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر متمکن ہونے کا اثبات کر لیا گیا حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ بن علاء کذاب ہے جو بقول امام احمد حدیثیں وضع کرتا تھا اور دوسرا راوی سہاک بن حرب ہے، جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ ”وہ دوسروں کی تلقین سے بے تحقیق روایت لے لیا کرتے تھے، لہذا جس روایت میں وہ منفرد ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہے“ اور حدیث ثمانیہ اعدا کی روایت میں بھی وہ منفرد ہیں اور امام مسلم نے بھی ان کی صرف وہ روایت لی ہے جس میں وہ منفرد نہیں تھے، اور ان کے ضعف و انفرادی کی وجہ سے ان کی روایت کردہ حدیث ثمانیہ اعدا کو ابن عدی، ابن العربی، ابن اجوزی حنبلی وغیرہ نے غیر محفوظ، بے اصل اور باطل کہا ہے لیکن اس کے باوجود حلف ابن تیمیہ کے متبوعین و تابعین نے اس کا مرتبہ اتنا بلند کیا کہ اس کو عقائد کے باب میں ذکر کرتے ہیں، فیاللعجب!!

(۲۳) استسقاء اعرابی

محدث بیہقی نے دلائل النبوة میں یہ سند صحیح جس میں کوئی راوی متہم بالوضع نہیں ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر قحط سالی کی شکایت کی اور چند اشعار پڑھے، جس میں ایک شعر یہ بھی تھا۔

وایس لنا اے ایک فرارنا واین فرارانس الا الی الرسل

”ہمارے لئے بجز اس کے کہ آپ کے پاس دوڑ کر آئیں اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور لوگوں کے پاس بجز رسولوں کے دوسری پناہ لینے کی جگہ ہے بھی نہیں) ظاہر ہے کہ اس میں قصراضانی ہے، یعنی ایب فرار جس سے صحیح طور پر نفع کی امید ہو، وہ آپ ہی کی طرف ہو سکتا ہے، کیونکہ خدا کے بعد رسوں ہی اس کے نائب اور سب سے زیادہ مقبول بندے ہوتے ہیں، لہذا ان ہی سے خدا کی بارگاہ میں توسل بھی کر سکتے ہیں، اس شعر میں اگر ادنیٰ شائبہ بھی شرک کا ہوتا تو یقیناً رسوں اکرم ﷺ تنبیہ فرماتے مگر بجائے اس کے لوگوں کی پریشانی کا تصور کر کے آپ نہایت عجلت میں فوراً ہی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر پہنچے اور ہاتھ اٹھ کر دعا مانگنی شروع کر دی۔

”اے اللہ! ہمیں بہت اچھے اور مبارک باران رحمت سے سیراب کر، جو سراسر نافع ہو، مضرت رساں نہ ہو اور جلد آئے، دیر نہ ہو جس سے جانوروں کو آب چارہ پانی ملے اور مردہ زمینیں بھی سیراب ہو کر پھر سے زندہ ہو جائیں۔“

راوی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ ابھی دعا کیے اٹھے ہوئے ہی تھے کہ آسمان سے دھواں دھار بارش ہونے لگی اور خوب ہوئی یہاں تک کہ لوگوں نے چیخا شروع کر دیا کہ ہم اب ڈوبے اب ڈوبے، حضور علیہ السلام نے پھر دعا فرمائی کہ ہم سے دور دور بارش ہو، ہم پر نہ ہو اس پر مدینہ سے بادل چھٹ گئے اور حضور علیہ السلام قدرت کی اس کار فرمائی پر تعجب و خوشی سے ہنسے پھر فرمایا: ”ابو طاب کتنے سمجھدار اور دور رس تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو بہت ہی خوش ہوتے کوئی ان کے اشعار پڑھ کر سنائے گا؟ حضرت علیؓ نے عرض کیا حضور! آپ کا اشارہ ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وایس لیستسقی العمام بوحہ الخ اور پورے اشعار پڑھ سنائے حضور علیہ السلام ان سے بہت خوش ہوئے (براہین ص ۴۱۶)

(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت

شیخ سلامہ قضاؒ نے لکھا۔ اگر فقیہ کے پاس جواز تو تسلیم بعد وفات نبوی کے لئے اور کوئی دلیل نہ بھی ہوتی تو جواز تو تسلیم بحالت حیات پر قیاس بھی کافی تھا، کیونکہ حضور علیہ السلام جی الدارین ہیں، آپ کی عنایت و شفاعت امت کے حال پر دائم ہے، آپ باذن الہی شہون امت میں تصرف بھی فرماتے ہیں احوال امت سے خبردار بھی ہیں، اعمال امت آپ پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باوجود غیر معمولی تعداد کثیر امت کے اور باوجود اختلاف اقطار و تباعد یار کے سب کے سلام فوراً آپ کو پہنچ جاتے ہیں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث ابی الدرداء میں یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ و سلام پڑھنے کے وقت اس سے فراغت سے پہلے ہی وہ آپ پر پیش ہو جاتا ہے، راوی نے عرض کیا کہ کیا آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح پہنچے گا، آپ نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زمین پر حرام کر دیا ہے" (اس لئے ان کے اجسام بالکل محفوظ رہتے ہیں) جو شخص شہون ارواح اور ان کے خصائص سے واقف ہے خصوصاً ارواح عالیہ کے اس کے قلب میں ان امور پر یقین کے لئے یقیناً گنجائش ہوگی پھر جو کہ روح الارواح اور نور الانوار ہے یعنی نبی اکرم ﷺ ان کے شہون عجیبہ و خصائص غریبہ کا یقین کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن قیم کی تصریحات

عجیب تصرفات ارواح بعد الموت کا اقرار و اعتراف تو حافظ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب الروح میں کیا ہے، انہوں نے مسئلہ نمبر ۱۵ میں بیان مستقر ارواح بین الموت والبعث (ص ۱۲۷) میں لکھا۔ "ان ارواح کے اجسام سے الگ ہو کر دوسرے ہی شہون و افعال ہوتے ہیں اور بہ کثرت لوگوں کے تواتر روئی سے ایسے ایسے افعال ارواح بعد الموت کا ثبوت ہوا ہے کہ ان جیسے افعال پر ابدان کے اندر رہتے ہوئے وہ ارواح قادر نہ تھیں، مثلاً بڑے بڑے لشکروں کا ایک دو نفر سے یا نہایت قلیل افراد سے شکست کھا جانا اور یہ بھی بارہا خواب میں دیکھا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مع حضرت ابوبکر و عمرؓ کے تشریف مائے اور ان کی ارواح مقدسہ نے کفر و ظلم کے عسا کر و افواج کو شکست دلادی اور کفار کے لشکر باوجود کثرت تعداد اور کثرت اسلحہ و سامان حرب کے بھی تھوڑے اور کمزور مسلمانوں سے مغلوب و مقہور ہو گئے۔"

اس کے بعد علامہ قضاؒ نے لکھا کہ "حافظ ابن قیم ایک طرف تو اتنے بڑے روحانی تھے اور دوسری طرف اپنے شیخ ابن تیمیہ کے اتباع میں ایسے مجسم و مادی بھی کہ تمام اہل حق علمائے سلف و خلف پر معطلین ہونے کا فتویٰ لگا گئے اور تعطیل سے ان کی مراد حق تعالیٰ کے جہت و مکان اور ان کے لوازم سے منزہ ہونے کا اعتقاد ہے، اور اس کتاب کے ختم پر بھی اپنے شیخ کے نظریات کی تائید کر گئے ہیں۔"

علامہ نے لکھا: "اگر طلب شفاعت، استغاثہ یا تو تسلیم نبوی شرک و کفر ہوتا جیسا کہ یہ کم تعداد والا فرقہ دعویٰ کرتا ہے تو ایسا کرنا کسی وقت اور کسی حال میں بھی جائز نہ ہوتا دنیا کی زندگی نہ آخرت کی زندگی میں، نہ قیامت کے دن جائز ہوتا نہ اس سے پہلے، اس لئے کہ شرک تو خدا کے نزدیک ہر حال میں مبعوض ہے، حتیٰ کہ بہت سے لوگ قیامت کے دن اپنے اس شرک سے انکار بھی کریں گے جو وہ دنیا میں کر چکے تھے اور کہیں گے "واللہ ربنا ما کنا مشرکین" قسم اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم شرک کرنے والے نہیں تھے، (سورہ انعام ۲۳)

لہذا جب مصائب و مشکلات کے مواقع میں حضور علیہ السلام کا تو تسلیم آپ کی حیات دنیوی کے اندر درست تھا تو معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اور ہر حال میں جائز ہی ہے اور نہ اس میں کوئی کفر ہے نہ شرک، کہ کفر و شرک کا حکم زمانوں، شرائع اور احوال کے اختلاف سے نہیں بدلہ کرتا، اسی لئے ہم نے کہا کہ اگر قیاس مذکور کے سوا اور کوئی دوسری دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی جواز تو تسلیم نبوی کا مسئلہ ثابت و متحقق تھا، لیکن دوسرے دلائل بھی بہ کثرت موجود ہیں، جن میں سے کچھ اوپر بیان کئے گئے (براہین ص ۴۰۹، ۴۱۲)

ان فی ذلک لذكری لمن کان له قلب او الفی السمع وهو شہید

اضافہ و افادہ: علامہ کوثری نے اپنی تالیف ”محق القول فی مسئلہ التوسل“ میں چند امور اور بھی جواز توسل کی تائید میں لکھے ہیں، وہ بھی بطور تکمیل بحث درج کئے جاتے ہیں۔

(۲۵) من سک امام احمد بروایت ابی بکر مروزی میں بھی توسل نبوی موجود ہے جو خاص طور سے حنابلہ پر حجت ہے اور توسل کے الفاظ عدم ابن عقیل حنبلی کبیر الحنبلہ کی دعاء زیارت میں مذکور ہیں، ملاحظہ ہو السیف الصقل۔

(۲۶) امام شافعیؒ اپنی ضرورتوں کے لئے امام ابو حنیفہؒ سے توسل کرتے اور کامیاب ہوتے تھے، اس کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے اوائل میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۲۷) مشہور و معروف حافظ حدیث علامہ عبد الغنی مقدس حنبلی نے اپنے ذیل کے مرض سے شفاء کے لئے امام احمدؒ کی قبر شریف کا مس کیا اور مرض مذکور جو سر سے اطباء وقت کی نظر میں لاعلاج ہو چکا تھا، زائل ہو گیا، اس واقعہ کو حافظ حدیث ضیاء مقدس حنبلی نے اپنے شیخ مذکور سے خود سن کر اپنی کتاب ”الحکایات المشہورہ“ میں درج کیا ہے اور یہ کتاب ظاہر یہ دمشق کے کتب خانہ میں مؤلف کے ہاتھ سے لکھی ہوئی محفوظ ہے۔

علامہ کوثری نے پھر لکھا کہ یہ سب حضرات بھی قبر پرست تھے؟ پھر علامہ نے توسل کے لئے کئی صفحات میں دلائل عقلیہ بھی ذکر کئے اور لکھا کہ احادیث و آثار جواز توسل کے محدث کبیر علامہ محمد عابد سندھیؒ نے بھی ایک رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو کافی و شافی ہیں۔

یہاں ہم امام شافعیؒ کا پورا واقعہ بھی معجم المصنفین ص ۸۱ ج ۳ سے نقل کرتے ہیں: ”مؤلف علامہ نے لکھا: ”ہمیشہ سے اور ہر زمانہ کے علماء اور ضرورت مند لوگ امام اعظم ابو حنیفہؒ کی قبر شریف کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہے ہیں اور وہاں حاضر ہو کر اپنی حاجات و مقاصد کے لئے آپ کے توسل سے دعا بھی کرتے رہے ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں، ان ہی میں سے امام شافعیؒ بھی ہیں کہ جب وہ بغداد میں مقیم تھے تو انہوں نے بتلایا کہ ”میں امام ابو حنیفہؒ سے برکت حاصل کرتا رہا اور آپ کی قبر پر بھی حاضر ہوتا رہا اور جب کبھی مجھے کوئی ضرورت لاحق ہوتی تو دو رکعت پڑھ کر آپ کی قبر پر جاتا اور وہاں اللہ سے سوال کرتا تو وہ ضرورت بہت سرعت سے پوری ہو جاتی تھی“ بتلایا جائے کیا امام شافعیؒ بھی قبوری تھے؟

ایک نہایت اہم اصولی وحدیثی فائدہ

اوپر کئی جگہ اصول و عقائد کی بحث آچکی ہے اور ہم نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نجدی و سلفی حضرات کا جمہور امت سے اختلاف فروعی مسائل سے بھی زیادہ اصول و عقائد میں ہے اور ہم نے ایک الگ مضمون میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے علم اصول الدین پر بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں اکابر علمائے امت نے سلف صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقائد صحیحہ کی تعیین کر دی تھی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان میں بھی رد و بدل کر دیا ہے اور بہت سے عقائد میں وہ امام احمدؒ کے مسلک سے بھی ہٹ گئے ہیں اور ان حنابلہ کے ساتھ ہو گئے ہیں جو ان سے پہلے امام احمدؒ کے مسلک کو چھوڑ چکے تھے جن کے رد میں علامہ ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۹ھ) نے نہایت مشہور تحقیقی رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ و الرد علی المجسمة ممن ینتقل مذہب ال امام احمدؒ“ لکھا تھا اور پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی علامہ تقی الدین ابو بکر حصنی دمشقی (م ۸۲۹ھ) نے ایک محققانہ کتاب ”دفع شبهة من شبه و تہود و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ“ لکھی، دونوں کتابیں شائع شدہ ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

امام بیہقی کی کتاب

س وقت ہمیں امام بیہقی (م ۳۵۸ھ) کی کتاب ”الاسماء والصفات“ کا نام بھی ذکر کرنا ہے جس کے حوالے تمام کتب اصول و عقائد و کلام میں جگہ جگہ نقل ہوتے ہیں اور اقواس سف کا بڑا ذخیرہ اس کے اندر موجود ہے یہ کتاب ہندوستان میں بھی مطبع انوار احمدی الہ آباد سے

۱۳۱۳ھ میں چھپی تھی جو ہمارے پاس ہے اور مصر سے بھی علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ چھپی ہے، اس میں باب قول اللہ عز و جل وهو المقاهر فوق عباده کے تحت ابوداؤد کی حدیث سماک بن حرب والی آٹھ بکروں کے اوپر عرش اور عرش پر اللہ تعالیٰ کے ہونے کی ذکر کی ہے جس کے بارے میں ہم پہلے تفصیل سے لکھ آئے ہیں کہ انفراد سماک کی وجہ سے کہا محمد شین نے اس کو ساقط الاعتبار کہا ہے، لیکن باوجود اسکے بھی سلفی حضرات اس سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استقرار ثابت کرتے ہیں، دوسری حدیث محمد بن اسحاق والی بھی ابوداؤد کے حوالہ سے امام بیہقی نے ذکر کی جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قبہ کے ہونے کا ذکر ہے، تیسری روایت احمد بن سعید والی کا ذکر کیا جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے، اور علامہ بیہقی نے لکھا کہ محمد بن اسحاق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد اور ابوداؤد دو یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے، لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابوداؤد اور بذل المجہود میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اسحاق اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہئے تھا وہ موجودہ ابوداؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا یہ تو حدیثی فائدہ ہوا، دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اسحاق کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے، امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے، یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے، یحییٰ بن معین کہتے تھے کہ وہ حجت نہیں ہیں اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال و حرام کے لئے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث لینی چاہئیں، اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحاق سے حلال و حرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو صفات باری سبحانہ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ (کتاب الاسماء والصفات ص ۲۹۶)

امام ابو حنیفہؒ کے عقائد

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے امام صاحب کی طرف اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے کا قول نقل کیا ہے، حالانکہ امام بیہقی نے خود ہی اس روایت میں شک کیا اور لکھا تھا ”ان صحت الحکایۃ عنہ“ یعنی بشرطیکہ یہ حکایت امام صاحب سے صحیح ثابت ہو، لیکن حافظ ذہبی نے یہ جملہ حذف کر دیا الخ (السیف الصقل ص ۱۷۹)

امام بیہقی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے نقل ہوا کہ انہوں نے اہل سنت کا مذہب ذکر کیا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی کلام نہیں کر سکتے اور ایسی ہی رائے حضرت سفیان بن عیینہؒ کی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کچھ بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، اس کی تفسیر صرف اس کی تلاوت و قراءت ہے اور آگے سکوت کرنا چاہئے کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے یا اس کے رسولوں کے اس کی تفسیر و تشریح کر سکے (الاسماء ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے آگے آیت ”وہو معکم ابنما کنتم“ کے تحت لکھا کہ حضرت عبادہؓ سے حدیث مروی ہے کہ افضل ایمان مومن سے یہ ہے کہ وہ اس امر کا علم و یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے جہاں بھی وہ رہے (ایضاً ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے الرحمن علی العرش استوی کے تحت بھی سلف و متقدمین کے اقوال کافی تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں وہ بھی قابل مطالعہ ہیں (ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۵)

اسکے علاوہ عقائد کے بارے میں مذاہب و اقوال انوار المجدد میں بھی ص ۵۴۶ ج ۲ تا ۵۶۰ ج ۱۲ چھپی تفصیل و ایضاح کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں اس کے چند اہم نقاط درج ذیل ہیں :-

(۱) اہل سنت والجماعت کے نزدیک توحید نفی تشبیہ و تعصیل ہے (۲) صفات رب پر ایمان بلا تشبیہ و تفسیر ضروری ہے (۳) معتزلہ کے نزدیک نفی صفات الہیہ کا اعتقاد توحید ہے (۴) جہمیہ بھی صفات کے منکر ہیں، اس طرح نفی صفات میں معتزلہ و جہمیہ کا عقیدہ یکساں ہے (۵) استواء علی العرش کے معنی معتزلہ کے نزدیک استیلاء بالقہر والغلبہ و جہمیہ کے نزدیک استقرار اور اہل سنت کے نزدیک علو کے ہیں اور وہ اس کے استواء کو بلا کیف و تفسیر مانتے ہیں، جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور ام مالکؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ استواء کی کیفیت کا سوال نہیں کرنا چاہئے (۶) امام بیہقی نے ابو داؤد طیالسی سے نقل کیا کہ حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، شریک و ابو عوانہ سب تحدید و تشبیہ سے بچتے تھے اور ایسی احادیث روایت کر کے ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے تھے، ابو داؤد نے کہا کہ یہی ہمارا قول ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس پر ہمارے اکابر گزرے ہیں (۷) علامہ مالکائی نے امام محمدؒ (صاحب امام ابی حنیفہ) سے نقل کیا کہ سارے فقہاء مشرق سے مغرب تک اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث ثقات بابہ صفات رب پر ایمان بلا تشبیہ و تفسیر کے ضروری ہے جو شخص کسی امر کی بھی تفسیر کرے گا اور جہم کا قول اختیار کرے گا وہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریق سے باہر ہو جائے گا اور جماعت سے جدا ہو جائے گا (۸) اہل سنت کا مذہب قول باری تعالیٰ "الرحمن علی العرش استوی" میں یہ ہے کہ استواء بلا کیف ہے اور اس بارے میں آثار سلف کثیر ہیں اور یہی طریق امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف و امام احمد کا ہے۔ (۹) ترمذی نے باب فضل الصدقہ میں لکھا کہ ان سب روایات پر ہم ایمان لاتے ہیں اور وہم و خیال کو دخل نہیں دیتے اور نہ کیف کا سوال کرتے ہیں، یہی بات امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک سے بھی منقول ہے اور سب ہی اہل سنت والجماعت کا یہی قول ہے اور جہمیہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(۱۰) علامہ ابن عبد البر نے لکھا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ان سب صفات کا اقرار کیا جائے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور کسی کی کیفیت نہ بیان کی جائے، جہمیہ و معتزلہ و خوارج نے کہا کہ جو ان صفات کا اقرار کرے گا وہ مشبہ ہوگا، اسی لئے ان صفات کے ماننے والوں نے جہمیہ وغیرہ کا نام معطلہ رکھ دیا۔

(۱۱) امام الحرمین نے رسالہ نظامیہ میں لکھا: "ان ظواہر میں علماء کے مسالک مختلف ہو گئے، بعض نے آیات و احادیث میں تاویل کی، بعض نے اسمہ سلف کے اتباع میں تاویل سے سکوت کیا اور ظواہر کو اپنے موارد پر رکھا اور معانی کی تفویض خدا کی طرف کی اور جس رائے کو ہم پسند کرتے ہیں اور جس عقیدہ کو ہم خدا کا دین سمجھتے ہیں وہ سلف امت کا اتباع ہے، کیونکہ اجماع امت کا حجت ہونا یقینی و قطعی دلیل سے ثابت ہے۔ انوار المحمود میں وجہ، یہ، چلن، وغیرہ ظواہر ایک ایک چیز کو لے کر بھی مفصل بحث کی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق و علماء و سلف و خلف کے اقوال نقل کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے، یہاں ہم معیت باری تعالیٰ اور استواء سے متعلق کچھ مزید تفصیل اور حافظ ابن تیمیہ و جمہور کے نقطہ نظر کا فرق واضح کرنا سب سمجھتے ہیں، باقی اور پر بحث و نظر دوسرے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

استواء و معیت کی بحث

شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں امام غزالی اور ابن تیمیہ کے مختلف طرق فکر و نظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم "فہم" متشبہات کے بارے میں ابن تیمیہ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ و تجسیم کا توہم ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لئے اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکر و تسیم و مستقیم سے قریب کر دیا جائے اور ابن تیمیہ کی رائے کو بالکل ہی ساقط و بے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقہ غزالی کو احق و اصدق قرار دینے کی بجائے ادق و اسلم ضرور کہیں گے (ص ۲۹۳) حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ابن تیمیہ نے امام غزالی و امام الحرمین کو

یہود و نصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو موافقۃ المعقول لابن تیمیہ واللہ یرحمنا وایاہ

اس سے قبل یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے، مثلاً وہ نفی تشبیہ و تجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، آپ نے اپنے رسالہ الحمویۃ الکبریٰ ص ۳۱۹ تا ص ۳۲۱ میں لکھا: ”کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اول سے آخر تک، پھر عامہ کلام صحابہ و تابعین، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے، لقولہ تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب، انی متوفیک ورافعک الی ءامنتم من فی السماء، بل رفعہ اللہ الیہ، ثم استوی علی العرش وغیرہ اور احادیث میں قصہ معراج اور ملائکہ اللہ کا نزول و صعود الی اللہ موجود ہے، پھر لکھنا کہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول میں، نہ سلف امت سے نہ صحابہ و تابعین سے نہ ائمہ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ ساری جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے۔“

شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ ”عقیدہ حمویہ کبریٰ“ کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کر کے شیخ ابوزہرہ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ص ۲۷۹) میں نقد کیا ہے، قلت گنجائش کے سبب مختصراً ہم اس کے چند اہم نقاط ذکر کرتے ہیں (۱) ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزہ بھی مانیں اور حوادث و مخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں، حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے (۲) اس بارے میں بلا شک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو اس قدر بشریہ سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو ناقابل استطاعت باتوں کا مکلف کیا جائے، لہذا بالفرض اگر ابن تیمیہ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اشارہ حسیہ اور عدم طول باری فی المكان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے، بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو تو، دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں (۳) یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے عنیض و غضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً فی السماء میں انہوں نے علوم معنوی مراد لیا اور فی السماء رزقکم میں، رزق کی تقدیر مراد لی ہے (۴) اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر استعجاب کا رشتہ بھی کرتے ہیں، مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں، پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں، جبکہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک و شبہ نہیں رہتا، اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لئے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہ یا تابعین سے کوئی نقل یا نص اس کے لئے وارد نہیں ہے، تو ہم ابن تیمیہ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ صحابہ کرام نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے، ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں، لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجاز ہی حقیقت کی طرح واضح ہے، مثلاً الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه اور فی السماء رزقکم و ما توعدون (۵) یہاں یہ امر بھی محل نظر و بحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی

ہے مگر دوسری طرف وہ عبادت بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمننا ہی ایسے امور میں تغیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی رہنمائی ملتی ہے (۶) ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں، اگرچہ اتنی قوت و شوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی، مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفات الہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفت خداوندی قرار دیا اور عبادت کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دیا، وغیرہ

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزی نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا، جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے، پھر ابن جوزی نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمد کا مذہب ہرگز نہیں ہے (۷) علامہ ابن جوزی نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء و صفات الہیہ میں بھی ظاہری معنی اختیار کر لئے اور ان کا نام ناصفات رکھ دیا، جو تسمیہ مبتدعہ تھی اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا بھی لحاظ نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا، کیونکہ ظاہری معانی حدوٹ کی نشاندہی کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی منسب نہ تھی پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کہ ان کو صرف صفت فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی، بلکہ صفت ذات بھی کہہ دیا (۸) یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، میں نے تابع و متبوع دونوں کو نصیحت کی ہے اور کہا کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمد کا متبع بتلاتے ہو، حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں، ہذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں، پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہئے، تو کیا ظاہر قدم سے جارحہ مراد لو گے؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا، تو گویا تم نے حق تعالیٰ شانہ کو حیثیت کی طرح بنالیا، پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا، حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم و ازل مانا ہے، پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا، مگر تم نے تو ظاہر معانی پر اصرار کیا، جو امر قبیح ہے، لہذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں (۸) شیخ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزی کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات و احادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لئے لازم و ملزوم ہے خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعویٰ کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن الجوزی کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا، یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا، البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) پر نقد و ضرور کیا ہے، جنہوں نے کہا

مثلاً خدا کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کو حدیث احیٰ سے ثابت کیا اور اس کا ذکر حافظ ابن قیمؒ نے بھی عقیدہ نونیہ میں کیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے جو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے بڑے مداح و حامی بھی ہیں، اپنی کتاب العنوں میں لکھا کہ لفظ احیٰ کسی نص صحیح سے ثابت نہیں اور محدث ابن عساکر نے مستقل رسالہ میں اس روایت کا منکر ہونا ثابت کیا ہے (سیف الصقل ص ۱۳۳) یہ حدیث تقویۃ الایمان میں بھی ہے جس کی وجہ سے ہم نے دوسری جگہ عرض کیا تھا کہ ایسی غیر صحیح و ثابت حدیث کا کتب عقائد میں ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضرت مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسری حدیث ثانیۃ افعال اور فوقیات حسیہ و مسافات والی ہے جس کو دہریہ جزی حافی حافظ ابن قیمؒ اور شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی وغیرہ نے عقیدہ استقرار مکانی کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے وغیرہ، ان سب سلفی حضرات کا احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل بتلانا، اور ثابت عقائد کے لئے شاذ و منکر روایات سے استدلال کرنا بہت عجیب ہے۔ (مؤلف)

تھا کہ حشویہ (تجسیم و تشبیہ کے قائلین) دو قسم کے ہیں ایک وہ جو تشبیہ و تجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا مذہب خالص تو حید و تنزیہ تھی، تشبیہ و تجسیم ہرگز نہ تھی۔

ابن تیمیہ نے پہلے جزو میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استواء کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہئے، مگر ایسے معانی کے ساتھ جو ذات باری کے لائق ہیں، اس پر شیخ ابوزہرہ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لئے ہے اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا، لہذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لئے جاسکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوئی اور ابن تیمیہ کو ایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہو گئے (۹) ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد و متبع ہوں، لیکن کیا ان اکابر سلف (صحابہ تابعین و ائمہ مجتہدین) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلو س کی صراحت دکھلائی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی عبارات مردیہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں، بہ نسبت تفسیر و تعین معنی معین کے، چنانچہ حضرت ام سلمہ، حضرت ربیعہ، حضرت امام مالک وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ استواء معوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح و وضاحت کا سوال بدعت ہے، اس عبارت سے کہاں معوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے جس کو سب جانتے ہیں، پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کر دیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہئے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کئے جائیں اسی لئے علامہ ابن الجوزی نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے اور امام احمد کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے، غرض سلف سے صرف تفویض و تنزیہ ثابت ہے، کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں (۱۰) امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے منجی یوم القیامۃ سورۃ البقرہ و منجی سورۃ تبارک حدیث پر دھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے اور فرمایا آیت و جاء ربک و الملک صفا صفا میں مراد اس کی قدرت ہے اور ابن حزم ظاہری نے امام احمد سے وجہ ربک کا معنی و جاء امر ربک نقل کیا ہے لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کر کے ابن تیمیہ نے کہا کہ منجی سے مراد منجی اللہ ہی ہے۔

آخر میں شیخ ابوزہرہ نے لکھا: ہمارا میلان بلا شک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا اور ابن تیمیہ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا، ہم نے اتنی تفصیل شیخ ابوزہرہ کی کتاب سے اس سے بھی نقل کر دی ہے کہ بعض حضرات نے صرف ان کی مدح نقل کی ہے اور ان کے انتقادات کو حذف کر دیا ہے۔

جس طرح حافظ ابن تیمیہ کی منہاج السنہ کی مدح سرائی تو نقل کر دی جاتی ہے اور اس پر جو نقد اکابر امت نے کیا ہے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا جاتا مثلاً شیخ سبکی نے اس کے بارے میں اشعار لکھے اور رد شیعیت کی تحسین کے بعد کہا کہ اس میں ابن تیمیہ نے حق کے ساتھ باطل کو بھی ملا دیا ہے کہ حشویہ کا اثبات کیا، نیز حوادث الاول لہا کو ثابت کیا وغیرہ (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد

آپ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ میں لکھا: شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے مشہور رافضی ابن المطہر کے رد میں منہاج السنہ لکھی جس کی

ساتھ شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں اشعرہ و ماتریدیہ کے عقائد و اصول دین کے بارے میں خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہایت عمدہ طریقہ پر کیا ہے اور ان کے مسلک کو مسلک اعتدال و وسط قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ امام غزالی نے امام ماتریدی و امام اشری کی تالیفات کا گہرا مطالعہ کر کے اکثر امور میں موافقت کی ہے اور امام غزالی کے بعد بہ کثرت ائمہ دین نے اشعری مسلک کو اختیار کیا ہے جن میں علامہ بیضاوی شافعی (م ۸۵۷ھ) اور سید شریف جرجانی حنفی (م ۸۱۶ھ) وغیرہ اعلیٰ امت تھے (ابن تیمیہ ص ۱۸۳، ۱۹۵) لیکن حافظ ابن تیمیہ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین کے سخت مخالف تھے، یہاں تک کہ اپنی کتاب موفقیۃ المصقول و المصقول میں جو منہاج کے حاشیہ پر چھپی ہے ان دونوں کو اشد کفر اس الیہود و النصارى کہا ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۱) فی اللجب! (مؤلف)

طرف شیخ تقی الدین سبکی نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے ان میں رد شیعیت کی تحسین کی اور باقی اشعار میں ابن تیمیہ کے ان عقائد کا بھی ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا ہے میں نے رد مذکور کا مطالعہ کیا تو اس کو ایسا ہی پایا جیسا کہ سبکی نے کہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث پر نہایت درجہ کے بے جا جملے اور اعتراضات کر کے ان کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ یہ ضروری ہے کہ ان کا بڑا حصہ موضوعات وواہیات ہیں لیکن اسی لپیٹ میں انہوں نے بہت سی جید السند احادیث کو بھی رد کر دیا ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ تصنیف کتاب کے وقت ان احادیث کے مواقع و مظان ان کو متحضر نہ رہے ہوں گے کیونکہ وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے اپنے استحضار پر بھروسہ کرتے رہے ہوں گے، مگر انسان نسیان کے چکر سے کب نکل سکتا ہے، دوسری بات یہ دیکھی کہ بہت سی جگہ رافضی کی بات کو کمزور کرنے کی سعی و مبالغہ میں مشغول و مدہوش ہو کر انہوں نے حضرت علیؑ کی تنقیص کا بھی ارتکاب کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل و ایضاح اور مثالیں دینے کا موقع نہیں ہے، پھر جب ابن المطہر کو منہاج السنہ ملی تو کچھ اشعار کہہ کر ابن تیمیہ کو بھیجے تھے، اس موقع پر اشعار کی جگہ مطبوعہ نسخہ لسان میں بیاض ہے اور ہم نے علامہ سبکی کے کچھ اشعار کا ترجمہ اوپر پیش کر دیا ہے۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ یہ دعوے جو سب ہی قبیحین و مادحین حافظ ابن تیمیہ کرتے رہتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہیں وہ صحیح اور جس کو موضوع و باطل کہیں وہ باطل ہے، یہ دعویٰ بسکل معنی الکلمہ بے بنیاد اور غلط ہے اور اس کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی نہایت اہم شہادت موجود ہے اور پہلے ہم نے بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ: آپ نے جو نقد منہاج السنہ پر کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے حالات پر کتابیں لکھنے والوں کو علم و تحقیق کی رو سے مدح و تنقید کے سارے ہی اقوال پیش کرنے تھے، پھر استواء علی العرش اور کلام باری کے حرف و صوت کی بحث تو نہایت معرکہ الآراء ہی ہیں، ان میں سے استواء پر ہم یہاں کچھ لکھ رہے ہیں۔

حرف و صوت کا فتنہ: یہ حافظ ابن تیمیہ سے کچھ ہی قبل شیخ عز الدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) کے دور میں اٹھ چکا تھا، جس کی پوری تفصیل مطبوعہ رسالہ ”ایضاح الکلام فیما جری للعزیز بن عبدالسلام فی مسئلۃ الکلام“ میں موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین حنابلہ میں سے مخالفین اشاعرہ نے کلام باری کے حرف و صوت سے مرکب ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ کیا تھا، یہاں تک کہ اس دور کے سلاطین و امراء کو بھی اپنا ہم خیال بنالیا تھا اور اس وقت شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے بے نظیر جرات کا ثبوت دے کر ان سب کے مقابلہ میں کلمہ حق بلند کیا تھا اور ثابت کر دیا تھا کہ تمام سلف اور امام احمد و اصحاب پر بہتان ہے کہ وہ کلام باری کو حرف و صوت سے مرکب مانتے تھے، حنابلہ وقت نے ملک اشرف کے پاس شکایت پہنچائی جو ان کا ہم خیال ہو چکا تھا اور شیخ کو قتل و جس کی سزا دلانے کی سعی کی جس پر شیخ جمال الدین ابو عمر بن الحاجب مالکی نے بادشاہ سے مل کر شیخ کو حق پر ثابت کیا اور بتلایا کہ شاہ موصوف کے والد ملک عادل نے اعیان حنابلہ مبتدعہ کی تعزیر بلیغ کی تھی اور ان کو ایسی بدعات عقائد سے روکا تھا، بادشاہ اس بات سے متاثر ہوا مگر حنابلہ نے امام اشعری کے خلاف بہت سی غلط باتیں پیش کر کے اشعری مذہب سے بدگمان کر دیا اور شیخ عز الدین بن عبدالسلام کو نظر بند کر دیا، فتویٰ سے روک دیا گیا اور لوگوں کو ان کے پاس جانے اور ملنے سے بھی، اس کے بعد شیخ وقت علامہ کبیر جمال الدین حصیری خفی سلطان اشرف سے ملے اور شیخ کا حق پر ہونا اور حنابلہ کا غلطی پر ہونا ثابت کیا، جس پر سلطان کو ندامت ہوئی اور شیخ کی نہایت تعظیم و توقیر کی اور اس کے بعد حنابلہ کا زور ٹوٹ گیا، جاء الحق و زهق الباطل، حافظ ابن قیم نے بھی کلام باری کو حرف و صوت سے مرکب کہا جس کے رد میں علامہ کوثری نے تعلیقات السیف الصقلیل میں شیخ عز بن عبدالسلام اور دوسرے

۱۔ حافظ ابن تیمیہ بھی قیام حوادث حرف و صوت وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مانتے ہیں، پوری تفصیل اور ان کے تفردات فی الاصول والعقائد کا ذکر براہین ص ۶۷۱، ۱۸۱ میں دیکھا جائے۔ (مؤلف)

اکابر امت کے فتاویٰ نقل کر دیئے ہیں دیکھو ص ۳۶ تا ۳۷ ہم جد الامل العلم والتحقیق، واللہ ولی التوفیق

سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں: اشاعرہ اور حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا، اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور اجسام حادث ہیں اور ہر حادث فانی ہے، لہذا خدا کو بھی فانی کہنا پڑے گا، اشاعرہ کہتے تھے کہ خدا کے لئے کوئی جگہ معین نہیں ہے اور اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت ہے، اس لئے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علوشان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے نہ کہ استقرار و جلوس عرش پر اور بآئن من خلقہ سے مراد بینوت و امتیاز بہ لحاظ صفات جلال و جمال ہے، جدائی بلحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے، جو متاخرین حنابلہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لئے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لئے کہ خدا کا استقرار اور جلوس اوپر ہے، اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے، تفصیل کے لئے پیچیدہ کذب المغتری، مع تعلیقات اور السیف الصقلیل مع کلمہ دیکھی جائے۔

جسم و جہت کی نفی: امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور امام غزالی کی الجامع العوام عن علم الکلام اور علامہ فخر الدین قرطبی شافعی کی نجم المہدی و درجم المحدثی خاص طور سے رد قول بالجمہ میں لائق مطالعہ ہے، حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمد کا مذہب بھی تنزیہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ ثابت کیا ہے اور امام بیہقی نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر تکبر کرتے تھے اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی تکبر کی ہے، لہذا جن مبیین مذاہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروع ضعیفی شافعی وغیرہ تھے، اصول و عقائد میں ان کے متبع نہ تھے، اس کی مزید تفصیل براہین الکتب والنسخ ص ۱۵۹، ۱۶۷ میں دیکھی جائے، اور ص ۱۸۲ میں علامہ تقی الدین حسنیؒ کی کتاب دفع الشبه کے حوالہ سے نقل کیا گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ یہ میرا استواء تمہارے سامنے ہے، جس پر لوگوں نے ان کو مارا پٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ الخ

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے: علامہ تقی الدین حسنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے، جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے اور علامہ سبکیؒ نے السیف الصقلیل میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کی فتح الکلب میں شمار کیا اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان حافظ ابن تیمیہؒ سے منحرف ہو گئے تھے، حالانکہ اس سے پہلے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، اور اسی طرح ان کی کتاب التائیس پر بھی نقد کیا گیا ہے جو انہوں نے امام رازی کی اساس التقدیس کے رد میں لکھی تھی، جس میں امام رازی نے قائلین جسمیت کرامپ کا رد کیا تھا، اسی کتاب التائیس میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان داری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پتھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا، اسی لئے علامہ شہاب الدین کلابی م ۳۳۷ نے ان کے قول بالجمہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، جس کو تمام وکمال علامہ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی طبقات میں نقل کر دیا ہے، الخ (براہین ص ۲۰۱، ۲۰۷)

چونکہ یہ دونوں کتابیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استقرار عرش اور جہت وغیرہ کے بارے میں کھل کر سامنے نہیں آیا ہے لیکن حافظ ابن قیمؒ نے غزوالجوش ص ۸۸ میں لکھا کہ ابن تیمیہؒ داری کی کتاب انقض کی اشاعت کے لئے نہایت تاکید و وصیت کیا کرتے تھے اور اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے، اس لئے اس سے ان کے نظریات واضح ہو چکے ہیں، جس کو مطبوعہ انصار السنہ والوں نے شائع کر دیا ہے اس کے ص ۳۳ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حد ہے اور اس کے مکان کے لئے بھی حد ہے اور وہ اپنے عرش پر آسمانوں کے اوپر ہے اور یہ دو حدیں ہیں اور ہر شخص بہ نسبت جسمیہ کے اللہ اور اس کے مکان کا زیادہ علم رکھتا ہے اور ص ۸۲ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھا ہے اور اس سے صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے ص ۸۵ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو ظہر بعوضہ پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ بعوضہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت و لطیف ربوبیت کی وجہ سے اٹھا سکتا ہے تو عرش عظیم پر استقرار ماننے میں کیوں تامل ہے؟ ص ۹۲ میں اللہ تعالیٰ اور حاطین عرش کا بوجھ عرش پر ثابت کیا ہے، ص ۱۰۰ میں لکھا کہ پہاڑ کی چوٹی بہ نسبت اس کے اسفل کے آسمان سے زیادہ قریب ہے اور پہاڑ کا سر اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اسفل کے ص ۱۲۱ میں لکھا کہ استواء علی العرش قدیم ہے، ص ۱۸۶ میں اللہ تعالیٰ کے عرش پر نقل (بوجھل

(ہونے) کی مثال پتھروں اور لوہے کے بوجھ سے دی ہے، وغیرہ اور اسباب باتوں کو حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی تائید حاصل ہے، العیاذ باللہ حافظ ابن تیمیہ کی مؤید کتابیں: شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ ص ۵ میں ہے کہ کیا استواء بغیر جلوس کے بھی ہو سکتا ہے؟ ص ۴۶ میں ہے کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ علیین سے اپنی کرسی پر اترتا ہے ص ۷۰ میں لکھا کہ جب اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کے لئے نئے کجاوہ کے بولنے کی سی آواز ہوتی ہے ص ۷۱ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ بچی رہتی ہے ص ۱۳۲ میں ہے کہ شروع دن میں رحمان کا بوجھ عرش پر زیادہ ہوتا ہے جب تک شرک کرنے والے کھڑے رہتے ہیں، پھر جب تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو عرش کا بوجھ کم ہو جاتا ہے ص ۱۵۶ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں پھرنے لگا ص ۱۸۱ میں ہے کہ جہنم کے سات پل ہیں جن پر صراط ہے اور اللہ تعالیٰ چوتھے پل میں ہے وغیرہ (مقالات الکثری ص ۳۳۹، ۳۴۰)

واضح ہو کہ سلفی حضرات نے کتاب النقص الداری اور کتاب السنہ لعبد اللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کو بڑے اہتمام سے شائع کر دیا ہے لہذا ہر شخص مطالعہ کر کے ان کے نظریات و عقائد سے واقف ہو سکتا ہے، کتاب التوحید لابن خزیمہ میں آیت (۱۱۹۵ اعراف) الہم ارجل یمشون بہا سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے ہیں، وغیرہ ملاحظہ ہو مقالات الکثری ص ۱۳۳۰ الخ اور اسی کتاب کو امام رازی کتاب الاشراک کہتے تھے اور دراسات الملیب ص ۱۴۳ میں ہے کہ ابن خزیمہ کی صحیح میں بھی منکر روایات موجود ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ ص ۳۳۸ ج ۵ میں اور ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں وضع سموات علی اصبع وارضین علی اصبع کو اجاباً لابن خزیمہ تصدیق نبوی پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن خزیمہ کا رد کیا ہے اور ابن العربی نے اعوام و القوام میں اضافہ اصابع الی الرحمن کو بدعت قرار دیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اصابع الرحمن کا اطلاق لیا اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت لیس کمثلہ شئی کے تحت توحید ابن خزیمہ کو بہت زیادہ کمزور کتابوں میں سے گنایا ہے، علامہ ابن جوزی حنبلی نے بھی دفع الشبہ میں مدلل کیا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی کی بات پر خٹک بطور انکار تھا بطور تصدیق نہیں جو ابن خزیمہ نے سمجھا۔

علامہ ابن جوزی نے دفع الشبہ میں ساٹھ احادیث پر تفصیلی کلام کیا ہے جن سے تشبیہ و تجسیم والوں نے استدلال کیا ہے، اور ان علمائے حنابلہ کا مدلل رد کیا ہے جو امام احمد کی طرف بھی اپنے مسلک کی غلط نسبت کرتے تھے، محدثین نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی عالم کے قول مذکور پر وما قدروا اللہ حق قدرہ الایہ پڑھنا بھی اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کا خٹک انکار و استعجاب کے طور پر تھا نہ کہ تصدیق کے لئے اور حقیقت یہ ہے کہ محدث ابن خزیمہ اور ان کے تبعین ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کا تصدیق پر محمول کرنا اس لئے بھی قابل تعجب نہیں کہ یہ حضرات خدا کے عرش پر جلوس و تمکن و استقرار کے قائل ہیں اور خدا کا بوجھ بھی عرش پر پہاڑوں، پتھروں اور لوہے کے انباروں کے بوجھ سے زیادہ بتلاتے ہیں۔ ”وما قدروا اللہ حق قدرہ“

(نوٹ) شائع شدہ کتاب النقص الداری کے شروع میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم کی ہدایت و وصیت کے مطابق شائع کی گئی ہے اور وہ دونوں اس کے مضامین کی متابعت کرتے تھے (مقالات ص ۱۸۵) جبکہ اس کتاب کے ص ۷۹ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اپنے عرش پر ہے اور دونوں کے درمیان کھلا فاصلہ ہے اور ساتوں آسمان خدا کے اور اس کی زمین والی مخلوق کے درمیان حائل ہیں، اور خدا کے لئے حد و غایت و نہایت کی نفی کو جہمیہ کا قول قرار دیا، حالانکہ ان امور کے اثبات سے خدا کے لئے جسم و جہت لازم آتی ہے، جس کا کفر ہونا امام ابو منصور بغدادی نے ثابت کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کی تالیفات تبصرہ بغدادیہ، الاسماء الصفات اور الفرق بین الفرق اور یہی دوسرے ائمہ اصول الدین کا قول ہے (مقالات کوثری ص ۲۸۳)

ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے: شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں بحوالہ ملا علی قاری ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے، امام طحاوی نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ والجماعہ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات ستہ سے منزہ ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا: ”ہمارے پاس مشرق سے دو خبیثہ رائیں آئی ہیں ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشہ کی“ اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا کہ ”جہم نے نفی میں افراط کی کہ انہ لیس بشیء تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسے قرار دیدیا“ (تہذیب ص ۲۸۱ ج ۱۰)

علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۲ھ کا ارشاد: آپ کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے جس سے علامہ کرمانی

(م ۸۶) نے اپنی شرح بخاری میں استفادہ کیا اور شرح کرمانی سے حافظ ابن حجر اور حافظ یحییٰ نے اپنی شروح بخاری میں استفادہ کیا ہے، علامہ ابن بطال جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے، آپ نے لکھا کہ استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والغلبہ کے بتلائے (۲) فرقہ جسمیہ نے استقرار کے معنی لئے ہیں (۳) اہل السنہ میں سے ابو العالیہ نے ارتفاع کے مجاہد نے علو کے اور بعض نے ملک قدرت کے اور بعض نے تمام و فراغ کے معنی مراد لئے ہیں، پھر لکھا کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد و باطل ہیں، مجسمہ کے اس لئے کہ استقرار صفات احام سے ہے اور اس سے حلول و تنای لازم آتی ہے جو حق تعالیٰ کے لئے محال ہے، اور سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب رائج اور اہل حق و اہل سنت کا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علی فرمایا اور تعالیٰ عما یشرون فرمایا اور یہ صفت ذات ہے اور معنی ارتفع میں اس لئے تعامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں کیا، پھر اہل سنت میں سے جس نے علو کے معنی لئے انہوں نے استواء کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا جس کی تعبیر استواء علی العرش سے کی ہے، یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے الخ (فتح الباری ص ۳۱۲ ج ۳۱ و انوار المحمود ۵۵۲ ج ۲) علامہ نے مدلل و مفصل کلام کیا ہے جس کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ سے کئی صدی قبل ہی ان اصولی مسائل کے دو ٹوک فیصلے ہو چکے تھے اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی ہی غلطیوں کو دہرایا ہے اور حق و باطل کو ملتہس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ واللہ المستعان

امام مالک: آپ کا قائلین جہت برود "العواصم عن القواصم" لابن العربی اور السیف الصقلی للسیکی میں مذکور ہے، علامہ قرطبی نے التذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام و صور میں کوئی فرق نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے، پھر امام الحرمین پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ص ۳۵، ۳۶ السیف الصقلی میں لیکن علامہ سیکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بناء پر امام الحرمین نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل امام مالک سے بھی منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث "لا تفضلونی علی یونس بن متى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لئے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں) جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے، لہذا اگر فضیلت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف ص ۳۷) امام شافعی رحمہ اللہ: مجسمہ کے بارے میں امام شافعی کی رائے شرح المذہب للندوی میں ہے علامہ ندوی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے کمافی کفایۃ الاختیار للکھنی آیت لیس کمثلہ شی میں مجسمہ اور معطلہ دونوں فرقوں کا وجود ہے، امام غزالی کے استاذ امام الحرمین نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے، مثلاً الارشاد ص ۳۹ میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ چیز اور شخص بالجمہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو مستحیر بجهت فوق کہا ہے انہوں نے الرحمن علی العرش استوی کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات و هو معکم، اینما کنتم اور اقمین ہو قائم علی کل نفس بما کسبت کو بھی ظاہر پر رکھو گے یا تاویل کرو گے، اگر وہاں احاطہ و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لئے قہر و غلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور ص ۱۵۵ تا ۱۶۳ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

ابن حزم اور امام احمد: امام احمد کی طرف سے رد مجسمہ یا نفی کی مرہم العلل المعطلہ میں اور ابن جوزی حنبلی کی دفع شبه المتشبیہ میں مذکور ہے اور حافظ ابن حزم ظاہری نے بھی "الفصل" میں مجسمہ کا رد بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے اور علماء تفسیر نے لکھا کہ آیت نمبر ۴ سورہ حدید هو الذی خلق السموات میں اللہ تعالیٰ نے استواء و معیت کو جمع کر دیا ہے جو اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ استواء بمعنی استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کے منافی ہوگی اور صرف معیت میں تاویل کرنا اور استواء میں نہ کرنا غیر معقول ہے۔

علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن العربی: علامہ کوثری نے ابن العربی کی شرح ترمذی شریف "العارضة" ص ۳۳۲ ج ۲ سے حدیث

نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کی ہے جس سے علامہ ابن عبد البر کی تمہید و استد کار سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل کا بھی رد وافر ہو جاتا ہے، آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے الخ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لئے جائز نہیں جیسے استقرار و تمکن وغیرہ درست نہ ہوگا الخ (مقالات ص ۲۹۳ تا ۲۹۷)

امام غزالی کے ارشادات: آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۳ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے اور ص ۳۵ میں لکھا کہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کے بھی منکر ہوئے انہوں نے خیال کیا کہ رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا، لہذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے اور اس طرح تشبیہ سے ترویج گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا، یہ تو افراط ہوئی، دوسری طرف حشو یہ نے اثبات جہت کیا، اس طرح وہ تعطیل سے ترویج گئے مگر تشبیہ کے مرکب ہوئے ان دونوں فرقوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی، اور کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لئے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لئے راہ کھلتی ہے اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی ردیف و تکملہ ہے، پس انتفاء جسمیت سے انتفاء جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے اور ثبوت علم نے رویت کو ثابت کر دیا جو علم کے روافد و تکملات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیہ بھی ہے کہ اس سے کوئی تغیر ذات مرئی میں نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابق ہوتی ہو اور ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لئے درمیانی و معتدل و متوسط راہ ہے۔

علامہ شبلیؒ نے ”الغزالی“ ص ۱۵۵، ۱۵۶ میں لکھا: - تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ تھا تو قرآن مجید میں کثرت سے تشبیہ کے موہم الفاظ کیوں آئے؟ امام غزالیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت کرتا ہے، اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی، ص ۱۵۷ میں لکھا: - حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جتنے مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے (تحریف شدہ) توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خدا خود تھا (نعوذ باللہ) اسلام چونکہ تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء اور فلا تجعلوا اللہ اندادا (اس جیسا کوئی نہیں ہے اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ) ص ۲۰۲ میں لکھا کہ اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بناء پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ اس دلیل کو قطعی نہیں مانتے، ص ۲۵۹، ۲۶۰ میں لکھا: - ”امام غزالی نے زیادہ تر اشاعرہ ہی کے عقائد اختیار کئے ہیں، لیکن بعض مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ کہ امام اشعری نے استواء بمعنی استیلاء معتزلہ کی طرف منسوب کیا تھا، لیکن امام غزالی نے اس کو سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا اور احیاء العلوم باب العقائد میں لکھا: - استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قبر و استیلاء کے ہیں، اسی طرح الجامع العوام میں لکھا کہ خدا کے لئے ید، وجہ، عین وغیرہ کے الفاظ مجازی معنوں میں مستعمل ہوئے ہیں، ان تمام مسائل کی جو تحقیق امام غزالیؒ نے کی ہے وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کے عقائد مسلمہ ہیں“ امام غزالیؒ کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو

کیف تدری من علی العرش استوی لا تغفل کیف استوی کیف النزول

غوث اعظم اور اثبات جہت: حضرت کی طرف ”غنیۃ الطالبین“ کے حوالہ سے اثبات جہت و جسمیت کا قول نقل کیا گیا ہے جس کی تردید علامہ ابن

حجرتی نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۷۳ میں کروی ہے اور لکھا کہ عقائد حنابلہ کے بارے میں حوالہ قطب العارفین کی غیبتہ کا دیا گیا ہے وہ دوسرے تھے، یعنی بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے، ورنہ خود اس سے بری تھے اور اسی طرح دوسرے امور کا بھی اضافہ اس میں کر دیا گیا ہے (ذبیبات المدارس ص ۶۱ ج ۱۰) علامہ عبدالب رب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات: آپ نے اپنی مشہور کتاب ”الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر“ میں متعدد جگہ استواء ومعیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ص ۶۰ ج ۱ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا جس میں شیخ بدرالدین علانی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لئے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں، اس پر شیخ ابراہیم مواہبی شاذلی جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا واللہ معکم (۳۵ سورہ محمد) اور وہو معکم این ما کنتم (۴ حدید) ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقا و عقلا ضروری ہوا اور اس کا ثبوت عقلا و نقلا دونوں طرح ہے، پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ وان اللہ لمع المحسنین (۶۹ عنکبوت) اور ان اللہ مع الصابرين (۳۶ انفال) سے بھی واضح ہوتی ہے اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے اس سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ معیت خداوندی دو متخیزین کی معیت کی طرح نہیں ہے، کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے، لقولہ تعالیٰ لیس کملہ شیء الخ علامہ علانی نے کہا کہ این ما کنتم سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے، شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ این کا اطلاق مخاطبین کے لحاظ سے کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ این و مکان سے منزہ ہے، لہذا وہ ہر صاحب این کے ساتھ ہے بلا این کے الخ۔

ص ۸۹ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش صفت رحمانیت ہے، کما یطیق بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لئے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قبل احتراز ہے، پھر علامہ شیخ ابوطاہر قزوینی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہوگئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ خلق السموات والارض کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لئے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا، چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بہ کثرت تمام و کمال شباب کے لئے ہے، لہذا اس سے استقر او تمکن خداوندی مراد لیما مشہ کی بڑی غلطی ہے، اور حق تعالیٰ کے لئے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے، لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

ارشادات حضرت اقدس مجدد دہر ہندی: آپ نے آیت الا انہ بکل شیء محیط اور وکان اللہ بکل شیء محیطا کے بارے میں فرمایا: حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محی ہے اور سب کیساتھ اس کو قرب و معیت ہے مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو

۱۔ دوسری آیات بھی جو اس وقت مختصر ہوئیں درج کی جاتی ہیں (۵) ولله المشرق والمغرب فابما تولو اللہ وجہ اللہ (۱۱۵، بقرہ)، جب وہ ہر جگہ بلا کیف و تفصیل موجود ہے تو اس کے لئے کسی خاص جہت کا تعین کرنا غلط ہوا (۶) وهو معہم اذ یبتون مالا یرضی من القول (۷۰ انشاء) (۷) وهو اللہ فی السموات و فی الارض (۱۳ انعام) (۸) لا تحزن ان اللہ معنا (۳۰ توبہ) (۹) ان اللہ مع اللین القوا (۲۸ النحل) (۱۰) کلا ان معی ربی سیہدین (۶۲ شعراء) (۱۱) ونحن اقرب الیہ من حبل الوريد (۱۶ اق) (۱۲) ونحن اقرب الیہ منکم ولكن لا تبصرون (۸۵ واقہ) اس میں مخاطبین کو صاف طور سے کہا گیا ہے کہ تم دنیا میں ہمیں دیکھ نہیں سکتے ورنہ ہم تو تم سے زیادہ اس دنیا سے رخصت ہونے والے سے قریب تر ہیں (۱۳) کما یکون من لجوی لئلا لا ہو رابعہم ولا خمسۃ الا ہو سادسہم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا ہو معہم این ما کانوا (۷۱ بقرہ) علامہ آلوسی نے آیت وهو معکم این ما کنتم کے تحت لکھا کہ اسلم طریقہ ترک تاویل ہے ورنہ اس دور کے ذمہ دار آیت ثم استوی علی العرش کے ساتھ ملا کر معطلہ اڑاتے ہیں (روح المعانی ج ۱۸ ص ۲۷) (۱۳) بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، یا وہ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہذا قبلہ کی جانب میں نہ تھوکتا چاہئے (۱۳) نسائی شریف وغیرہ ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ (مؤلف)

ہماری فہم قاصر میں آسکے، بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو، ہم اپنے کشف و شہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ و مقدس ہے، ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات و صفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت و حیرت کے کیا حاصل ہو سکتا ہے، بس اس کو ایمان بالغیب لانا چاہئے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں۔

ہنوز ایوان استغنا بلند است مرا فکر رسیدن ناپسند است

(مکتوب ۲۶۶، مکتوبات ص ۳۱۳ ج ۱)

افادات انور: محقق علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن شرح ترمذی شریف میں حدیث نزول الرب کے تحت ص ۱۳۵ ج ۲ تا ۱۵۷ ج ۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دیگر اکابر امت کے اہم ارشادات جمع کر دیئے ہیں جو اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت قابل قدر ہیں، آپ نے اصول و عقائد کے اہم مسائل صفات باری، آیات مشابہات، مقطعات قرآنیہ اور فرق باطلہ کی بھی تفصیل کر دی ہے اور ص ۱۴۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے کلام میں اضطراب و تضاد کو بھی ثابت کیا ہے، پھر معتزلہ، احنویہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ وغیرہ کے اصولی اختلافات نمایاں کئے ہیں، ص ۱۴۷ میں نہایت رنج و افسوس کے ساتھ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات (تجویز قیام حوادث و حلول، اثبات جہت، تجویز حرکت، قدم عرش، تفسیر استواء بالاستقرار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ ان کی کتابوں میں فوائد و نفائس و لطائف بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ان میں قدموں کو پھیلانے والی دلدلیں اور ڈمگانے والے نشیب و فراز اور ایسی نچلے درجے کی سطحی چیزیں بھی ہیں جو ان جیسے فاضل انسان سے قابل تعجب ہیں اور جن کی وجہ سے ان کا صاف ستھرا پانی گدلا اور میلا ہو گیا ہے۔ الخ

تالیفات علامہ ابن جوزیؒ حبلی و علامہ صہبانیؒ: یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں جلیل القدر اکابر ملت کی تالیفات قیمر کا ذکر بھی مناسب ہے:- اول الذکر نے تمام اہل تجسیم و تشبیہ حنابلہ کا مکمل رد اپنی کتاب ”دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی الجسمۃ ممن یشغل مذہب الامام احمدؒ“ میں کیا ہے اور ساتھ احادیث کی تشریح کر کے اہل تشبیہ کی غلطیاں واضح کر دی ہیں، جن میں وہ غلطیاں بھی ہیں، جو بعد کو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ اور ان کے قابعین نے بھی اختیار کی ہیں، پھر علامہ تقی الدین صہبانیؒ (م ۸۲۹ھ) نے بھی ”دفع شبہ من تشبہ و ترمذ و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ“ تالیف کر کے پوری طرح حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کا رد کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہونے کے قابل ہیں، جس طرح علامہ سبکیؒ کی ”شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام“ (طبع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اور علامہ محدث مفتی صدر الدین دہلویؒ کی ”منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال“ کا ترجمہ بھی ضروری ہے، واللہ الموفق

صرف آخر: اوپر کی ساری بحث استواء، معیت و جہت کے مسئلہ سے متعلق کسی قدر تفصیل سے کر دی گئی ہے جس سے اس کی اہمیت، اختلاف کی نوعیت اور حق و صواب کی راہ بھی واضح ہو گئی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے قابعین سلفی حضرات کا عقیدہ و نظریہ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور سلف و خلف کے بالکل ہی مخالف اور ضد واقع ہوا ہے، اس لئے یہ طوالت گوارہ کی گئی ان کے مذکورہ عقیدہ کی تفصیلات حافظ ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاویٰ جلد خامس، ۲ کتاب العرش اور ۳ التائیس فی رد اساس التقذیس میں اور شیخ داری جزیری کی کتاب النقص میں اور شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ میں اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کی کتاب التوحید میں مطالعہ کی جاسکتی ہیں اور ان کے اقتباسات مکمل حوالوں کے ساتھ مقالات الکوثری وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں اور ہم نے بھی کئی جگہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اہم عقائد کا اثبات شاذ و منکر و ضعیف روایات کے ذریعہ کیا گیا ہے، مثلاً اطمینان عرش کی روایت، ثمانیہ افعال والی روایت وغیرہ اور حق یہ ہے کہ ایک استواء علی العرش کا مسئلہ ہی ان سب سلفی حضرات کی نظری و فکری غلطیوں کو واضح کرنے کے لئے کافی و کافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ واللہ المسؤول ان یہدینا الصراط المستقیم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کی آخری جلد ۵ میں اصول و عقائد کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور جگہ جگہ اشاعرہ و اہل سنت کے خلاف اپنے دلائل ذکر کئے ہیں ان پر تفصیلی کلام اوپر کی بھی سب کتابوں کو سامنے رکھ کر انوار الباری کی آخری جلد میں آئے گا اور ضرورت ہوئی تو اس کے لئے مستقل تالیف شائع کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔